الغيث الهامع

للحافظ ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي

المتوفى ٨٢٦ هـ

شرح

جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي

المتوفى ٧٧١ هـ

تحقيق

محمد تامر حجازي

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

ولي الدين العراقي

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع

دار الكتب العلمية
بيروت

الغيث الهامع

للحافظ ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي

المتوفى ٨٢٦ هـ

شرح

جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي

المتوفى ٧٧١ هـ

تحقيق
محمد تامر حجازي

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3914-2



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@alilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@alilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بجمع الجوامع

هو مختصر في أصول الفقه ، ألفه العلامة تاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية الكبرى، و هذا الكتاب «جمع الجوامع»، يشتمل على مقدمات ، وسبعة كتب ، تناول المصنف في المقدمات تعريف الأصول والفقه والحكم الشرعي وأقسامه والمسائل المتعلقة بكل ركن من أركانه : الحاكم ، والمحكوم عليه ، والمحكوم به .

وتكلم المصنف في **الكتاب الأول** : عن القرآن الكريم والمباحث المتعلقة به كالألفاظ، والمنطوق ، والمفهوم ، والعام ، والخاص ، والمجمل ، والمبين ، والناسخ والمنسوخ .

والكتاب الثاني : تناول فيه الكلام على السنة .

والكتاب الثالث : خصه للكلام على الإجماع ، **والرابع** للكلام على القياس .

ثم ذكر في **الكتاب الخامس** الذي هو في الاستدلال : الأدلة التي ليست بنص ولا إجماع ولا قياس ، كالاستقراء والاستصحاب ، وقول الصحابي والاستحسان ، وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها . ثم بعد ذلك ذكر في الكتاب السادس وجوه التعديل والترجيح بين الأدلة عند تعارضها ظاهرًا، وذكر الأمور التي بها يحصل الترجيح عند التعارض .

وبعد أن ذكر الأدلة وكيفية الترجيح بينها ناسب ذلك أن يتعرض لصفات المجتهد ، فذكر تعريف الاجتهاد وشروط المجتهد ، ثم اختتم الكتاب بالكلام على المقلد في الفروع ثم في الأصول . وبعد ذلك اختتم تاج الدين السبكي «جمع الجوامع» بخاتمة تصوفية تفرد بها ، ويبدو أنه كان صوفيًا ، وقد تكلم في غير موضع من كتبه سيما في «الطبقات الكبرى» على فضل الصوفية وشدة حبه لهم .

منهج ابن السبكي في «جمع الجوامع» :

ذكر تاج الدين السبكي شيئًا من منهجه في ختام الكتاب فقال رحمه الله : «فعليك بحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره ، وإياك أن تبادر بإنكار شيء منه قبل التأمل والفكرة ، أو أن تظن إمكان اختصاره ، فربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين ، أو لغرابة ، أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين ، وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال ، فحسِبَه ألفى تطويلاً يؤدي إلى الملال ، وما دَرَى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالي ؛ فربما لم يكن القول مشهورًا عمن ذكرناه ، أو

كان قد عزى إليه على الوهم سواه ، أو غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه ، بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر ، ورَوْم النقصان متعسر ، اللهم إلا أن يأتي رجل مبذر مبتر ، فدونك مختصرًا بأنواع المحامد حقيقًا ، وأصنافِ المحاسن خليقًا ...» .

وهناك أيضا بعض الأمور التي توضح منهج السبكي في «جمع الجوامع» .

١- أنه عندما يضرب مثلاً فإن كان موجودًا في الكتاب أو السنة أو كلام العرب أو جملة الشريعة - يطلقه ، وإن كان غير موجود أشار إليه بلفظ : كقولك ، أو كما لو قيل ، ونحوه.

٢- عند الإشارة إلى خلاف ضعيف لا ينهض فإنه يشير إليه بلفظ «لو» فإن قوي الخلاف أو تحقق صرح به ، وإلا اكتفى بهذه اللفظة .

٣- لا يذكر الدليل غالبًا إلا لفائدة كما صرح بذلك في ختام «جمع الجوامع» ، حيث قال : وربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين ، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين ، أو لغرابة أو غير ذلك .

مزايا «جمع الجوامع» :

تميز «جمع الجوامع» بالأمور الآتية :

١- الاختصار الدقيق الجامع لأشتات مسائل هذا العلم .

٢- دقة العبارة وجَودة التصنيف .

٣- أنه بعيد عن الخلاف والجدل المنطقي ، حيث يصدر المصنف رأيه بقوله : فالمختار أو الحق أو الأصح أو الصحيح .

٤- جمع المصنف أغلب مسائل الأصول ، كما أشار إلى ذلك في بداية «جمع الجوامع» أنه أورده من زهاء مائة مصنف .

أهمية الكتاب : هو أحد خمسة كتب في أصول الفقه ، وكلها متون ، وقد عني بها الأصوليون ، وتعرضوا لها بالشرح والتحليل ، ووضعوا لها حواشيَ ، وتعليقات ، حتى لا تكاد توجد مكتبة إسلامية تخلو من أحد هذه الكتب وهي :

١- «الورقات» لإمام الحرمين .

٢- «مختصر ابن الحاجب» ، وهو مختصر من «منتهى الوصول والأمل في علمي

الأصول والجدل» .

٣- «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للإمام ناصر الدين البيضاوي .

٤- «منار الأنوار» لأبي البركات عبد الله بن أحمد الشهير بالنسفي .

٥- «جمع الجوامع» وهو أحسنها على الإطلاق ؛ لأن «الورقات» مختصر أكثر من اللازم و «مختصر ابن الحاجب» ممزوج بالمنطق بصورة كبيرة ، مع ما فيه من التعقيدات والغموض وأما «منهاج الوصول» فشراحه أنفسهم وضعوا عليه مآخذ كثيرة. وأما «منار الأنوار» فقد قال عنه بعض الأحناف : إن فيه من التعقيدات والحشو والتطويل ما يجعله قليل الفائدة .

وأما «جمع الجوامع» فهو أحسنها ؛ لأن تاج الدين السبكي تدارك ما في تلك المتون من قصور وتحاشى تعقيداتها ، وابتعد عما فيها من الغموض ، فكان كتابه فريدًا متميزًا بين سائر متون أصول الفقه .

أهم الشروح عليه :

١- «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة (٨٦٤ هـ) . ٢- تشنيف المسامع للزركشي الذي اختصره أبو زرعة العراقي وسماه الغيث الهامع (وهو هذا الكتاب) . ٣- تشنيف المسامع أيضًا لشمس الدين محمد بن أحمد الغزي الأسدي المتوفى سنة (٨٠٨هـ). ٤- «النجم اللامع شرح جمع الجوامع» للشيخ عز الدين محمد ابن أبي بكر ، المعروف بابن جماعة الكناني الشافعي ، المتوفى سنة (٨١٩ هـ) . ٥- شرح شهاب الدين أحمد بن الحسين بن رسلان الرملي القدسي الشافعي. ٦- «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» لأبي العباس أحمد بن خلف بن حلولو . ٧- شرح الشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الشافعي المتوفى سنة (٧٩٣ هـ) . ٨- شرح الشيخ برهان الدين بن عمر البقاعي الشافعي ، المتوفى سنة (٨٨٥هـ) . ٩- شرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغزي الشافعي المتوفى سنة (٨٢٢ هـ). ١٠- شرح المولى : لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني ، المتوفى سنة (٨٩٣ هـ). ١١- شرح الشيخ عبد البر بن محمد بن الشحنة الحلبي ، المتوفى سنة (٩٢١ هـ) . ١٢- «الترياق النافع في إيضاح وتكميل جمع الجوامع» للشيخ أبي بكر ابن عبد الرحيم بن شهاب الدين العلوي الحسيني الشافعي . ١٣- «تفهيم السامع جمع الجوامع» لشهاب الدين أحمد بن محمد الحلبي الشافعي . ١٤- شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد القباقي المقدسي ، المتوفى سنة (٨٥٠ هـ) .

ترجمة تاج الدين السبكي [مصنف جمع الجوامع]

هو عبد الوهاب بن علي بن الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي : أبو نصر ، المعروف بابن السبكي ، ولد في القاهرة سنة (٧٢٧ هـ) وقيل سنة (٧٢٨ هـ) ، طلب العلم مبكرًا ، فبدأ بحفظ القرآن الكريم ، وأخذ عن والده أصول العربية والعقيدة ، وانتقل مع والده لدمشق فأتم دراسته على كبار مشايخها .

شيوخه : تتلمذ الإمام تاج الدين السبكي على كثير من علماء عصره ، منهم :

١- الحافظ الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .

٢- أثير الدين أبو حيان : محمد بن يوسف بن علي بن حيان ، المتوفى سنة (٧٤٥ هـ) .

٣- الحافظ المزي : يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن أبي الزهر القضاعي الكلبي ، المزي ، (جمال الدين) أبو الحجاج ، المتوفى سنة (٧٤٢ هـ)

تلاميذ ابن السبكي : تتلمذ عليه خلق كثير منهم :

١- ابن سند ، هو : الحافظ شمس الدين أبو العباس محمد بن موسى بن سند ، وكان شديد الملازمة لتاج الدين .

٢- مفتاح الزيني ، هو : مفتاح الزيني ، مولى زين الدين عبد الكافي .

٣- عبد المؤمن المارداني ، هو : عبد المؤمن بن أحمد بن عثمان المارداني الدمشقي.

٤- برهان الدين إبراهيم بن شرف الدين بن عبد الله بن محمد بن عسكر المتوفى سنة.

مذهبه وعقيدته : كان رحمه الله على مذهب الإمام الشافعي في الفروع الفقهية، وعلى مذهب الأشعري في الاعتقاد .

مكانته العلمية : يعد تاج الدين السبكي أشهر أفراد الأسرة السبكية والتي ذاع صيتها في دولة المماليك ، وكانت حياته ملأى بالإنتاج العلمي والعملي بالرغم من قصر عمره ، فقد أجيز له الإفتاء في سن مبكرة ، وتولى التدريس ، وناظر وصنف وتولى القضاء في الشام لفترات طويلة .

قال عنه الحافظ ابن حجر : «أمعن في طلب الحديث ، كتب الأجزاء ، والطباق مع

ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية حتى مهر وهو شاب» .

المناصب التي وليها : تولى تاج الدين السبكي مناصب عديدة من التدريس والقضاء ، فقد تولى التدريس في عدة مدارس منها العزيزية والغزالية ، والناصرية ، كما تولى التدريس بمسجد الشافعي بمصر ، والشيخونية والميعاد بالجامع الطولوني .

مصنفاته : من مؤلفاته رحمه الله . ١- الأشباه والنظائر في الفروع الفقهية .

٢- أوضح المسالك في المناسك . ٣- ترشيح التوشيح في أصول الفقه .

٤- جمع الجوامع في أصول الفقه . ٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب .

٦- منع الموانع على جمع الجوامع ، تعليق له على كتابه جمع الجوامع .

٧- الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي .

٨- تبيين الأحكام في تحليل الحائض .

٩- ترشيح التصحيح في اختيارات والده في الفقه .

١٠- الدلالة على عموم الرسالة .

١١- السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور الماتريدي .

١٢- جلب حلب . ١٣- جزء في الطاعون .

١٤- مصنف في علم الألغاز . ١٥- قواعد الدين وعمدة الموحدين .

١٦- الفتاوى .

١٧- طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى .

وفاته : توفي الإمام تاج الدين السبكي -رحمه الله- ليلة الثلاثاء سابع ذي الحجة سنة (٧٧١هـ) ودفن بسفح قاسيون ، وهو جبل شمالي دمشق يطل عليها ، شهيدًا بالطاعون، عاش أربعًا وأربعين سنة رحمه الله رحمة واسعة ، وأسكنه فسيح جناته .

***

ترجمة الزركشي [صاحب تشنيف المسامع] (١)

اسمه : محمد بن بهادر بن عبد الله ، بدر الدين ، الزركشي ، وذهب بعض أصحاب التراجم إلى أن اسمه محمد بن عبد الله بن بهادر .

مصري المولد والوفاة . أصله من الأتراك ينتسب إلى مذهب الشافعي . لُقب بالزركشي، لأنه تعلم صنعة الزركش في صغره . ولقب أيضًا بالمنهاجي ؛ لأنه حفظ منهاج الطالبين للإمام النووي .

ولادته ونشأته : وُلِدَ الإمام الزركشي في مصر سنة ٧٤٥ هـ ، وكان أبوه من الأتراك وكان مملوكًا لبعض الأكابر .

طلبه للعلم : بعد أن اشتد عودُه تعلق بالعلوم الشرعية ، وشب على ذلك.

شيوخه : بدأ يتردد بين المشايخ والعلماء في مصر ، ولازم الشيخين جمال الدين الأسنوي ، وسراج الدين البلقيني . وكانت ملازمته للشيخ السراج البلقيني أشد، فحفظ - وهو صغير - «منهاج الطالبين» للإمام النووي ، وحفظ الكثير من المختصرات والمتون . قال الحافظ ابن حجر : «وعُني بالاشتغال من صغره ، فحفظ كتبًا» . ثم اشتاقت نفسه إلى طلب الحديث الشريف ، فعقد العزم على الرحيل إلى بلاد الشام التي كانت تحتضن أكابر المحدثين والعلماء ، فالتقى بالشيخ الشهاب الأذرعي ، ولازمه . ثم رحل إلى الشيخ الصلاح ابن أبي عمر ، والإمام ابن أميلة ، وتتلمذ على غير هؤلاء ومنهم : الحافظ مُغلَطاي ، والحافظ ابن كثير، وابن الحنبلي .

أهم تلاميذه : وممن تتلمذ عليه شمس الدين البرماوي ، ونجم الدين عمر بن حجي الشافعي الدمشقي ، ومحمد بن حسن بن محمد المالكي الإسكندري .

---

(١) وهو المراد بـ «الشارح» في هذا الكتاب ؛ إذ إنه شرح جمع الجوامع في كتاب سماه «تشنيف المسامع» وقد أُخِذَت هذه الترجمة مُختَصَرةً مما كتبه الشيخ عبد القادر العاني في مقدمته لكتاب خبايا الزوايا للإمام الزركشي . وانظر في ترجمته : الأعلام للزركلي (٢٨٦/٦) ، معجم المؤلفين (١٢١/٩) ، (٢٠٥/١٠) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٣٣٥/٦) ، الدرر الكامنة لابن حجر (١٧/٤) ، النجوم الزاهرة لابن تَغري بَرْدِي (١٣٤/١٢) ، طبقات المفسرين للداوودي (١٥٧/٣) ، حسن المحاضرة للسيوطي (٣٥٤/١).

علمه وصفاته وأخلاقه : كان الإمام الزركشي فقيهًا أصوليًا محدثًا محررًا ، وكان أديبًا فاضلًا ، وكان منقطعًا إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل بشيء آخر . فقد كرس كل جهده وحياته للعلم فلم يشتغل عنه بتجارة ولا صناعة ، وإنما كانت تجارته وصنعته الخوض في بحار العلوم واستخراج كنوزها ، وقد أثمر كل هذا ، فأخرج كتبًا عظيمة وكثيرة ، خدم بها علوم القرآن العظيم والحديث الشريف والفقه والأصول . وكان من العلماء الموسوعيين ، وخرج إلى الناس بهذا الجهد الكبير الذي يتمثل في كتابه «البحر المحيط» والكثير من الكتب التي سنذكرها فيما يلي.

أما عيشته وحياته : فقد كان كما قدمنا لا يشتغل بالدنيا ، وكان له أقارب يكفونه أمر دنياه - وهذا من فضل الله تعالى عليه - كما يحدثنا تلميذه العالم شمس الدين البرماوي .

ويقول الإمام ابن حجر العسقلاني : كان منقطعًا في منزله ، لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب ، وإذا حضره لا يشتري شيئًا ، وإنما يطالع الكتب طول نهاره وينقل ما يريد وما يعجبه على ظهور أوراق ، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه . وكان عفيف النفس ، زاهدًا في الدنيا ، لا يغره بريقها ، ولا يخدعه سرابها ، ولا يزاحم في الدنيا ولا يزاحم على الرئاسة . ولا يحب التعاظم .

مؤلفاته وتصانيفه : لقب الإمام الزركشي بالمصنف ، لكثرة تصانيفه . قال الداوودي: «له تصانيف كثيرة في عدة فنون» كل ذلك مع قصر عمره ، فقد عاش الزركشي تسعة وأربعين عامًا ، وقد أَلَّف في الفقه والأصول والحديث والتفسير والحكمة والمنطق والبلاغة والأدب .

١- مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن

١- البرهان في علوم القرآن .

٢- تفسير القرآن العظيم . وصل فيه إلى سورة مريم .

٣- كشف المعاني في الكلام على قوله تعالى في سورة يوسف : ﴿ولما بلغ أشده﴾ .

٢- في الحديث ومصطلحه

٤-الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة .

٥- «الذهب الإبريز في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» المسمى فتح العزيز على الوجيز.

٦- التذكرة في الأحاديث المشتهرة .

٧- التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح .

٨- شرح الأربعين النووية .

٩- شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري ولم يتمه .

١٠- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة .

١١- المختصر الحديث .

١٢- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر .

١٣- النُكت على شرح علوم الحديث لابن الصلاح .

١٤- النُكت على البخاري .

١٥- النُكت على عمدة الأحكام .

٣- في الفقه

١٦- إعلام الساجد بأحكام المساجد .

١٧- تكملة شرح المنهاج للإمام النووي (١) .

١٨- خادم الرافعي والروضة في الفروع أو (خادم الشرح والروضة) أو (الخادم) .

١٩- خبايا الزوايا . ٢٠- الديباج في توضيح المنهاج .

٢١- الزركشية . ٢٢- زهر العريش في أحكام الحشيش .

٢٣- شرح التنبيه للشيرازي . ٢٤-شرح الوجيز في الفروع للغزالي .

٢٥- الغرر السوافر فيما يحتاجه المسافر . ٢٦- غنية المحتاج في شرح المنهاج .

٢٧- فتاوى الزركشي . ٢٨- مجموعة الزركشي في فقه الشافعية .

٤- في أصول الفقه

٢٩- البحر المحيط في أصول الفقه .

---

(١) وكان شيخه الأسنوي قد بدأ في شرح المنهاج وسماه «كافي المحتاج إلى شرح المنهاج» وصل فيه إلى كتاب المساقاة ولم يُتمّه . فأكمله الزركشي رحمة الله تعالى عليه .

٣٠- تشنيف المسامع بجمع الجوامع .

٣١- سلاسل الذهب في الأصول .

٥- في قواعد الفقه

٣٢- القواعد في الفروع أو (المنثور في ترتيب القواعد الفقهية) .

٦- في التاريخ والرجال

٣٣- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان لابن خلكان .

٧- في علم البلاغة وعلم النحو

٣٤- تجلي الأفراح في شرح تلخيص المفتاح .

٣٥- التذكرة في علم النحو .

٨- في الأدب والمديح

٣٦- ربيع الغزلان ، وفي كشف الظنون (رتيع الغزلان) .

٣٧- شرح البردة .

٩- في التوحيد وعلم الكلام

٣٨- رسالة في كلمات التوحيد . ٣٩- ما لا يسع المكلف جهله .

١٠- في الأصول والحكمة والمنطق

٤٠- لقطة العجلان وبلة الظمآن ، في أصول الفقه والحكمة والمنطق .

١١- كتب متفرقة

٤١- الأزهية في أحكام الأدعية . ٤٢- خلاصة الفنون الأربعة .

٤٣- رسالة في الطاعون وجواز الفرار منه . ٤٤- شرح المعتبر للأسنائي .

وفاته : توفي رحمه الله تعالى بالقاهرة . وقد اتفق جميع من كتب عنه أنه توفي يوم الأحد ثالث شهر رجب الفرد سنة أربع وتسعين وسبعمائة . ودفن بالقرافة الصغرى .

ترجمة الحافظ ولي الدين [صاحب الغيث الهامع]

اسمه : أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي بكر بن إبراهيم الولي أبو زرعة بن الزين أبي الفضل الكردي الأصل المهراني القاهري . ويُعرف - كأبيه - بابن العراقي .

مولده : وُلد في سحر يوم الاثنين ثالث ذي الحجة سنة ٧٦٢ هـ بالقاهرة .

طرف من حياته : بكَّر به أبوه فأحضره على الشيوخ ، ورحل به إلى دمشق فأحضره بها على الحافظين الشمس الحسيني والتقي بن رافع والمحدث أبي الثناء المنبجي ، ولما رجع من الرحلة مع أبيه حفظ القرآن وعدة مختصرات من الفنون ، ونشأ يقظًا ، ثم ارتحل إلى دمشق ثانية مع رفيق والده الحافظ نور الدين الهيثمي ، وكذا ارتحل مع أبيه إلى مكة والمدينة غير مرة وسمع هناك خلقًا كثيرًا .

وبالجملة فهو مكثر سماعًا وشيوخًا ، وتدرب بوالده في الحديث وفنونه ، وكذا في غيره من فقه وأصول وعربية ، وأخذ أصول الفقه والمعاني والبيان عن الضياء عبيد الله العفيفي القزويني الشافعي ، ولم يلبث أن برع في الحديث والفقه وأصوله والعربية والمعاني والبيان وشارك في غيرها من الفضائل ، وأذن له غير واحد من شيوخه بالإفتاء والتدريس ، واستمر يترقى لمزيد ذكائه حتى ساد ، وظهرت نجابته ونباهته مع حسن خُلُقه وخَلْقه ، وصيانته وعفته وأمانته وديانته، ودرَّس - وهو شاب - في حياة أبيه وشيوخه في عدة أماكن.

وتولى وظائف أبيه - بعد موته - وناب في القضاء عن العماد أحمد بن عيسى الكركي ، وأضيف إليه في بعض الأوقات قضاء منوف وغير ذلك ، ثم فرغ نفسه للإفتاء والتدريس والتصنيف وكذلك الإملاء .

شيوخه : من شيوخه أبو الحزم القلانسي ، والمحب أبو العباس الخلاطي والعز بن جماعة والجمال ابن نباتة ، والمحدث أبوالثناء المنبجي ، وأبو البقاء السبكي ، والبهاء بن خليل. والباجي . وأبو نصر الشيرازي والقاسم بن عساكر وسراج الدين البلقيني والبهاء بن عقيل النحوي وغير ذلك كثير .

ثناء العلماء عليه : لقد نال ولي الدين ثناء كثيرٍ من العلماء المعاصرين له ومن بعدهم :

قال فيه الحافظ ابن حجر : «الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو زرعة ... وكان من خير أهل عصره ، بشاشةً وصلابة في الحكم وقياما في الحق، وطلاقةَ وجهٍ وحسنَ خلقٍ وطيبَ عِشْرَةٍ » (إنباء الغمر بأبناء العمر ٨/٢٢).

وقال أيضًا عنه في «معجمه» : «وكان الغالب عليه الخير . والتواضع وسلامة الباطن. ولم يُخلف بعده مثله» نقله السخاوي في (الضوء اللامع ١/٣٤٠) وقال في إنباء الغمر في ترجمة والده الحافظ العراقي : «وسئل عند موته : من بقي من الحفاظ؟ فبدأ بي [أي بالحافظ ابن حجر] وثنَّى بولده (أي بأحمد) وثلَّث بالشيخ نور الدين - يعني الهيثمي) (٢/٢٧٧) .

وقال التقي الفاسي : «أخذت عنه أشياء من تواليفه ومروياته وانتفعت به كثيرًا في علم الحديث وغيره ، وهو أكثر عصرنا حفظا للفقه وتعليقا له ، وتخريجًا، وفتاويه - على كثرتها - مستحسنة ، ومعرفته للتفسير والعربية والأصول متقنة» .

وقال البدر العيني : «كان عالمًا فاضلاً ، له تصانيف في الأصول والفروع وفي شرح الأحاديث ، ويدٌ طولى في الإفتاء ، كان آخر الأئمة الشافعية بالديار المصرية» .

وقال الجمال بن موسى : «الإمام العلامة الفريد ، شيخ الحفاظ هو أشهر من أن يُوصَف» (انظر الضوء اللامع ١/٣٣٦ - ٣٤٤) .

مؤلفاته : ١- أخبار المدلسين .

٢- اختصار للكشاف مع تخريج أحاديثه .

٣- اختصارٌ للمنسك الكبير للعز بن جماعة .

٤- التحرير لما في منهاج الأصول من المعقول والمنقول .

٥- البيان والتوضيح لمن أُخرج له في الصحيح ومُسّ بضرب من التجريح .

٦- الأطراف بأوهام الأطراف .

٧- الدليل القويم على صحة جمع التقديم .

٨- النهجة المرضية شرح البهجة الوردية .

٩- المستجاد في مبهمات المتن والإسناد .

١٠- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل .

١١- تقريب الأسانيد .

١٢- تنقيح اللباب للمحاملي .

١٣- جَمْعٌ لطرق حديث المهدي .

١٤- شرح الصدر بذكر ليلة القدر .

١٥- شرح لسنن أبي داود . وصل فيه إلى باب سجود السهو (سبع مجلدات).

١٦- شرح لنظْم والده للاقتراح في الاصطلاح .

١٧- فضل الخيل وما ورد فيها من الخير والنيل .

١٨- ذيل «العبر» وهو كتاب للحافظ الذهبي موسوم بـ «العبر في خبر من غبر» والكتاب مشهورمعروف.

١٩- نكت الفتاوى على المختصرات الثلاثة التنبيه والمنهاج والحاوي .

٢٠- الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية ، وحققه الدكتور محمد محمد تامر.

٢١- ذيل الكاشف في رجال الكتب الستة للحافظ الذهبي .

وفاته : تُوُفِّي - رحمة الله عليه - يوم الخميس السابع والعشرين من رمضان سنة (٨٢٦) هـ وقد أكمل ثلاثًا وستين سنة وثمانية أشهر، ودُفِنَ بجنب أبيه- رحمهما الله تعالى رحمة واسعة -.

***

ما تمَّ عملُه في الكتاب :

١ - تمت مراجعة الكتاب على المخطوط الأصلي واستفدنا بعض الكلمات من مخطوطات أخرى .

٢ - تم ضبطُ الأصل ضبطًا كاملا .

٣ - تم وضع علامات الترقيم ؛ وذلك لتيسير فهم النص.

٤ - عزو الآيات إلى سورها.

٥ - تخريج الأحاديث مع إيراد الحكم عليها صحة وضعفًا من كلام الشيخ الألباني وغيره من أهل العلم.

٦ - الإحالات على الكتب الأصولية التي تتناول المسألة بشكل مبسوط ؛ وذلك للإفادة منها لمن أراد الاستزادة في العلم بالمسألة المشار إليها.

٧ - تراجم الأعلام الواردة بالنص .

٨ - التعريف ببعض المصنفات الواردة بالنص .

هذا ونسأل الله تعالى أن يغفر لنا ذنوبنا ؛ إنه غفور رحيم.

صورة الصفحة الأولى من المخطوط

وكل يحث على الترك موهما انه في مقام التوكل وانما هو عجز ومهانة والسعيد من وفق للفرق
وحذر من تمويهه وأغتياله. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين ورضي الله عن الصحابة
اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين حسبنا
الله ونعم الوكيل وقع الفراغ من نسخ هذا
الشرح في يوم الاثنين ثاني عشر
ذالقعدة الحرام سنة

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
رَبِّ يَسِّرْ وأَعِنْ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

قال سيدنا ومولانا الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام ، بقية المجتهدين ، ولي الدين أبو زرعة أحمد العراقي الشافعي ، تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته -:

أما بعد حمد الله ، والصلاة على رسوله ، فهذا تعليقٌ وجيزٌ على جمع الجوامع لشيخنا قاضي القضاة تاج الدين ابن السبكي -رحمه الله- أقتصر فيه على حل اللفظ وإيضاح العبارة غالبًا ، تنخَّلت أكثره من شرح صاحبنا العلامة بدر الدين الزركشي -رحمه الله تعالى- سميته «الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع» وأسأل الله النفع به ، وأن يرزقنا فهم المشتبه .

ص : نَحْمَدُك اللَّهم عَلَى نِعَمٍ يُؤْذِنُ الْحَمْدُ بِازْدِيادِها .

ش : افتتح بالجملة الفعلية لدلالة الفعل على التجدد والحدوث ، وبهذا انفصل المصنف عن سؤال ترك التأسي بالتنزيل بالجملة الاسمية ؛ فإنه قديم ، وهذا التصنيف نعمةٌ جديدةٌ .

وافتتح الفعل المضارع بالنون للمشاركة لا لتعظيم نفسه ؛ فإن الحمد على هذه النعمة يعمُّ كل منتفع به .

وقوله : «اللهم» مثل قولك : يا أللّه ، زيدت الميم في آخره عوضًا من حرف النداء ، هذا هو الصحيح ، وقول البصريين .

والتنكير في قوله : «على نعم» للتعظيم بدليل الوصف .

وقوله : «يؤذن» أي : يُعْلِمُ ، والازدياد أبلغ من الزيادة كالاكتساب

والكسب ، والدّال بدلٌ عن التاء ، وأصله : ازتياد ، وهذا مأخوذ من قوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾

قلت : وقد تبين أن المراد بالحمد هنا أحدُ قسميه ، وهو ما كان منه على نعمة، ولو أطلقه كما في التزيل لتناول القسم الآخر ، وهو ما كان على غير نعمة ، والله أعلم .

ص : وَنُصَلِّي عَلَى نَبِيِّك مُحَمَّدٍ هادِي الأُمَّةِ لِرَشادِها .

ش : قوله : «ونصلي» لفظه خبر ، ومعناه الطلب ؛ ليكون امتثالاً لقوله تعالى : ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ فهو من عطف الإنشاء على الإنشاء وعطف الخبر على الإنشاء مُمتنعٌ عند علماء البيان ، والصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة ، أو المغفرة ، أو الإحسان ، أو القدر المشترك بينها ، وهو الاعتناء بالمصلَّى عليه ، ومن الخلق الدعاء .

والنبي ؛ قيل : مشتق من النَّبْوة ، وهي المرتفع من الأرض ، وقيل من النبأ ، وهو الخبر ، والرسول أخص منه ؛ لأنه إنما يؤمر بالتبليغ ، وفضَّل ابن عبد السلام [1] النبوة على الرسالة ، والراجح خلافه وكان ينبغي قرن الصلاة بالتسليم .

وقوله : «هادي الأمة» مأخوذ من قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو بمعنى بيان الطريق كما في قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ وإما بمعنى الخلق ؛ كقوله تعالى : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ فهو خاص بالله تعالى [2] ، والرشاد ضد الغيّ .

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام أبي القاسم بن الحسن السلمي، يلقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي مجتهد. ولد بدمشق وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي. انتقل إلى مصر فولي القضاء والخطابة. **من تصانيفه :** «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» . «والفتاوى» ، «والتفسير الكبير» . [الأعلام للزركلي ١٤٥/٤ . وطبقات السبكي ٨٠/٥] .

(٢) يعني أن خلق الهدى في القلب وجَعْله مهتديًا بالفعل - هذا خاص بالله تعالى لا يقدر عليه أحد سواه - .

ص : وآلِـهِ وأصحابه ، مـا قـامَتِ الطُّـروسُ والسُّطـورُ لِعُيـونِ الأَلْفاظِ مَقامَ بَياضِها وَسَوادِها .

ش : آل النبي ﷺ بنـو هـاشم وبنو المطلـب ، وأصحابه كـل من لقيـه مسلما (١) ، ولـو أضاف الآل إلى الظاهر (٢) لكان أولى ؛ للخروج من خلاف مـن منع إضافته إلى ضمـير ، وقدَّم الآل على الأصحـاب للأمر بالصلاة على الآل ، ولهذا وجبت في التشهد على قول (٣) ، وهم أشرف نسبًا ، وإن كان في الصحابة من هو أفضل من الآلِ كأبي بكر وعمر ، رضي الله تعالى عنهما.

و «ما» هنا مصدرية ظرفية ، أي مدة قيام الطروس ، وهي جمع طِرس ، بـكسر الطاء ، وأراد بهـا هنـا الصحيفة ، وبها فسر الجوهـري (٤) ، ثم قـال : ويقال : هي التي محيت ثم كتبت ، وعليه اقتصر في «المحكم» (٥) .

وفي قوله : «عيون الألفاظ» استعارة مرشحة بالبياض والسواد ؛ فإنهما من لوازم العيون ، وفيه لف ونشر مرتب ، فالبياض للطروس ، والسواد للسطور ،

---

(١) **الصحابي** : هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ، ومات على الإسلام ، ولو تخللت ردة في الأصح . انظر نخبة الفكر (٥٥) .

(٢) يعني كان الأولى أن يقول المصنف : (وآل محمد) .

(٣) ذهب الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي إلى القول بوجوب الصلاة على الآل ، وذهب الشافعي في أحد قولين وأبو حنيفة وأصحابه والناصر إلى أنها سنة فقط . انظر نيل الأوطار (٢/٣٣٣) .

(٤) هو إسماعيل بن حماد ، أبو نصر الفارابي ، أصله من فاراب في بلاد الترك . إمام في اللغة والأدب درس العربيـة على خاله إبـراهيم الفـارابي ، أبي علي الفـارسي ، وأبي سعيـد السـيرافيّ تـوفي سنـة (٣٩٣هـ) . [انظر ترجمته في معجم الأدباء (٦/١٥١) وكشف الظنون (٢/١٠٧١) . وانظر الصحاح (٣/١١٠)] .

(٥) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي الضرير المعروف بابن سِيده : إمام في اللغة والعربية ، حافظ لهما ، على أنه كان ضريرًا ، وقد جمع في ذلك جموعًا ، وله مع ذلك حظ في الشعر. تـوفي سنـة (٤٥٨هـ) . انظر ترجمتـه في تـذكرة الحفـاظ (٣/١١٣٥) والسـير (١٨/١٤٤) ، والأعـلام (٤/٢٦٣) . وانظر المحكم (٨/٤٣٤) .

وبين الطروس والسطور جناس القلب ؛ لاختلافهما في ترتيب الحروف ، والمراد بهذا تأبيد الصلاة لدوام العلم ، وهو مأخوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله» (١) .

ص : وَنَضْرَعُ إلَيْكَ فِي مَنْعِ الْمَوانِعِ عَنْ إكْمالِ جَمْعِ الجَوامِعِ ، الآتِي مِنْ فَنِّ الأُصولِ بِالقَواعِدِ الْقَواطِعِ ، الْبالِغِ مِنَ الإحاطَةِ بِالأصلَيْنِ مَبْلَغَ ذَوِي الجِدِّ والتَّشْمِيرِ ، الوارِدِ مِنْ زُهاءِ مائَةِ مُصَنَّفٍ ، مَنْهَلاً يُرْوِي وَيَمِيرُ ، المُحِيطِ بِزُبْدَةِ ما فِي شَرْحَيَّ عَلَى المُخْتَصَرِ والمِنْهاجِ مَعَ مَزِيدٍ كَثِيرٍ .

ش : قوله : «نضرع» أي : نخضع ونذل ، وهو أبلغ من السؤال وأصله : نتضرع ، فحذفت التاء تسهيلاً .

وقوله : «في منع» متعلق به ، «وعن» متعلق بـ «منع» و «جمع الجوامع» علم على هذا الكتاب ، وسأل انتفاء الموانع ؛ لأن المقتضيات موجودة .

ثم وصفه بأنه : أتى ، أي : جاء ، من فن الأصول ، أي : أصول الفقه والدين . «بالقواعد» أي : الأدلة القواطع ، وفي هاتين اللفظتين الجناس اللاحق ؛ لاتفاقهما في عدد الحروف والهيئات ، واختلافهما في الآخر ، وبأنه بلغ من الإحاطة بهما مبلغ ذوي الجد ، وهو بالكسر الاجتهاد «وزهاء» بالمد ،

---

(١) صحيح : رواه البخاري ، كتاب فرض الخمس ، باب قول الله تعالى : ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ ، حديث (٣١١٦) عن معاوية بن أبي سفيان ، وكتاب التوحيد ، باب : قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ ، حديث (٧٤٥٩) ، عن المغيرة بن شعبة ، ومسلم ، كتاب الإمارة ، باب : قوله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي ...» ، حديث (١٩٢٠) ، والترمذي ، حديث (٢٢٢٩) كلاهما عن ثوبان . وأحمد ، حديث (١٧٦٦٩) ، والدارمي ، حديث (٢٤٣٢) كلاهما عن المغيرة .

كما اقتضاه كلام الأخفش (١) ، وعليه اقتصر في «المشارق» (٢) ، أو بالقصر كما دل عليه ذِكْرُ الجوهري له في المعتل ، أي : قدر .

وقوله : «يروي» بالضم من الري ، وقوله : «يمير» بفتح أوله ويجوز ضمها ، يقال : مار ، وأمار ، أي : حمل الميرة ، وهو الطعام ، والمراد : مختصر ابن الحاجب (٣) ، ومنهاج البيضاوي (٤) ، وإنما شرح المصنف من المنهاج من قوله : «وجوب الشيء مطلقًا» وما قبل ذلك من كلام والده

---

(١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري. أبو الحسن، اشتهر باسم الأخفش الأوسط (والأخفش هو من كان في بصره ضعف وفي عينيه ضيق) . نحوي عالم باللغة والأدب، من علماء البصرة. أخذ العربية عن سيبويه وقام بتدريس كتابه. زاد في بحور الشعر بحر (الخبب) ، وكان الخليل بن أحمد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. كان معتزليًا، عالما بالكلام، حاذقًا في الجدل .

من تصانيفه: غريب القرآن، تفسير معاني القرآن، معاني الشعر، كتاب العروض، كتاب الاشتقاق، كتاب الأصوات، كتاب الملوك، كتاب المقاييس، كتاب الأوسط في النحو، كتاب المسائل الكبير والمسائل الصغير، غريب الموطأ. توفي عن ٧٥ سنة .أنباه الرواة (٢ / ٣٦)، معجم الأدباء (٤ / ٢٤٢) ، شذرات الذهب (٣٦/٢) ، خزانة الأدب (١ / ٣٩١، ٢ / ١٥١) .

(٢) يعني : (مشارق الأنوار) للقاضي عياض . وهو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل أصله من الأندلس ثم انتقل آخر أجداده إلى مدينة فاس، ثم من فاس إلى سبتة. أحد عظماء المالكية. كان إمامًا حافظًا محدثًا فقيهًا متبحرًا. **من تصانيفه:** التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة في فروع الفقه المالكي، والشفا في حقوق المصطفى ، وإكمال المعلم في شرح صحيح مسلم ، وكتاب الإعلام بحدود وقواعد الإسلام . وهو غير القاضي عياض بن محمد بن أبي الفضل، أبي الفضل ، من الفقهاء الفضلاء الأعلام كما هو في شجرة النور ، ص (١٧٩) . [شجرة النور الزكية ص (١٤٠) ، والنجوم الزاهرة (٢٨٥/٥) ، معجم المؤلفين (١٦/٨)].

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب أبو عمرو، جمال الدين- كردي الأصل. ولد في إسنا . ونشأ في القاهرة . ودرّس بدمشق وتخرج به بعض المالكية . ثم رجع إلى مصر فاستوطنها. كان من كبار العلماء بالعربية، وفقيهًا من فقهاء المالكية، بارعًا في العلوم الأصولية، متقنًا لمذهب مالك بن أنس. وكان ثقة حجة متواضعًا عفيفًا. من **تصانيفه :** مختصر الفقه ، ومنتهى السول ، والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه، وجامع الأمهات في فقه المالكية. [الديباج المذهب ص١٨٩، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦، والأعلام ٣٧/٤] .

(٤) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو سعيد، البيضاوي، الشيرازي ....=

رحمه الله (١) .

ص : وَيَنْحَصِرُ فِي مُقَدِّماتٍ وَسَبْعَةِ كُتُبٍ .

ش : إن أراد انحصار هذا التصنيف ورد عليه أن فيه زيادة على ذلك علم أصول الدين ، وخاتمة التصوف ، وإن أراد انحصار أصول الفقه المدلول عليه بذكر شرحي «المختصر» و «المنهاج» فإنه ليس فيهما غير أصول الفقه ، ورد عليه أن من المقدمات حدَّ أصول الفقه ، وغيره من قواعد المنطق ، وليس من أصول الفقه ، وقد يعد منها لتوقفه عليها .

وفي المقدمة لغتان : الكسر وهو أشهر ، والفتح ، وهي عند المناطقة : القضية المجعولة جزء دليل . وعند الأصوليين : ما يتوقف عليه حصول أمرٍ آخر وهو المراد هنا ، فالمقدمات لبيان السوابق ، والكتب لبيان المقاصد .

* * *

= الشافعي، والبيضاوي نسبة إلى البيضاء قرية من عمل شيراز. فقيه، مفسر، أصولي، محدث، ولي قضاء القضاة بشيراز، أخذ الفقه عن والده ومعين الدين أبي سعيد وعن زين الدين حجة الإسلام أبي حامد الغزالي وغيرهم. من **تصانيفه:** منهاج الأصول إلى علم الوصول، والغاية القصوى في دراسة الفتوى في فروع الفقه الشافعي، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل وهو المشهور بتفسير البيضاوي، وشرح مصابيح السنة للبغوي. [طبقات الشافعية ٥/٥٩، والبداية والنهاية ١٣/٣٠٩، ومرآة الجنان ٤/٢٢٠، ومعجم المؤلفين ٦/٩٧] .

(١) هو علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، تقي الدين أنصاري خزرجي. نسبته إلى (سبك العبيد) بالمنوفية بمصر. ولد بها، ثم انتقل إلى القاهرة والشام. ولي قضاء الشام سنة ٧٣٩هـ واعتل، فعاد إلى القاهرة وتوفي بها. له ردود على ابن تيمية. وكان عنده انحراف عنه. وابنه تاج الدين عبد الوهاب صاحب طبقات الشافعية يقال له : السبكي أيضًا، وقد يقال له : ابن السبكي . **من تصانيفه :** الابتهاج شرح المنهاج في الفقه، والمسائل الحلبية وأجوبتها، ومجموعة فتاوى . [طبقات الشافعية ٦/١٤٦-٢٢٦، ومعجم المؤلفين ٧/١٢٧، وشذرات الذهب ٦/١٨٠].

تعريف أصول الفقه

ص : الْكَلامُ فِي الْمُقَدِّمَاتِ ، أصول الْفِقْهِ : دلائِلُ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ وَقِيلَ : مَعْرِفَتُهَا.

ش : هذا تعريفٌ لأصول الفقه باعتبار مدلوله اللقبي [(١)] ، وهل هو دلائل الفقه الإجمالية أو معرفة دلائل الفقه الإجمالية ؟ فيه خلاف ؛ ذهب إلى الأول القاضي أبو بكر [(٢)] ، وإمام الحرمين [(٣)] ، والرازي [(٤)] ،

(١) يعني باعتباره لقبًا على علم مخصوص .

(٢) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر المعروف بالباقِلاني (بكسر القاف) نسبته إلى بيع الباقلاء ويعرف أيضا بابن الباقلاني وبالقاضي أبي بكر. ولد بالبصرة. وسكن بغداد وتوفي فيها. وهو المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم. كان في العقيدة على مذهب الأشعري، وعلى مذهب مالك في الفروع، وانتهت إليه رئاسة المذهب. ولي القضاء، وأرسله عضد الدولة سفيرًا فأحسن السفارة ، وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. **من تصانيفه:** إعجاز القرآن والإنصاف والبيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه ، قال فيه الزركشي: هو أجل كتاب في هذا الفن مطلقًا . [الأعلام للزركلي (٤٦/٧) ، تاريخ بغداد (٣٧٩/٥) ، وفيات الأعيان (٦٠٩/١)، والبحر المحيط في الأصول للزركشي، المقدمة].

(٣) هو عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني. نسبته إلى جوين بنواحي نيسابور ، سكن نيسابور، وتوفي بها. من كبار فقهاء الشافعية. أخذ عن القفال المروزي وأبي الطيب الصعلوكي. قال الصابوني: لو كان من بني إسرائيل لنقلوا إلينا شمائله ولافتخروا به ، وابنه عبد الملك الجويني الملقب بإمام الحرمين، من كبار فقهاء الشافعية أيضًا . **من تصانيفه:** الفروق، والسلسلة، والتبصرة، والتفسير. [طبقات السبكي (٢٠٨/٣، ٢٠٩) ، والأعلام للزركلي (٢٩٠/٤)]. **وانظر رأيه هذا في كتاب البرهان (٧٨/١) .**

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن، الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله، المعروف بابن الخطيب من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ولد بالري وإليها نسبته، وأصله من طبرستان. فقيه وأصولي شافعي، متكلم نظار مفسر، أديب، ومشارك في أنواع من العلوم. رحل إلى خوارزم بعدما مهر في العلوم، ثم قصد ما وراء النهر وخراسان . واستقر في (هراة) وكان يلقب بها شيخ الإسلام. بنيت له المدارس ليلقي فيها دروسه وعظاته. وكان درسه حافلاً بالأفاضل. فكان فريد عصره. اشتهرت مصنفاته في الآفاق وأقبل الناس على الاشتغال بها. ذكره الذهبي في الضعفاء. **من تصانيفه:** معالم الأصول، والمحصول في أصول الفقه. [طبقات الشافعية الكبرى ٣٣/٥، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٤٧/٢، ....=

والآمدي [١] ، واختاره ابن دقيق العيد [٢] ؛ لأن الأدلة إذا لم تُعلم لم تخرج عن كونها أصلاً ، ومشى على الثاني البيضاوي وابن الحاجب ؛ إلا أنه عبَّر بالعلم ، ولكلٍّ وجهٌ ؛ لأن الفقه كما هو متفرع عن أدلته هو متفرع عن العلم بأدلته ، وقُيِّدَت الدلائل بالإجمالية لإخراج التفصيلية [٣] ؛ فإن النظر فيها وظيفة الفقيه [٤] ؛ لأنه يتكلم على أن الأمر في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ للوجوب ، والنهي في قوله تعالى ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ للتحريم ، بخلاف الأصولي فإنه يتكلم على مقتضى الأمر والنهي ؛ من غير نظرٍ إلى مثال خاص .

والدلائلُ تتناول الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والأشبه - كما قال السبكي [٥]- : أن الإجمال قيد للمعرفة ؛ فإن أدلة الفقه لها جهتان ، فالأصولي

= والأعلام للزركلي ٢٠٣/٧]. **وانظر قوله هذا في المحصول (٩٤/٤)** .

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (وفي الأعلام (التغلبي) وهو وهم) أبو الحسن، سيف الدين الآمدي ولد بآمد من ديار بكر، أصولي باحث. كان حنبليًا ثم تحول إلى المذهب الشافعي. قدم بغداد وقرأ بها القراءات ، صحب أبا القاسم بن فضلان الشافعي وبرع في علم الخلاف. وتفنن في علم أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة والعقليات. شهد له العز بن عبد السلام بالبراعة. دخل الديار المصرية وتصدر للإقراء. وتخرج به جماعة. حسده بعض الفقهاء ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة. فخرج منها إلى البلاد الشامية، وتوفي بدمشق . **من تصانيفه :** الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام، ولباب الألباب . [الأعلام للزركلي (١٥٣/٥) ، طبقات الشافعية للسبكي (١٣٠/٥-١٢٩)]. **وانظر قوله في الإحكام (٢٣/١)** .

(٢) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري. المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد. قاض، من أكابر العلماء بالأصول. مجتهد. أصل أبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص. وولد على ساحل البحرالأحمر. وتوفي بالقاهرة.

من تصانيفه: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام في الحديث وأصول الدين والإمام في شرح الإلمام والاقتراح في بيان الاصطلاح . [الدرر الكامنة ٩١/٤، شذرات الذهب ٥/٦، والأعلام ١٧٣/٧].

(٣) يعني لإخراج الأدلة التفصيلية ، وهي آحاد النصوص من الكتاب والسنة .

(٤) **الفقه :** هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية .

والفقيه هو : من قامت فيه ملكة استنباط الأحكام وتحصيلها من أدلتها . **انظر** اللمع (٦) والمحصول (٩٢/١) والإبهاج (٣٢/١) .

(٥) **انظر** الإبهاج (١٩/١) .

يعرفها من إحداهما ، وهو الإجمال ، والفقيه يعرفها من الجهة الأخرى وهو التفصيل ، وليست الأدلة منقسمة إلى ما هو إجمالي غير تفصيلي ، وتفصيلي غير إجمالي ، ووجه جعلها قيداً للأدلة أن لها نسبتين ، فهي باعتبار إحداهما غيرُها باعتبار الأخرى .

وقد أورد على المصنف [١] أنه هلاَّ قال : أصول الفقه : دلائله الإجمالية ؟! وأجاب [٢] بأجوبة أحسنها : أن الفقه في قولنا : «دلائل الفقه» غير الفقه في «أصول الفقه» ، لأنه في أصول الفقه أحد جزئي لقب مركب من متضايفين [٣] ، وفي قولنا : «دلائل الفقه» العلم المعروف .

ص : والأصولي : العارِفُ بِها ، وَبِطُرُقِ اسْتِفادَتِها وَمُسْتَفِيدِها .

ش : لا يكفي في صِدْق اسم الأصولي معرفةُ الأصول حتى يعرف مع ذلك أمرين :

أحدهما : طرق استفادتها وذلك يرجع إلى التراجيح ، أي ترتيب الأدلة ، كتقديم الخاص [٤] على العام [٥] والظاهر [٦] على المؤول [٧] .

---

(١) أي تُعُقِّبَ واسْتُدْرِكَ عليه .

(٢) يعني المصنف تاج الدين .

(٣) أي أضيف أحدهما إلى الآخر .

(٤) **الخاص لغة :** هو المنفرد ، من قولهم : اختص فلان بكذا ، أي : انفرد به . انظر المعجم الوجيز ، ص(١٩٨) مادة (خَصَّ) .

وفي اصطلاح الأصوليين : هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد . انظر البرهان (١/٢٦٩) وإرشاد الفحول (٢٤٣) .

(٥) **العام لغة :** الشامل المتعدد . انظر المطلع (١/١١٢) . **واصطلاحًا :** لفظ يستغرق جميع ما يصلح له ، بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر . انظر الإبهاج (٢/٨٢) وإرشاد الفحول (١٩٧) .

(٦) **الظاهر لغة :** الواضح . **واصطلاحًا :** هو الذي ظهر المراد منه بنفسه ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام . انظر أصول السرخسي (١/١٦٣) . وإرشاد الفحول (٢٩٨) .

(٧) **التأويل :** في لغة مأخوذ من : آل يئول أي رجع . **واصطلاحًا :** هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به . انظر إرشاد الفحول (٢٩٨) .

ثانيهما : أن يعرف مستفيدها ، وهو المجتهد ، فإنه الذي يستفيد من الأدلة بخلاف المقلد ، فإنه إنما يستفيد من المجتهد ، ويدخل في ذلك المقلد أيضًا إنْ سَمَّينا عِلْمَه فقهًا ، واعتبار هذين الأمرين في الأصولي دون الأصول - انفرد به المصنف ، واعتبر غيره في مدلول الأصول الأمور الثلاثة .

واعترف المصنف بذلك فقال : جَعْلُ المعرفة بطرق استفادتها جزءًا من مدلول الأصولي دون الأصول ، لم يسبقني إليه أحد ، ووجهه : أن الأصول لما كانت عندنا نفس الأدلة لا معرفتها ؛ لزم من ذلك أن يكون الأصولي هو المتصف به ؛ لأن الأصولي نسبة إلى الأصول ، وهو من قام به الأصول ، وقيام الأصول به، معناه معرفته إياه ، ومعرفته إياه متوقفة على معرفة طرق الاستفادة، فإن من لا يعرف الطريق إلى الشيء محال أن يعرف الشيء .انتهى .

وقد يقال : يكتفى في صدق اسم الأصولي بمعرفة الأدلة ؛ لأن المراد معرفتها على وجه به يحصل استفادة الأحكام منها ، فيستغنى بذلك عن التصريح باشتراط معرفته طرق استفادتها ؛ لأن المراد معرفة خاصة كما قدمته .

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد : لو اقتصر في تعريف أصول الفقه على الدلائل وكيفية الاستفادة منها لكفى ، ويكون حال المستفيد كالتابع والتتمة ، لكن جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعًا، فأدخل فيه جزءًا .

* * *

تعريف الفقه

ص : والْفِقْهُ : الْعِلْمُ بِالأَحْكام الشَّرْعِيَّة الْعَمَلِيَّةِ ، المُكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِها التَّفْصِيلِيَّة .

ش : هذا حدُّ الفقه من جهة الاصطلاح ، فـ «العلم» جنس ، وقال الشيخ تقي الدين : لو عَبَّرَ بالمعرفة لكان أحسن ، فإن العلم يُطلق بمعنى حصول المعنى في الذهن ، ويطلق على أخص من ذلك ، وهو الاعتقاد الجازم المطابق

لموجب [١] ، ولهذا جاء سؤال الفقه من باب الظنون [٢] .

وأجاب المصنف عن هذا بأن المراد بالعلم هنا الصناعة ، كقولك : عِلْم النحو ، أي : صناعته ، فيندرج فيه الظن [٣] أيضًا ، ولا يرد السؤال [٤] ، لكن جوابهم عن ذلك السؤال يدل على أن مرادهم بالعلم اليقين .

وخرج بقوله : «بالأحكام» العلم بالذوات والصفات والأفعال ، والمراد «بالحكم» نسبة أمر إلى آخر ، بالإيجاب أو السلب .

وخرج بقوله : «الشرعية» العقلية واللغوية [٥] ، والمراد بالشرعية : المتوقفة على الشرع .

وخرج بقوله : «العملية» العلمية ، كأصول الدين .

قاله القرافي [٦] ....

---

(١) **العلم هو** : إدراك الشيء إدراكًا جازمًا على ما هو عليه أو إدراك الشيء على وجهه الحقيقي . مثل كون فتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة . انظر المستصفى (١٥) وإرشاد الفحول (١٩) .

(٢) وذلك لأن الأحكام الفقهية منها ما هو قطعي معلوم ومنها ما هو ظني مستنبط وليس على وجه القطع ، بل يمكن فيه الخطأ ، وذلك ككثير من الأحكام الفرعية التي يختلف فيها الفقهاء .

(٣) **الظن** : إدراك راجح مع احتمال مرجوح أو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر مثل قول أحدهم : فتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة ، ويحتمل أنه في السابق . انظر إرشاد الفحول (٢١) .

(٤) يعني ولا يرد بهذه الإجابة ، وذلك السؤال الموجَّه إلى قوله : (والفقه هو العلم بالأحكام ...) إذ المقصود عنده من كلمة (العلم) ليس هو الاعتقاد الجازم الموافق للحقيقة ، بل المراد عنده (بالعلم) أي : صناعة الفقه .

(٥) أي خرج بهذا القيد الأحكام العقلية مثل الواحد نصف الاثنين ، وكذلك الأحكام اللغوية .

(٦) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي. أصله من صنهاجة، قبيلة من بربر المغرب. نسبته إلى القرافة وهي المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة. فقيه مالكي. مصري المولد والمنشأ والوفاة. انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك . **من تصانيفه** : الفروق في القواعد الفقهية، والذخيرة في الفقه، وشرح تنقيح الفصول في الأصول، والإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام . [الأعلام للزركلي ٩٤/١، والديباج ص ٦٢-٦٧، وشجرة النور ص ١٨٨].

وساعده الباجي [١] ، وخالفه السبكي [٢] فقال : أصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده ، كوجود الباري ، ومنه ما ثبت بالعقل والسمع كالوحدانية ، وما ثبت بالسمع وحده ككثير من أحوال يوم القيامة ، فخرج ما ثبت بالعقل بقولنا : «الشرعية» وأما المتوقف على السمع ، فقد يقال بدخوله في حد الشرعية ، وفي «المحصول» [٣] : أن الاحتراز بالعملية عن كون الإجماع حجة ، والقياس حجة ؛ فإنه ليس علمًا بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العيد ؛ لأن جميع هذه القواعد التي ذكر أنه يحترز عنها ، فإنما الغاية المطلوبة منها العمل .

وقوله : «المكتسب» مرفوع صفة للعلم ، وخرج به علم الله تعالى ، وما يلقيه في قلوب الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام من الأحكام .

وخرج بقوله : «من أدلتها التفصيلية» اعتقاد المقلد ، كما قال الإمام [٤] وغيره ، فإنه مكتسب من دليل إجمالي ، وهو أنه أفتاه به المجتهد ، وكل ما أفتاه به فهو حكم الله في حقه ، لكن الحق أن اعتقاد المقلد لم يدخل في الحد حتى يحتاج إلى إخراجه ، فإنه ليس علمًا كما صرح به في «المحصول» [٥] وجعله قسيمًا للعلم ؛ فلذلك قال المصنف : الأولى أن يخرج به علمُ الخِلاف ؛ لأن الجَدَلي [٦] لا يقصدُ صورة بعينها ، وإنما يضرب الصورة مثالاً لقاعدة

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي ، نسبة إلى مدينة باجة بالأندلس. من كبار المحدثين، ومن كبار فقهاء المالكية. رحل إلى المشرق ١٣ سنة، ثم عاد إلى بلاده ونشر الفقه والحديث. وكان بينه وبين ابن حزم مناظرات ومجادلات ومجالس، وشهد له ابن حزم . وكان سببًا في إحراق كتب ابن حزم. ولي القضاء في بعض أنحاء الأندلس .**من تصانيفه** : الاستيفاء شرح الموطأ واختصره في المنتقى ثم اختصر المنتقى في الإيماء وله شرح المدونة وإحكام الفصول في أحكام الأصول . [الديباج المذهب ص ١٢٢، والأعلام للزركلي ١٨٦/٣].

(٢) انظر الإبهاج (٣٦/١) .

(٣) انظر المحصول (٧٩/١) .

(٤) المقصود بالإمام عند الشافعية : إمام الحرمين ، أبو المعالي الجويني وقد سبقت ترجمته .

(٥) انظر المحصول (٧٩/١) .

(٦) الجَدَلي : نسبة إلى الجدل ، و الجدل: طريقة في المناقشة والاستدلال ، وهو عند مناطقة المسلمين : قياس مؤلف من مشهورات أو مسلمات . انظر المعجم الوسيط (١١٦/١) .

كلية ، فيقع علمه مستفادًا من الدليل الإجمالي ، لا من التفصيلي .

وقال الشارح [(١)] : الظاهر أن ذكرها ليس للاحتراز عن شيء ، فإن اكتساب الأحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية ، وإنما ذكر للدلالة على المكتسب منه بالمطابقة ؛ فالصواب عدم وصفها بالتفصيلية ؛ لئلا يوهم أنه قيد زائد .

قلت : لا يقال في الموهم : إنه غير الصواب ، وقد علم أنه لبيان الواقع ، والله أعلم .

* * *

تعريف الحكم

ص : والحُكْمُ : خِطابُ اللهِ المُتَعَلِّقُ بفِعْلِ المُكَلَّفِ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُكَلَّفٌ .

ش : لما ذكر الحكم في تعريف الفقه ، أخذ في تعريفه ، فالخطاب جنس والمراد المخاطب به ، من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهو : ما يُقْصَدُ به إفهام من هو متهيئ للفهم ، وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب الملائكة والإنس والجن .

وقوله : «المتعلق» أي : الذي من شأنه أن يتعلق ، فهو مجاز من تسمية الشيء بما يئول إليه .

والمراد بفعل المكلف : الصادر منه ؛ ليشمل القول والنية ، و«المكلف» هو البالغ العاقل ، ومن هنا يعلم أن الصبي لا يتعلق بفعله حكم .

وأما قول الفقهاء : إنه يُثاب ، ويندب له ؛ فهو عند الأصوليين تجوز ، قاله المصنف ، وسبقه إليه الهندي [(٢)] ؛ قال : والمعنى بتعلق الضمان بإتلاف

---

(١) يعني الزركشي ، وانظر قوله في تشنيف المسامع (١/١٣٥) .

(٢) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمَوي ، أبو عبد الله ، صفي الدين الهندي : ....=

الصبي أمرُ الولي بإخراجه من ماله (١) .

والمراد بالمكلف الجنس ، وعبر المصنف بالإفراد ليتناول الأحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد ، كالخصائص (٢) ، وإجزاء العتاق عن أبي بردة بن نيار (٣) .

وخرج بالمتعلق بفعل المكلف أربعة أمور : ما تعلق بذاته تعالى ، نحو : ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ . وبفعله نحو : ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ، وبالجمادات نحو : ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ وبذوات المكلفين نحو : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ .

وقوله : «من حيث إنه مكلف» يخرج ما تعلق بفعل المكلف ، لا من حيث تكليفه ، كخبر الله تعالى عن أفعال المكلفين ، نحو : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام : «**صلة الرحم تزيد في العُمر**» (٤) واكتفى المصنف بذلك عن قول غيره بالاقتضاء أو التخيير ، واختار والده أن يقال : «على وجه الإنشاء» ليدخل فيه خطاب الوضع (٥) . ولا يرد عليه ما

= فقيه أصولي . ولد بالهند ، وخرج من دهلي سنة (٦٦٧هـ) ، فزار اليمن ، وحج ، ودخل مصر والروم . واستوطن دمشق سنة (٦٨٥هـ) له مصنفات منها نهاية الوصول إلى علم الأصول ، وغيره . توفي سنة (٧١٥هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشافعية (٥/٢٤٠) والوافي بالوفيات (٣/٢٣٩) .

(١) يعني إذا أتلف الصبيُّ شيئًا ، فوليُّه هو المأمور بإخراج قيمة هذا المتلف من مال الصبي .

(٢) يعني الأحكام الخاصة بالنبي ﷺ من الواجبات والمحرمات والمباحات : **فمن الواجبات** عليه قيام الليل وصلاة الضحى والوتر ، **ومن المحرمات عليه** : الزكاة والصدقة ، **ومن المباحات له** : الوصال في الصوم ، والتزوج بأكثر من أربع . انظر الوسيط بتحقيقي (٥/٦-١١) .

(٣) هو الصحابي الجليل هانئ بن نيار الأنصاري ، خال البراء بن عازب ، شَهِدَ بدرًا وما بعدها ، مات في أول خلافة معاوية ، وهو مشهور بكنيته ، وخصوصيته أن النبي ﷺ قال له - في الأضحية - : «اذبحها ولا تصلح لغيرك» متفق عليه . انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٣/٤٥١) وأسد الغابة (٥/٣٨٢) والسير (٢/٣٥) .

(٤) **حسن** : رواه الطبراني في الكبير (٨/٢٦١) ، حديث (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة ، والأوسط (١/٢٨٩) ، حديث (٩٤٣) من حديث بَهز بن حكيم عن أبيه عن جده . وذكره الهيثمي في المجمع (٣/١١٥) وقال : رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن . وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٣٧٩٧) .

(٥) **الحكم الوضعي** : وهو ما يقتضي جعل شيء سببًا لشيء آخر ، أو شرطًا له أو مانعًا منه ....=

أوردته المعتزلة (١) من الترديد ، وهو عندي أحسن من تعبير المصنف ؛ لأن اعتبار التكليف يخرج ما لا تكليف فيه ، كالإباحة وهي أحد أقسام الحكم ، وهي مندرجة في الإنشاء .

وقد أورد على المصنف : أنه كان ينبغي أن يزيد : «به» فيقول : «من حيث إنه مكلف به» .

وأجاب عنه : بأنه لو قال : به ، لاقتضى أن المكلف لا يخاطب إلا بما هو مكلف به ، وليس كذلك ؛ فإن النبي ﷺ مخاطب بما كلَّف به الأمة بمعنى تبليغهم ، وكذا جميع المكلفين بفرض الكفاية ، وإن كان المكلف به بعضهم ، لا الكل على المختار ، انتهى .

وهو عجيب ؛ فإنه عليه الصلاة والسلام مخاطب بما كلف به الأمة على سبيل التبليغ لا على سبيل الفعل ، فالذي كلف به غير الذي كلفوا به ، ولا يمكن القول بأن الإنسان يكلف بفعل غيره .

وكلامه في فرض الكفاية متناقض ، كيف يقول أوَّلاً : إن الخطاب للجميع ، ثم يقول : «إن المكلف البعض» ، هذا لم يقل به أحد ، والخلاف في أن فرض الكفاية يتعلق بالجميع أو بالبعض مشهور .

ص : ومِنْ ثَمَّ لا حُكْمَ إلاَّ لِلَّهِ .

ش : هذا فرع لما سبق ، أي : لأجل أن الحكم خطاب الله ، فحيث لا

= ومثاله : حلول شهر رمضان سبب لوجوب الصيام ، ودلوك الشمس : سبب لوجوب الصلاة - وستر العورة شرط لصحة الصلاة . انظر الإبهاج (١/٥٠) وروضة الناظر (٥٥) .

(١) **المعتزلة :** سموا كذلك لاعتزالهم حلقة الحسن البصري بالمسجد ، أو لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة أو لاعتزالهم الأقوال السابقة المحدثة في مرتكب الكبيرة ، وهي أقوال الخوارج والمرجئة ، أو لقولهم : إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، فهو ليس في منزلة المؤمنين فيدخل الجنة معهم ، ولا في منزلة الكافرين فيستحق اسمهم ، وإن كان يُخلد في النار مثلهم ، وسموا (القدرية) لقولهم : إن الناس قادرون على خلق أفعالهم ، وليس لله صنع ولا تقدير في خلق أفعال العباد . انظر الفرق بين الفرق (١١٥) ، والملل والنحل (١/٣٠ ، ٣٢) .

خطاب لا حكم ، لم يكن الحكم إلا لله تعالى ، خلافا للمعتزلة في دعواهم أن العقل يدرك الحكم بالحسن والقبح ، فهو عندهم طريق إلى العلم بالحكم الشرعي، فهم لم يجعلوا لغير الله حكمًا ، بل قالوا : إنه يمكن إدراك حكمه بالعقل من غير ورود سمع ، وعبارة المصنف توهم خلاف ذلك ، و«ثَمَّ» هنا للمكان المجازي .

* * *

تعريف الحسن والقبح

ص : والحُسْنُ والقُبْحُ بمَعْنى مُلاءمَةِ الطَّبع ومُنافَرتِهِ ، وصِفَةِ الكَمالِ والنَّقصِ عقليٌّ ، وبمعنى ترتُّب الذَّمِّ عاجِلاً ، والعقابِ آجلاً شَرْعيٌّ ، خِلافًا للمعتزلة [1].

ش : الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات :

أحدها : ما يلائم الطبع وينافره ، كقولنا : إنقاذ الغريق حسن ، واتهام البريء قبيح .

والثاني : صفة الكمال والنقص ، كقولنا : العلم حسن ، والجهل قبيح ، وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف ، أي : إن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع .

والثالث : ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلاً ، والثواب أو العقاب آجلاً ، وهو موضع الخلاف .

فالمعتزلة قالوا : هو عقلي أيضًا ، أي : يستقل العقل بإدراكه .

وقال أهل السنة : هو شرعي .

أي : لا يُعرف إلا بالشرع .

---

(١) انظر قول المعتزلة هذا في اللمع (١٢٢) والبرهان (٨٦/١) والمستصفى (٦٠) والمحصول (١٦٠/١) .

تنبيه :

كان ينبغي أن يقول في الأول : عقليان ، ولكنه حذف خبر أحد المبتدأين لدلالة الآخر ، أو التقدير : كلاهما عقلي ، فحذف أحد جزأي الخبر .

وقوله : « خلافًا للمعتزلة » منصوب على المصدر أو الحال ، أي : أقول ذلك خلافًا ، أي مخالفًا لهم .

واقتصر المصنف على الذم والعقاب ، مهملاً للمدح والثواب لتلازمهما نفيًا وإثباتًا .

والمراد بترتب العقاب : نصُّ الشارع عليه ، وذلك لا ينافي جواز العفو ، فلو قال : كونه متعلق العقاب ، لكان أحسن .

ص : وَشُكْرُ المُنْعِمِ واجبٌ بالشَّرعِ لا بالعقلِ .

ش : لا يستقل العقل بإيجاب شكر المنعم خلافًا للمعتزلة . وأورد عليهم الشيخ أبو إسحاق (١) في كتاب الحدود مناقضة ، فإنهم قالوا : يجب على الله أن يثيب المطيعين ، وأن ينعم على الخلق ، وإذا وجب الثواب فلا معنى للشكر ؛ لأن من قضى دَيْنَه لم يستحق الشكر ، ففي الجمع بين هاتين المقالتين مناقضة ، والمراد بشكر المنعم : الإتيان بالمستحسنات العقلية ، والانتهاء عن المستخبثات العقلية .

ص : ولا حُكْمَ قَبْلَ الشَّرْعِ ، بل الأَمْرُ مَوقوفٌ إلَى وُرودِهِ ، وَحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العَقْلَ ، فَإِنْ لَمْ يَقْضِ فَثالِثُها لَهُمْ الوَقْفُ عَنِ الحَظْرِ والإباحة .

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، جمال الدين الشيرازي. ولد بفيروز آباد (بليدة بفارس) نشأ ببغداد وتوفي بها. أحد الأعلام، فقيه شافعي. كان مناظرًا فصيحًا ورعًا متواضعًا. قرأ الفقه على أبي عبد الله البيضاوي وغيره، ولزم القاضي أبا الطيب إلى أن صار معيده في حلقته. انتهت إليه رئاسة المذهب، بنيت له النظامية ودرس بها (المهذب) في الفقه، و(النكت) في الخلاف و(التبصرة) في أصول الفقه. [طبقات الشافعية الكبرى ٣/٨٨، وشذرات الذهب ٣/٣٤٩، واللباب ٢/٤٥، ومعجم المؤلفين ١/٦٨] .

ش : مذهب أئمتنا أنه لا حُكْمَ قبل ورود الشرع ، وظاهرُ كلام المصنف انتفاء الحكم نفسه ، وهو الذي حكاه القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب» عن أهل الحق ، وقاله الإمام في «البرهان» (١) ، والغزالي (٢) ، وقال النووي (٣): إنه الصحيح عن أصحابنا .

وقيل : المراد عدم العلم بالحكم أي : إن لها حكمًا قبل ورود الشرع ، لكنا لا نعلمه ، وقال البيضاوي ، إنه مراد الأشعري (٤) بالوقف في هذه المسألة ، لأن الحكم عنده قديم ، فتفسير الموقف بعدم الحكم يلزم منه حدوث الحكم وهو خلاف مذهبه ، وقول المصنف : «بل الأمر موقوف إلى وروده» دفع به توهم ما قاله البيضاوي ، وبيَّن أن مرادهم بالوقف أن الأمر موقوف إلى ورود الشرع ، وأن الحكم منتفٍ قبل وروده ، وذهبت المعتزلة إلى أن ما قضى فيه العقل بحسن أو قبح ، اتبع فيه حكمه ، وانقسم إلى الأحكام الخمسة ، فما قضى

---

(١) انظر البرهان (٨٦/١) .

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزّالي بتشديد الزاي ،نسبته إلى الغزال (بالتشديد) على طريقة أهل خوارزم وجرجان : ينسبون إلى العطار عطاري ، وإلى القصار قصارى ، وكان أبوه غَزَّالاً، أو هو بتخفيف الزاي نسبه إلى (غزالة) قرية من قرى طوس . فقيه شافعي أصولي، متكلم ، متصوف. رحل إلى بغداد، فالحجاز، فالشام ، فمصر وعاد إلى طوس.

من **مصنفاته** : البسيط، والوسيط، أو الخلاصة، وكلها في الفقه ، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين. [طبقات الشافعية ١٠١/٤ ١٨٠، والأعلام ٢٤٧/٧، والوافي بالوفيات ١/ ٢٧٧] .

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أبو زكريا، محيي الدين. من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق. علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمنًا.

من تصانيفه: المجموع شرح المهذب لم يكمله، وروضة الطالبين، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج .[طبقات الشافعية للسبكي ١٦٥/٥، والأعلام للزركلي ١٨٥/٩، والنجوم الزاهرة ٢٧٨/٧].

(٤) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن ولد بالبصرة وسكن بغداد، إمام المتكلمين ومشارك في بعض العلوم، كان شافعي المذهب وتفقه على أبي إسحاق المروزي. رد على الملحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرهم.

من تصانيفه: الإبانة عن أصول الديانة ، وخلق الأعمال ، وكتاب الاجتهاد، و مقالات الإسلاميين، ورسالة إلى أهل الثغر. [طبقات الشافعية لابن السبكى ٢٤٥/٢، وهدية العارفين، ومعجم المؤلفين ٣٥/٧] .

بحسنه إن لم يرجح فعله على تركه ، فهو المباح ، وإنْ ترجح فإن ألحق الذمُّ على تركه فهو الواجب ، وإلا فهو المندوب ، ومأقضى بقبحه إن قُضي بالذم على فعله فالحرام ، وإلا فالمكروه ، وإن لم يقض فيه بشيء ففيه ثلاثة مذاهب :

أحدها : الحظر ، والثاني : الإباحة ، والثالث : الوقف .

قال ابن التلمساني (١) : والقائلون بالحظر لا يريدون أنه باعتبار صفة في المحل ، بل حظرٌ احتياطي ، كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية ، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة . هكذا حرر الآمدي وابن الحاجب موضع الخلاف ، وأطلقه في «المحصول» ، وقال القرافي : إطلاقه الخلاف ينافي قواعدهم ، إذ الحظر يقتضي تحريم إنقاذ الغريق والإباحة تقتضي إباحة القتل ، أما ما لم يطلع العقلُ على مفسدته أو مصلحته فيمكن أن يجيء فيه الخلاف ، ثم رأيت كلام أبي الحسين (٢) في «المعتمد» (٣) حكى عنهم الخلاف من غير تقييد ، وهو أعلم بمذهبهم فرجعت إلى طريقة الإمام (٤) .

ص : والصَّوابُ امْتِناعُ تَكْليفِ الْغافِلِ والْمُلْجَأ وَكَذا الْمُكْرَهِ عَلَى الصَّحِيحِ ، وَلَوْ عَلَى الْقَتْلِ ، وَأَثِمَ الْقاتِلُ لإيثارِهِ نَفْسَهُ .

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن علي ، أبو محمد ، شرف الدين الفهري التلمساني : فقيه أصولي شافعي ، أصله من تلمسان بمصر ، وتصدر للإقراء . وصنف كتبًا ، منها : شرح المعالم في أصول الدين، وشرح التنبيه في فروع الفقه ، سماه (المغني) ولم يكمله ، وشرح خطب ابن نباتة . توفي سنة (٦٤٤هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي (٣١٦/١) والأعلام (١٢٥/٤) .

(٢) هو محمد بن علي بن الطيب ، أبو الحسين ، البصري المعتزلي . أصولي ، متكلم ، أحد أئمة المعتزلة . قال ابن خلكان: كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة إمام وقته.

وقال الخطيب البغدادي: له تصانيف ، واشتهر بالذكاء والديانة على بدعته ، وله تصانيف فائقة في الأصول . ولد في البصرة وسكن بغداد . وتوفي بها.

من تصانيفه: المعتمد في أصول الفقه، و تصفح الأدلة ، وغرر الأدلة ، كلها في الأصول.

[شذرات الذهب ٢٥٩/٣، ووفيات الأعيان ٦٠٩/١، والنجوم الزاهرة ٣٨/٥ ومعجم المؤلفين ٢٠/١١ والأعلام ١٦١/٧] .

(٣) انظر المعتمد (١٨٧/٢ ، ١٨٨) .

(٤) يعني إمام الحرمين .

ش : فيه مسائل :

الأولى : يمتنع تكليف الغافل كالنائم والساهي والمجنون والسكران ، وللأشعري قول بجوازه بناء على جواز تكليف ما لايطاق ، وهو مقابل الصواب في عبارة المصنف ، والمشهور منعه ، وإن جوزنا ذاك ؛ لأن في ذاك فائدة الابتلاء ، ولا فائدة له هنا .

ونقل ابن برهان (١) في «الأوسط» (٢) عن الفقهاء جوازه على معنى ترتب الفعل في الذمة ، وقد يتوهم أن الشافعي يرى تكليف الغافل لنصه على تكليف السكران ، وليس كذلك ، فإنه إنما قال بتكليف السكران عقوبة له ؛ لتسببه إلى ذلك بمحرم باختياره ، واستثنى البيضاوي تبعًا لصاحب «الحاصل» بمعرفة الله تعالى فإنه مكلف بها مع الغفلة عن ذلك ، إذ لو عرف تكليفه بها لعرف الله تعالى ، فيكون الأمر بمعرفته تحصيلاً للحاصل ، وهو محال ، والحق أنها لا تستثنى ، فإن الحاصل المعرفة الإجمالية ، والمكلف به المعرفة التفصيلية .

الثانية : يمتنع تكليف الملجأ ، وهو الذي صار كالمرتعش بالنسبة للرعشة ، كالملقَى من شاهق ، وتعبيرُ المصنف يُفْهِمُ حكاية خلاف فيه ، وكلام الآمدي يشير إليه بناءً على جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً .

الثالثة : في تكليف المكره قولان :

أحدهما -وهو قول المعتزلة- : المنع ، أمر بالمكره عليه دون ما عداه من الأفعال ، وهو مختار المصنف هنا .

الثاني : الجواز ، وإن كان غير واقع ، وهو قول الأشاعرة ، وقد رجع إليه

---

(١) هو أحمد بن علي بن بَرْهان ، أبو الفتح : فقيه بغدادي ، غلب عليه علم الأصول . كان يُضرب به المثل في حل الإشكال . **من تصانيفه :** البسيط ، والوسيط ، والوجيز في الفقه والأصول . وكان يقول : إن العامي لا يلزمه التقيد بمذهب معين . ودرّس بالنظامية شهرًا واحدًا وعزل . توفي سنة (٥١٨هـ) .

[ابن خلكان ١/٢٩ ، وشذرات الذهب ٤/٦١ ، والأعلام ١/١٧٣].

(٢) هو كتاب له في أصول الفقه . انظر كشف الظنون (١/٢٠١) .

المصنف آخرًا ، وطرد المصنف منع تكليفه في القتل ، فالإكراه عليه يخرج المكره عن التكليف ، ثم استشعر سؤالاً ، وهو أنه آثمٌ بلا خلاف ، ويجب عليه القصاص في الأصح ، فكيف لا يكون مكلفًا ؟! وأشار إلى الجواب عنه بأنه لم يأثم من جهة الإكراه بل من جهة أنه آثر نفسه على غيره ، فإن معنى قول المكرِه : اقتل زيدًا ، وإلا قتلتك - التخيير بين نفسه ونفس زيد ، فإذا قتل زيدًا فقد آثر نفسه فأثِمَ لاختياره ، فهذا الفعل ذو جهتين : جهة الإكراه ، ولا إثم فيها ، وجهة الإيثار ، ولا إكراه فيها .

وقال الشارح [(١)] : ما اختاره في القاتل هو بظاهره مضاد للإجماع ، ففي «التلخيص» لإمام الحرمين : «أجمع العلماء قاطبة على توجه النهي على المكره على القتل ، وهذا عين التكليف في مثال الإكراه ، وهو مما لا منجاة منه» .

وقال الشيخ [(٢)] في شرح اللمع : «انعقد الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باختيار القتل ، ودفع المكره عن نفسه ، وأنه آثم بقتل من أكره على قتله» ، وذلك يدل على أنه مكلف حال الإكراه ، وبه صرح الغزالي ، وغيره . انتهى .

ص : ويَتَعلَّقُ الأَمْرُ بِالمَعْدومِ تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًّا ، خِلافًا لِلمُعْتَزِلَةِ .

ش : مذهب الأشاعرة : أن الأمر وكذا النهي يتعلق بالمعدوم تعلقاً معنويًّا لا تنجيزيًّا ، فأمر الله ونهيه يتعلقان في الأزل بالمكلف لا على معنى تنجيز التعلق في حال عدمه ، بل على معنى أنه إذا وجد بصفة التكليف صار مكلفًا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب آخر ، وهذا مبني على إثبات الكلام النفسي ، فلذلك خالف فيه المعتزلة لإنكارهم الكلام النفسي ، وقال الشيخ المقترح -جد ابن دقيق العيد لأمه [(٣)]- : الأمر لم يتعلق بالمعدوم ، بل

---

(١) يعني الزركشي ، انظر تشنيف المسامع (١/١٥٥) .

(٢) يعني أبا إسحاق الشيرازي . وقد سبقت ترجمته .

(٣) هو مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين ، أبو الفتح تقي الدين ، المعروف بالمُقتَرَح : فقيه شافعي مصري برع في أصول الدين والخلاف . له تصانيف منها : شرح المقترح في المصطلح للبروي ، ....=

بالموجود المتوقع ، فكما أن العلم الأزلي يتعلق بالموجود الذي سيكون ، فكذلك الطلب الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون .

* * *

الأحكام الشرعية

ص : فَإنِ اقْتَضَى الخِطابُ الفِعْلَ اقْتِضاءً جازِمًا فإيجاب ، أو غير جازم فَنَدْبٌ ، أو التَّرْكَ جازِمًا فَتَحْرِيمٌ ، أو غَيرَ جازِمٍ بِنَهْيٍ مخصوصٍ فكَراهةٌ ، أو بغير مخصوص فَخِلاف الأوْلَى ، أو التَّخْيير فإباحةٌ .

ش : هذا تقسيم للحكم ، وجَعَلَ مَوردَ القِسْمةِ الخِطابَ ؛ لأنه بمعناه ، وتقديره : أنه إما أن يقتضي الفِعل أو التَّركَ ، وعلى كُلٍّ من التقديرين فإما أن يكون جازمًا أو لا ، فإن اقتضى الفعل جزمًا فالإيجاب ، أو بدون جزم فالندب ، أو الترك جزمًا فالتحريم ، أو بدون جزم ؛ فإن كان بنهي مخصوص فالكراهةُ ، أو غير مخصوص فخلافُ الأَوْلى ، وإن خُيِّرَ بين الفعل والترك فهو الإباحة ، والمشهور أن الأحكام خمسة : الإيجاب والندبُ والتحريمُ والكراهةُ والإباحة .

وتَبعَ المصنف في زيادة السادس -وهو خلاف الأولى- إمام الحرمين ، لكن عدل عن تعبيره بالنهي المقصود إلى المخصوص ، وفيه نظر ؛ لأن المقصود يُحْتَرَزُ به عن الأمر بالشيء ؛ فإنه نهي عن ضده ، فهو منهي عنه إلا أنه غير مقصود ، والمخصوص يُحْتَرَز به عما اسْتُفِيدَ من عمومٍ ، من غير تنصيص على المنهي عنه بخصوصه .

قال السبكي : والإمام أوَّل مَنْ عَلِمْناه ذَكَرَه .

= قال ابن قاضي شهبة : عرف تقي الدين بالمقترح لأنه كان يحفظه . توفي سنة (٦١٢هـ) . انظر ترجمته في طبقات السبكي (١٥٦/٥) وكشف الظنون (١٧٩٣/٢) والأعلام (٢٥٦/٧) .

قلت : مع أنه لم يُنشئه من عند نفسه ، بل نقله عن غيره ، فقال : إنه مما أحدثه المتأخرون .

ص : وَإِنْ وَرَدَ سَبَبًا وشَرْطًا وَمانِعًا وصَحِيحًا وفاسِدًا فَوَضْعٌ .

ش : إذا لم يكن في الخطاب اقتضاء بل ورد سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا ، أو فاسدًا فليس خطاب تكليف ، وإنما هو خطاب وضع ، أي : وضعه الله تعالى في شرائعه ؛ لإضافة الحكم إليه ، تُعرف به الأحكام تيسيرًا لنا ، فإن الأحكام مُغَيَّبةٌ عنا ، والفرقُ بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحقيقةُ : أنَّ الحكم في الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببًا أو شرطًا أو مانعًا ، وخطابُ التكليف لطلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع ، وكان ينبغي للمصنف أن يقول : فإن ورد سببيًا أو شرطيًا أو مانعيًا ؛ لأن السبب ليس نَفْسَ الحكم ، بل جَعْلُ الشارع إياه .

وأُجيب عنه بأن انتصابها [1] بمصدر محذوف ، أي : بجعل الوصف سببًا ... إلى آخره ، ولا تردد في أن الثلاثة الأول من خطاب الوضع ، وأما الصحةُ والفسادُ فهو الصحيح فيهما ؛ لأنه حكمٌ من الشارع بذلك . وقال ابن الحاجب : هما عقليّان .

تنبيهان :

أحدهما : ظاهر عبارة المصنف أنه أفرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف ، وجعله قسيمًا له ، وكذلك فعل ابن الحاجب في قوله في تعريف الحكم بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، واختار الإمام فخر الدين إدخاله في خطاب التكليف ؛ لأن معنى كون الشيء شرطًا حرمة المشروط بدون شرطه ، وادعى بعضهم اقتضاء عبارة المصنف ذلك ، وهو بعيد .

ثانيهما : مقتضى عبارة المصنف أنَّ في الإباحة اقتضاء ؛ لأن تقدير كلامه : إن اقتضى الخطابُ التخيير ، والمعروف أنه لا اقتضاء فيه ؛ فإن الاقتضاء :

---

(١) أي انتصاب كلمة «سببًا وشرطًا ومانعًا ...» في قول المصنف : «وإن ورد سببًا ...» .

الطلب ، ولا طلب فيه وإنما فيه التخيير بين الفعل والترك .

ص : وَقَدْ عَرَفْتَ حُدودَها .

ش : أي : أنواع القسم الأول ، وهو خطاب التكليف ، وذلك بأن يؤخذ مورد التقسيم بينها فَيُجْعَل جنسًا ، وما تميز به كل نوع فيجعل فصلاً ، فيقال : الإيجاب اقتضاء الفعل اقتضاءً جازمًا ، وهكذا في بقيتها ، وكأنه أراد بالحد مطلق التعريف ، حتى يدخل فيه الرسم الذي هو بالعرضيات ، فقد لا يكون مورد التقسيم جنسًا ، كقولنا : الماشي إما أن يكون ناطقًا أم لا ، فإن قولنا : الإنسان ماشٍ ناطق ليس حدًّا له ، والله أعلم .

ص : والفَرْضُ والواجِبُ مترادفان خلافًا لأبي حَنِيفَة وهو لفْظِيٌّ [1] .

ش : الفرض [2] والواجب [3] لفظان مترادفان بمعنى واحد ، وفرق أبو حنيفة بينهما ، فجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، والواجب ما ثبت بدليل

---

(١) يعني هو خلاف لفظي لا ينبني عليه اختلاف في الحقيقة .

(٢) **الفرض لغة :** القطع والتقدير والتوقيت والحَزُّ والتأثير . انظر مختار الصحاح (٢٠٩) والنهاية (٤٣٢/٣) ولسان العرب (٢٠٥/٧) .

واصطلاحًا : هو ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم . انظر المستصفى (٥٣) والإحكام لابن حزم (٣٣٥/٣) والمحصول (٣٣٠/٢) .

(٣) **الواجب لغة :** من وَجَبَ وهذا الفعل له مصدران : **الأول :** وَجَبَ يَجِبُ [وجوبًا] ومعناه الثابت واللازم . **الثاني :** وَجَبَ يجب [وجبة] ومعناه السقوط . قال تعالى : ﴿فإذا وجبت جنوبها ...﴾ [الحج :٣٦] أي سقطت . **ومحل بحثنا هو المصدر الأول** وهو الواجب بمعنى الثابت واللازم وقد أخطأ بعضهم فعرف الواجب هنا : بالساقط وليس هو المراد هنا . قال في القاموس : وجب يجب وجوبًا ووجبًا : لزم ، ووجب يجب وجبة : سقط . انظر القاموس المحيط (١٨٠/١) والصحاح للجوهري (٣٤٧/١) ، والمعجم الوسيط (١٠٥٤/٢) واصطلاحًا : هو مراد للفرض . وإنما فرق بينهما الحنفية . خلافًا للجمهور ، وليس في الكتاب والسنة تفريق بين الفرض والواجب ؛ لأن التفريق بينهما تفريق بين متماثلين . انظر اللمع (٢٣) والمستصفى (٥٣) والمحصول (١١٩/١) والإبهاج (٥٦/١) .

ظني .

قال أصحابنا : ونقض الحنفية أصلهم في أشياء منها : جعلُهُمْ مَسْحَ ربع الرأس [١] ، والقعدة في آخر الصلاة فرضًا [٢] ، مع أنهما لم يثبتا بدليل قطعي ، والنزاع في ذلك لفظي ، أي : مرجعه الاصطلاح .

ص : والمَنْدوبُ [٣] والمُستَحَبُّ ، والتَّطوُّعُ ، والسُّنَّةُ مُتَرادِفَةٌ ، خلافًا لِبَعْضِ أصحابِنا وهو لفظيٌّ .

ش : المخالف في ذلك من أصحابنا : القاضي حسين [٤] ، والبغوي [٥] ،

---

(١) اختلف الفقهاء في القَدْر المجزئ من مسح الرأس : فذهب مالك إلى أن الواجب مَسْحه كله . وذهب الشافعي ، وبعض أصحاب مالك ، وأبو حنيفة ، إلى أن مَسْحَ بعضه هو الفرض ، ومن أصحاب مالك من حَدَّ هذا البعض بالثلث ، ومنهم من حدَّه بالثلثين وأما أبو حنيفة فَحَدَّه بالرُّبع ، وحَدّ مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح ، فقال : (إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يُجزه) وأما الشافعي فلم يحد في الماسح ، ولا في الممسوح حدًا . انظر بداية المجتهد (٨/١) والأوسط لابن المنذر (٣٩٨/١) .

(٢) ذهب الجمهور إلى أن الجلسة الأخيرة فرض ، وشذ قوم ، فقالوا : إنها ليست بفرض . قال في البحر الرائق (١١٠/٢) : (ويقعد لأن القعود فرض عليه) وقال ابن عابدين في حاشيته (٤٤٨/١) (وفي الخزانة أنها فرض) وانظر بداية المجتهد (٩٨/١) .

(٣) **المندوب لغة :** الندب : الدعاء إلى الأمر المهم ، والمندوب المدعو إليه ، وسمي بذلك لدعاء الشارع إليه .

واصطلاحًا : ما طلب الشارع فعله من غير إلزام . انظر الصحاح (٢٣٥/١) والبرهان (١٧٨/١) والمستصفى (٦٠) والمحصول (١٢٨/١) وروضة الناظر (٣٥) .

(٤) هو حسين بن محمد بن أحمد المروروذي من خراسان. من كبار أصحاب القفال. قال الرافعي في التهذيب: كان غواصاً في الدقائق. من أصحاب الفراياني . وكان يلقب بحبر الأئمة. وهو شيخ الجويني المشهور بإمام الحرمين. له (التعليقة) في الفقه. [طبقات الشافعية للحسيني ص ٥٧ ط بغداد ملحق بطبقات الفقهاء للشيرازي ، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/١٦٠-١٥٥].

(٥) هو الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، البغوي. شافعي. فقيه. محدث. مفسر. نسبته إلى (بغشور)، من قرى خراسان بين هراة و مرو. **من مصنفاته:** التهذيب في فقه الشافعية، و شرح السنة في الحديث، ومعالم التنزيل في التفسير. [الأعلام للزركلي ٢/٢٨٤، وابن الأثير ٦/١٠٥].

والخوارزمي [١] ؛ قالوا : السنة ما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمستحب : ما فعله مرة أو مرتين ، والتطوع : ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد .

ص : ولا يَجِبُ بالشُروع خلافًا لأبي حنيفة [٢] ، ووجوب إتمام الحج لأن نفلَهُ كَفَرْضِهِ ، نيَّةً وكفّارَةً ، وَغَيْرُهُما .

ش : لا يجب التطوع من صلاة وصيام وغيرهما بالشروع فيه ، بل له قطعه ، ولو بغير عذر .

وقال أبو حنيفة : يلزم بالشروع ، وحكي عن مالك [٣] أيضًا .

وقد أُوردَ علينا الحجُ فإنه يلزم مَنْ تطوعه بالشروع ويجب إتمامه [٤] ، وفرق بينه وبين غيره باختصاص الحج بأن نفله كفرضه في النية والكفارة وغيرهما ، أي : كالمضي في فاسده ، وهذا المطوي في كلام المصنف هو الذي أجاب به الشافعي ، ومعناه : أنه يجب المضي في فاسده ، فكيف في صحيحه ؟! ولا يختص الحج بخروجه عن هذه القاعدة ؛ فالأضحية سنة وإذا ذُبحت لزمت

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، الخوارزمي، الزمخشري من كبار المعتزلة. مفسر، محدث، متكلم، نحوي، مشارك في عدة علوم. ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وقدم بغداد وسمع الحديث وتفقه، ورحل إلى مكة فجاور بها وسمي جار الله. **من تصانيفه:** الكشاف وفي تفسير القرآن، والفائق في غريب الحديث، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار، والمفصل .

[شذرات الذهب ١١٨/٤، والأعلام ٥٥/٨، ومعجم المؤلفين ١٨٦/١٢].

(٢) أي لا يصير المندوب فرضًا واجبًا بالشروع فيه ، فمن نوى أن يصوم يومًا تطوعًا ثم بدا له أن يفطر فليس عليه كفارة أو قضاء عند الشافعية ، وقال الحنفية : يجب بالشروع فيه . انظر أحكام القرآن للجصاص (٣٢٣/١ ، ٣٢٤) والمبسوط (٦٩/٣) ، والمجموع (٤٤٦/٦) ومغني المحتاج (١٨٦/٢) .

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي (١١٢/٤) والفواكه الدواني (٣٠٧/١) والموسوعة الفقهية (١٦٠/١٢) .

(٤) **قال النووي في المجموع** : وأما إذا دخل في حج تطوُّع أو عمرة تطوع فإنه يلزمه إتمامها بلا خلاف ، فإن أفسدهما لزمه المُضِي في فاسدهما ، ويجب قضاؤهما بلا خلاف . انظر المجموع (٤٤٦/٦) وأسنى المطالب (٤٣٠/١) .

بالشروع ، كما ذكره الساجي [١] في نصوص الشافعي .

وقال بعضهم : لا يحتاج إلى استثناء الحج ؛ لأنه لا يكون من المستطيع تطوعًا قط ، بل هو في حق من لم يحج فرض عين ، وفي حق من حجَّ فرض كفاية .

ص : والسبب [٢] ما يُضافُ الحُكْمُ إلَيْه لِلتَّعَلُّقِ بِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مُعَرِّفٌ للحُكْمِ أو غيره .

ش : أخذ في بيان أقسام خطاب الوضع ، فمنها : الحكم على الوصف بكونه سببًا ، وهو خاص بالحكم الذي عُرِفَتْ عِلته ، وَعرَّفه بما ذكره ، وبين بقوله : «للتعلق به» أن معنى كون السبب حكماً تعلق الحكم به ، وبهذا يندفع إيراد من أورد أن الزنا حادث ، فلا يؤثر في القديم .

وأشار بقوله : «من حيث إنه معرف» إلى أنه ليس المراد منه كونه موجبًا لذلك لذاته ، أو لصفة ذاتية ، كما تقول المعتزلة ، بل المراد عند الأكثرين أنه مُعَرِّف للحكم ، وعند الغزالي : أنه موجبٌ لا لذاته ولا لصفة ذاتية ؛ ولكن بِجَعْلِ الشارع له موجبًا ، وهو مراد المصنف «بغيره» .

وأراد صحة التعريف على المذهبين ، ومراد الغزالي أن الموجب للحكم هو الشارع ، وإنما نصب السبب للاستدلال به على الحكم لعُسر معرفته ؛ لا سيما بعد انقطاع الوحي كالعلامة ، فَشَابَه ما يحصل الحكم عنده لا به ، فَسُمِّي به ، فهو من حيث المعنى لا يخالف مذهب الأكثرين ، والعلة أخص من السبب ؛

---

(١) هو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدي بن عبد الرحمن أبو يحيى الساجي - نسبة إلى ساج وهو نوع من أنواع الخشب الجيد - البصري ، الحافظ ، أحد الأئمة الثقات أخذ عن المزني ، وصنف كتاب اختلاف الفقهاء ، وكتاب علل الحديث . توفي بالبصرة سنة (٣٠٧هـ) . انظر ترجمته في [طبقات الفقهاء ١٩٨ ، وطبقات الشافعية ٢/٩٥] .

(٢) **السبب لغة** : ما يتوصل به إلى مقصود ما . **واصطلاحًا** : كل أمر جعل الشارع وجوده علامةً على وجود الحكم ، وعلامةً على عدمه . كالزنا لوجوب الحد ، والجنون لوجوب الحَجْر . انظر الموافقات (٢٦٥/١) ، والإبهاج (٢٠٦/١) ، وإرشاد الفحول (٢٤ ، ٢٥) .

لأنه لابد فيها من المناسبة ، ولا يشترط ذلك في السبب [1] .

ص : والشَّرْطُ يَأتِي [2] .

ش : أي : في التخصيصات .

ص : والمانِعُ [3] : الوَصْفُ الوُجودِيُّ الظَّاهِرُ المُنْضَبِطُ المُعَرِّفُ نَقِيضَ الحُكْمِ كالأُبوَّة في القِصاص [4] .

ش : المذكور هنا مانع الحكم ، فلابد أن يزيد في تعريفه مع بقاء حكمة السبب ؛ فإن الأبوة مانعة للحكم ، أي الذي هو القصاص لحكمة ؛ وهو كونُ الأب سببًا في إيجاده ، فلا يكون الابن سببًا في إعدامه ، وهذه الحكمة تقتضي

---

(١) ومثال ذلك : السفر لإباحة الفطر ، والإسكار لتحريم الخمر ، والصغر للولاية على الصغير ، ففي هذه المسائل يدرك العقل وجه المناسبة بين السبب والحكم ؛ فالسفر مظنة المشقة ، فعقلت مناسبته للتخفيف ، والإسكار يفسد العقول فيناسبه الحكم بتحريم الخمر . والصغر من شأن عدم اهتداء الصغير إلى ما ينفعه من التصرفات فيناسبه الحكم بالولاية عليه . ففي هذه المسائل يعتبر كل من السفر والإسكار والصغر سببًا وعلة للأحكام المربوطة بها .

وأما ما لم تعرف مناسبته للحكم ، مثل : شهود رمضان لوجوب الصيام ، فإن العقل لا يدرك وجه المناسبة بين السبب ، وهو شهود رمضان ، وبين وجوب الصيام ، وعلى هذا يسمى شهود رمضان سببًا فقط ، ولا يسمى علة ، فكل علة سبب ، وليس كل سبب علة . انظر أصول الفقه للخضري (٥٤) .

(٢) **الشرط لغة :** العلامة اللازمة . **واصطلاحًا :** ما يتوقف وجود الشيء على وجوده ، وكان خارجًا عن حقيقته ، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولكن يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء . انظر الموافقات (١/٢٦٢) والإبهاج (١/٢٠٥) وإرشاد الفحول (٢٥) .

(٣) **المانع لغة :** هو ما يمنع من حصول الشيء . **واصطلاحًا هو :** ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه عدم ولا وجود . انظر الموافقات (١/٢٦٥) والإبهاج (١/٢٠٦) وإرشاد الفحول (٢٥) .

(٤) يعني إذا قتل أبٌ ولده ، فهل يُقتل به ؟ عند الشافعي والحنفية والحنابلة أنه لا يقتل به ؛ لأن الأب سببٌ في وجود الابن ، فلا يكون الابن سببًا في إعدام الأب . وقال مالك : لا يُقاد الأب بالابن ، إلا أن يَضْجَعهُ فيذبحه ، فأما إن حَذَفَهُ بسيف ، أو عصا فقتله لم يُقتل به ، وكذلك الجد عنده مع حفيده . انظر الأم (٦/٣٦) والعناية شرح الهداية (١٠/٢٢٠) والمدونة (٤/٦٢٣ - ٦٢٤) والفروق (٢/٢٤٨) والفروع لابن مفلح (٥/٦٤٣) والمغني (٨/٢٣٠) والمبسوط (٢٦/٩١) وبدائع الصنائع (١/٩٤-٩٥) .

عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء الحكم حكمة السبب وهي الحياة ، والمراد بهذه الزيادة إخراج مانع السبب وهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب ، كالدَّين في الزكاة ؛ إذا قلنا : إنه مانعٌ من الوجوب ؛ فإن حكمة السبب -وهو الغني- مواساة الفقراء من فضل ماله ، وليس مع الدَّين فضل يُوَاسَى به .

قال المصنف : وإنما لم أذكر هنا مانع السبب ؛ لأن كلامنا هنا في الحكم ومتعلقاته ، وليست الأسباب عندنا من الأحكام ؛ خلافًا لابن الحاجب (١) ، وقد تضمن كتاب القياس تعريف مانع السبب حيث قلنا فيه عند ذكر العلة : ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال ، وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم ، ومن ثمَّ كان مانعها وصفًا وجوديًا يخل بحكمتها .

فإن قيل : هو إن لم يكن من الأحكام فهو من متعلقات الأحكام ، فكان ينبغي ذكره .

قلنا : المعنى بمتعلقات الأحكام : حاكم ومحكوم به وعليه ، وشروط كل واحد منها ، وليست الأسباب من ذلك ، انتهى .

ويرد عليه أنه كان ينبغي لذلك أن لا يذكر السبب ، وقد ذكره، والله أعلم .

ص : والصِّحَّـة (٢) موافقـة ذي الوَجْهَـينْ الشَّرعَ ، وَقِيـلَ في العِبادَةِ : إسقاطُ القَضاءِ .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١/٢٢٠) و (٢/٧) .

(٢) **الصحة لغة :** ذهاب المرض والبراءة من كل عيب . وفي المعجم الوسيط : الصحة حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي . انظر لسان العرب (٢/٥٠٧) والمعجم الوسيط (١/٥٢٧) .

واصطلاحًا : ما وافق الشرع باستكمال الأركان والشروط وانعدام المانع . وعلى هذا إذا وقعت أفعال المكلفين على النحو السابق حكم بصحتها فتترتب عليها آثارها الشرعية . فإذا كانت من العبادات برئت ذمة المكلف منها : كالصلاة المستوفية لأركانها وشروطها ، وإذا كانت من المعاملات كعقود البيع ، والإجارة ، والنكاح ترتب على كل عقد الآثار المقررة له شرعًا . انظر الإبهاج (١/٦٧) والموافقات (١/٢٩٢) .

ش : المشهور تعريف الصحة سواء أكانت في عبادة أو معاملة بموافقة الشرع - أي : أمر الشرع- وهو مذهب المتكلمين ، لكن لا يوصف بالصحة وعدمها إلا الفعل ذو الوجهين ، وهو الذي يمكن وقوعه تارة على موافقة الشرع ، وتارة على غيرها ، فما لا يقع إلا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى لا يوصف بذلك .

وقال بعضهم : الصحة في العبادة إسقاط القضاء ، وهو محكي عن الفقهاء ، وتظهر فائدة الخلاف فيمن صلى محدثًا على ظن أنه متطهر ثم ظهر له حدثه فصلاته على رأي المتكلمين صحيحة ؛ لأنها موافقة للأمر ، وعلى رأي الفقهاء باطلة .

وقال السبكي : إن تسمية الفقهاء هذه الصلاة باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة كما ظنه الأصوليون ، بل لأن شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر ، والصلاة بدون شرطها فاسدة ، وغير مأمور بها .

ثم استدل على هذا بأن الفقهاء يقولون : كل من صحت صلاته صحة مغنية عن القضاء جاز الاقتداء به . فإنه يقتضي انقسام الصحة إلى ما يغني عن القضاء وإلى ما لا يغني ، ثم استدل بغير هذا أيضًا ، ثم قال : فالصواب أن يكون حد الصحة عند الفريقين موافقة الأمر ؛ غير أن الفقهاء يقولون : ظان الطهارة مأمورٌ مرفوعٌ عنه الإثم بتركها .

والمتكلمون يقولون : ليس مأمورًا ؛ فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء . انتهى .

وقال القرافي وغيره [1] : هذا الخلاف لفظي ؛ لأنه إن لم يتبين له حدثه فلا قضاء ، وإلا وجب اتفاقًا في الصورتين .

وقال الشارح [2] : ليس كذلك ، بل الخلاف معنوي ، فالمتكلمون لا

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ص (٧٦ ، ٧٧) .
(٢) انظر البحر المحيط (٣١٥/١) .

يوجبون القضاء ، ووصفهم إياها بالصحة صريح في ذلك ، فإن الصحة هي الغاية من العبادة ، ولا يُستنكر هذا ، فللشافعي في القديم مثله ، فيما إذا صلى بنجس لم يعلمه ، أنَّه لا يجب القضاء ، نظرًا لموافقة الأمر حال التلبس ، وكذا من صلى إلى جهة ثم تبين الخطأ ، ففي القضاء قولان للشافعي ، بل الخلاف بينهم مفرعٌ على أصل ، وهو أن القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بمتجدد ؟ فعلى الأول بنى الفقهاء قولهم : أنها سقوط القضاء ، وعلى الثاني رَأَى المتكلمون أنها موافقة الأمر ، فلا يوجبون القضاء ، ما لم يرد نص جديد به . انتهى .

ص : وَبِصِحَّةِ العَقْدِ تَرَتُّبُ آثارِهِ .

ش : قوله : «بصحة العقد» خبر مقدم ، وقوله : «ترتب آثاره» مبتدأ مؤخر ، وقدَّم الخبر لأمر صناعي ، وهو عَوْدُ الضمير من المبتدأ وهو «الهاء» في آثاره ، على بعض الخبر ، وهو العقد ، فهو كقوله تعالى : ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ وآخر بياني ، وهو الحصر ؛ فإن تقديم المعمول يفيده عند جماعة ، والمعنى أن ترتب الآثار ، وهي ما شُرع ذلك العقد له كالتصرف في البيع والاستمتاع في النكاح واقع بصحة العقد لا بغيره ، وهذا أولى من تعريف صحة العقد بترتب الأثر ؛ فإن ترتب الأثر ليس نفس الصحة ، وإنما هو ناشئ عنه ، مع أنه لو عبر بهذه العبارة : «وقيل : صحة العقد ينشأ عنها ترتب الأثر» ، لأورد عليه أنه قد يتخلف ترتب الأثر كالمبيع قبل القبض ، أو في زمن الخيار (١) ، فكان تعبير المصنف بأن «بصحة العقد ترتب الأثر» أولى ، أي : أن ترتب الأثر إذا وجد فهو ناشئ عن الصحة ، ولا يلزم منه أن الصحة يلازمها

---

(١) زمن الخيار : هو الزمن الذي يُخير فيه البائع والمشتري ، إن شاء أتم العقد ، وإن شاء رجع عنه، ويكون قبل انتهاء المجلس . قال الشافعي - رحمه الله -: إذا عقد المتبايعان بيعًا بما يجوز فافترقا عن تراض لم يكن لأحدهما رده إلا بعيب أو بشرط خيار . وشرط الخيار في هذا الموضع أن يشترط أحد البائعين خيار ثلاثة أيام أو أقل ، فهما إذًا بالخيار حتى تنقضي المدة ؛ لقوله ﷺ : «المسلمون على شروطهم». انظر تحرير ألفاظ التنبيه (٢٦١) ، والزاهر (١٩٤) .

ترتب الأثر ، ومع ذلك فيرد عليه الخلع (١) والكتابة (٢) الفاسدان ؛ فإنه يترتب عليهما أثرهما من البينونة والعتق ، مع أنهما غير صحيحين ، ويجاب عنه بأن ترتب الأثر فيهما ليس من جهة العقد بل للتعليق ، وهو صحيح لا خلل فيه ، ونظير ذلك القراض (٣) والوكالة (٤) الفاسدان ، يصح فيهما التصرف لوجود الإذن فيه وإن لم يصح العقد .

ص : والعِبادَة إجزاؤها -أي كفايتها- في سقوط التعبد ، وقيل : إسقاط القضاء (٥) .

ش : قوله : «العبادة» مجرور عطفًا على صحة العقد ، أي : وبصحة

---

(١) **الخلع لغة :** القَلع والإزالة ، قال تعالى : ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] ومنه «خلع القميص» : إذا أزالة عنه . **وفي الشرع:** إزالة النكاح بما تعطيه المرأة من المال لزوجها . **أو هو :** طلاق المرأة ببدل منها . وقيل له خلع ؛ لأن كلاً من الزوجين لباس لصاحبه ، فإذا اختلعا ؛ فكأنما نزعا عنهما لباسهما . انظر الوسيط في المذهب بتحقيقي (٤٢) .

(٢) **الكتابة لغة:** الضم والجمع . **وفي الشرع:** جمع حرية العبد مآلاً ، مع حرية اليد حالاً . ومنه المكاتب : أي العبد الذي يكاتِب سيده على نفسه في مقابل مال معين ، فإن أداه عتق ويطلق عليه المكاتب - بفتح التاء وكسرها - . انظر طلبة الطلبة (١٣٥) ، وأنيس الفقهاء (١٧٠) ، والوسيط في المذهب بتحقيقي (١٠٣) .

(٣) **القِراض لغة :** بكسر القاف مشتق من القرض وهو القطع سمي بذلك لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها وقطعة من الربح . وهو مرادف للمضاربة . **واصطلاحًا :** اتفاق بين طرفين - يبذل أحدهما فيه ماله ويبذل الآخر جهده ونشاطه في الاتجار والعمل بهذا المال ، على أن يكون ربح ذلك بينهما على ما اشترطاه ، من النصف أو الثلث أو الربع إلخ . والخسارة إن كانت ضمن رأس المال فقط إذ العامل يكفيه خسارة جهده فلم يكلف خسارة أخرى . انظر غريب ألفاظ التنبيه (٢١٥/١) والمطلع (٢٦١) والزاهر (٤٣١) .

(٤) **الوكَالة لغة :** من وَكَلَ يقال وَكَلَ إليه الأمر : فوضه إليه واكتفى به . **واصطلاحًا :** استنابة الشخص من ينوب عنه في أمر من الأمور التي تجوز فيها النيابة كالبيع والشراء والمخاصمة ونحوها . انظر أنيس الفقهاء (٢٤٠) والتوقيف على مهمات التعاريف (٧٣٢) وغريب ألفاظ التنبيه (٢٠٦/١) والمطلع (٢٥٨) .

(٥) انظر في تفصيل هذه المسألة في المحصول (١٤٤/١) والإبهاج (٧١/١) والمعتمد (١٧١/١ ، ١٧٢) والمدخل لابن بدران (١٦٦) .

العبادة إجزاؤها ، كما قال : «وبصحة العقد ترتب آثاره» أي إن إجزاء العبادة ينشأ عن صحتها فيقال : صحت العبادة فأجزأت ، ثم عرَّف الإجزاء بأنه الكفاية في سقوط التعبد ، أي كون الفعل كافيًا في سقوط التعبد ، ولم يقيد الفعل بكونه من المتعبد ، ليتناول حجَّ النائب عن المعضوب [١] ، ولو عبَّر بإسقاط التعبد لكان أولى ، ثم حكى قولاً آخر أن الإجزاء إسقاط القضاء ، وحكاه في «المنتخب» [٢] عن الفقهاء .

ص : وَيَخْتَصُّ الإجزاء بالمطلوب ، وقيل : بالواجب .

ش : الصحة أعم من الإجزاء ؛ فإنه يوصف بها العبادات والمعاملات ، وأما الإجزاء فالمشهور اختصاصه بالمطلوب ، سواء أكان واجبًا أو مندوبًا ، وقيل : يختص بالواجب، فلا يوصف به المندوب، ونصره القرافي والأصبهاني [٣] شارحًا «المحصول» واستبعده السبكي ، وقال : كلام الفقهاء يقتضي أن المندوب يوصف بالإجزاء كالفرض ، وقد ورد في الحديث : «**أربع لا تجزئ في الأضاحي**» [٤] واستدل به من قال بوجوب الأضحية ، وأنكر عليه . انتهى .

---

(١) قال النووي : المعضوب : العاجز عن الحج بنفسه لزمانةٍ أو كسر ، أو مرض لا يُرجَى زوالُه ، أو كبر بحيث لا يستمسك على الراحلة إلا بمشقة شديدة . هذا حدّه عند أصحابنا . وهو من العَضْب ، وهو القطع كما قال أهل اللغة . **قلت:** فيجوز أن يكون تسمية الفقهاء العاجز عن الحج «معضوبًا» لهذا .ويجوز أن يكون القطع ؛ لأن الزمانة ونحوها قطعت حركته . وهذا هو الذي قاله الشارحون لألفاظ الفقهاء . تهذيب الأسماء واللغات (٢٥/٢/٣) . وانظر المصباح المنير (٦٣٤/٢) ، والوسيط في المذهب بتحقيقي (٩١٩) .

(٢) اسمه : (المنتخب في أصول المذهب) لحسام الدين بن محمد بن محمد بن عمر الاخسيكتي الحنفي المتوفى سنة (٦٤٤هـ) انظر كشف الظنون (١٨٤٨/٢) .

(٣) هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد السلماني أبو عبد الله ، شمس الدين الأصفهاني : قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان ، ولد وتعلم بها ، دخل الشام بعد سنة ٦٥٠هـ فولي قضاء «منبج» ثم توجه إلى مصر ، وولي قضاء قوص ، فقضاء الكرك ، واستقر آخر أمره في القاهرة مدرسًا ، وتوفي بها سنة ٦٨٨هـ . من تصانيفه : شرح المحصول للإمام الرازي ، غاية المطلب في المنطق ، القواعد في العلوم الأربعة . [فوات الوفيات ٢٦٥/٢ ، طبقات الشافعية ٤١/٥]

(٤) **صحيح:** رواه أبو داود ، كتاب الضحايا ، باب : ما يكره من الضحايا ، حديث ....=

ص : وَيُقابِلُها البُطلانُ وهو الفَسادُ (١) ، خِلافًا لأبي حَنِيفة .

ش : أي : إن البطلان والفساد لفظان مترادفان ، وهما يقابلان الصحة ، وذلك شامل للعبادات ، والمعاملات ، وفرّق أبو حنيفة بينهما ، وتحريرُ مذهبه في ذلك أن العوضين إن كانا غير قابلين للبيع ؛ كبيع الملاقيح (٢) وهي ما في بطون الأمهات بالدم ، فهو باطل قطعًا ، وإن كانا بأصلهما قابلين للبيع ، ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحة كالربا ، فإن الدراهم بأصلها قابلة للبيع ، وإنما جاء البطلان من الزيادة في أحدهما ففاسد قطعًا ، وإن كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم ، أو بالعكس ، كبيع ثوب مثلاً بدم ، ففي كل منهما خلاف ، والصحيح عندهم إلحاق الأول بالأول ، والثاني بالثاني ، وفائدة التفصيل عندهم أن الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض دون الباطل .

= (٢٨٠٢) ، والنسائي ، كتاب الضحايا ، باب : ما نهي عنه من الأضاحي ... ، حديث (٤٣٦٩ ، ٤٣٧٠) ، وابن ماجه ، كتاب الأضاحي ، باب : ما يكره أن يضحي به ، حديث (٣١٤٤) ، وأحمد (٢٨٤/٤) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٨٨٦) .

(١) **البطلان والفساد** بمعنى واحد عند الجمهور ، فكل عبادة أو عقد أو تصرف فقد بعض أركانه أو بعض شروطه : فهو باطل أو فاسد ولا يترتب عليه أثره الشرعي .

وأما الحنفية فيفرقون بين العبادات والمعاملات ، فالباطل والفاسد عندهم بمعنى واحد في العبادات ، وأما في المعاملات فالباطل عندهم ما كان الخلل فيه راجعًا إلى أركان العقد ، أي إلى صيغة العقد أو العاقدين أو محل العقد والفاسد : ما كان الخلل فيه راجعًا إلى أوصاف العقد لا إلى أركانه ، فأركانه سليمة ، ولكن الخلل طرأ على بعض أوصافه كما في مجهولية ثمن المبيع .

وعلى ذلك فالعقود والتصرفات الباطلة عندهم لا يترتب عليها أي أثر شرعي ، أما الفاسدة فيترتب عليها بعض الآثار إذا قام العاقد بتنفيذ العقد . انظر التقرير والتحبير (٢٠٦/٢) والمنثور (٣١٤/٣) والمسودة (٧٤) والإحكام للآمدي (٢٠٩/٢) وإرشاد الفحول (١٩٤) .

(٢) **بيع الملاقيح** : الملاقيح جمع مَلْقُوح ، وهو جنين الناقة ، يقال : لَقِحَت الناقة ، وولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار . وقد صح النهي عن بيعه كما عند الطبراني في الكبير (٢٣٠/١١) ، حديث (١١٥٨١) ، من حديث ابن عباس . وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٩٣٧) .

ص : والأَدَاءُ فِعْـلُ بَعْضٍ - وقيل : كل - ما دَخَـلَ وَقْتُهُ قَبْلَ خُروجِهِ .

ش : عرَّف المصنف الأداء بأنه فِعْل بعض ما دخل وقته قبل خروجه ، فقوله : «فعل» جنس ، وقولـه : «بعض» لـم يقصد به إخراج الكـل ، بل التنبيه على دخوله بطريق الأولى ؛ فإنه إذا كان فعل البعض أداء ففعل الكل أولى ، لكن فيه إجمال ؛ لأنه ليس كلُّ بعضٍ تصير العبادة بفعله أداء ، وإنما ذلك خاص بركعة بناء على الأصح أن من صلى ركعة في الوقت وباقيها خارجه كان الجميع أداء ، وهذا ماشٍ على أحد احتمالين للسبكي قال : إنه المتبادر من كلامهم : أن الوقت خرج في حق هذا كغيره ، وله احتمال آخر : أن الوقت لم يخرج في حقه ، بل اتسع لـه إلى فراغ صلاته ، وحينئذ فلـم يفعـل البعض في الوقـت ، والبعض خارجه ، بل الجميع في الوقت ، واستشهـد لهذا الاحتمال بمفهوم قول الشافعي في «المختصر» : فإذا طلعت الشمس قبـل أن يصلي منها ركعة فقد خرج وقتها .

وخرج بقوله : «ما دخل وقته» فعله قبل دخول وقته ، وهو باطـل إلا فيما جوَّزه الشرع ، كزكاة الفطر ، فهو تعجيل ، والوقت يتناول الأصل والتابع ، وهو وقت العصر والعشاء في جمع التأخير فالصحيح أن المؤخرة أداء.

وقوله : «قبـل خروجه» خـرج به فعله بعـد خروجه ، وهـو القضاء ، ثم حكى في تعريفه قولاً آخر : أنه فعل كل ما دخـل وقته قبل خروجه ، وهـذا على الوجه الذاهب إلى أن الجميع قضاء ، وهذا الذي اعتـبره في الأداء مـن فعل البعض لم يعتبره الأصوليون ، والظاهر أنهم لا يسمون فعل البعض ولو كان ركعة أداء ، وتبع المصنف في ذلك الفقهاء ، وما كان ينبغي ذلـك في بيان مصطلح أهل الأصول ، ولا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» (١) أن تكون أداءً ، وغايته أن الشارع

---

(١) **صحيح**: رواه البخاري ، كتاب : مواقيت الصلاة ، باب : من أدرك من الصلاة ركعة ، .....=

جعل حكمه كحكم المدرك على طريق الفضل والامتنان ، والتوسيع ، وإعطائه حكمه لا أنه مؤدٍ حقيقة ، كيف وتأخير الصلاة بحيث يخرج بعضها عن الوقت حرام؟! ، فكيف يساوي فعل هذا المرتكب للحرام فِعْلَ المصيب الموقِّع لجميع الصلاة في وقتها ؟!! ولعله عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذا الإدراك بالنسبة إلى إلزام الزائل عذره فعل تلك العبادة لا بالنسبة لجعله مؤديًا ، ويدل لذلك أن هذا لم يطرده الفقهاء في الجمعة ، بل قالوا بامتناع الجمعة بخروج جزء منها عن الوقت وإنما يكمل ظهرًا ، والله أعلم .

وقوله : «بعض وكل» غير منونين للإضافة ، فإن أحدهما مضاف إلى قوله : «ما» والآخر إلى نظيره تقديرًا ، وفعل ذلك المصنف اختصارًا ، وهو كقوله : «قطع الله يد ورجل من قالها» وجواز مثله خاص بالمصطحبين ، كاليد والرجل ، والبعض والكل ، ولو اجتنب المصنف مثل هذا في التعريفات لكان أولى ؛ فإنها موضوعة للإيضاح والبيان ، وهذا ينافيه .

ص : والْمُؤَدَّى ما فُعِلَ .

ش : أي : ما فُعل بعضه ، وقيل : كله ، بعد دخول وقته ، وقبل خروجه ، وإنما عرَّف المؤدَّى مع أنه مفهوم من تعريف الأداء لينبه على التنكيت على ابن الحاجب في تعريفه الأداء بأنه ما فُعل ... إلى آخره ، فأشار إلى أنه إنما ينبغي أن يصدر بهذا تعريف المؤدى لا الأداء ، ولا يجوز جعل «ما» في عبارة ابن الحاجب مصدرية ؛ لإعادته الضمير عليها في قوله : «في وقته» ولأن الضمير إنما يعود على الأسماء ، والمصدرية حرف .

ص : والوقت : الزَّمانُ المقَدَّرُ لَهُ شَرْعًا مُطْلَقًا .

ش : هذا تعريف للوقت المذكور في تعريف الأداء ، فقوله : «الزمان» جنس ، وقوله : «المقدر له شرعًا» أي : للفعل ، خرج به زمان الفعل المأمور

= حديث (٥٨٠) ، ومسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: من أدرك من الصلاة ركعة ...، حديث (٦٠٧) ، وأبو داود ، حديث (١١٢١) .

به من غير تعرض للزمان ، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإن الشرع لم يقدر له زمانًا ، وإن كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام ، ومن ضرورة الفعل وقوعه في زمان ، ولكن ليس مقصودًا للشارع ، وقوله : «مطلقًا» أي سواءٌ أكان مضيقًا كصوم رمضان ، أو موسعًا كالصلوات الخمس .

قال الشارح : وقد تُوَقَّتُ العبادة بوقت لا نهاية له ، كطواف الإفاضة .

قلت : هذا مردود ؛ فإن طواف الإفاضة لم يحدَّ له الشرع وقتًا معينًا حتى يقال : إنه موقت ، والله أعلم .

ولم يتعرض المصنفون لتعريف الوقت ، وإن كانت عبارة ابن الحاجب في حدِّ الأداء تستلزم ذلك .

وأخذ المصنف ذلك من كلام والده [1] حيث قال : الأحسن عندي في تفسيره أنه الزمان المنصوص عليه للفعل من جهة الشرع .

وسبقه إلى ذلك الشيخ عز الدين [2] ، فقال في أماليه : الوقت على قسمين : مستفاد من الصيغة الدالة على المأمور ، ووقت يحدُّه الشارع للعبادة ، والمراد بالوقت في حدِّ الأداء هو الثاني ، دون الأول ، ويترتب على ذلك أنَا إذا قلنا بالفور في الأمر ؛ فأخر المأمور به ؛ لا يكون قضاء ؛ لأنها إنما خرجت عن الوقت الذي دلَّ عليه اللفظ لا الوقت الذي قدَّره الشرعُ .

ص : والْقَضاءُ : فِعْلُ كُلِّ -وقِيلَ بَعْضِ- ما خَرَجَ وَقْتُ أَدائِهِ استدراكًا لِما سَبَقَ لَهُ ، مُقْتَضٍ لِلْفِعْلِ مُطْلَقًا .

ش : عرَّف المصنف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقت أدائه إلى آخره .

فالفعل جنس ، وقولنا : «كل» خرج به البعض ؛ فإنه متى فعل البعض في الوقت كان الجميع أداء ، وهذا معترض كما تقدم في تعريف الأداء ؛ فإن

(١) يعني : تقي الدين السبكي .
(٢) يعني العز بن عبد السلام ، وقد سبقت ترجمته .

ذلك مخصوص في بعض ، وهو ركعة .

وخرج بقوله : «ما خرج وقت أدائه» الأداء ، وقوله : «استدراكًا لما سبق له مقتضٍ للفعل» احتراز عما فعل بعد وقت الأداء ، لا بقصدالاستدراك ؛ فإنه لا يسمى قضاء ، ودخل في قوله : «مقتض للفعل» أي : طالب له - الواجب والمندوب ، فكلاهما مطلوب شرعًا ، وكلاهما يوصف بالقضاء ، وهذا أحسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي بالوجوب ، والحق أنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة ؛ فإنه متى لم يسبق مقتض للفعل لا يكون المفعول بعد خروج وقت الأداء تلك العبادة بل غيرها .

وقوله : «مطلقًا» أي : سواء أكان أداؤه واجبًا كالصلاة المتروكة عمدًا ، أو لم يجب وأمكن كصوم المسافر ، أو امتنع عقلاً كصلاة النائم ، أو شرعًا كصلاة الحائض .

ثم حكى المصنف في تعريف القضاء قولاً آخر : إنه فعل بعض ما خرج وقت أدائه إلى آخره ؛ لأجل القول الآخر .

وقوله : «كل وبعض» غير منونين للإضافة الملفوظة والمنوية كما تقدم في نظيره .

ص : والمُقْضِيُّ المَفْعولُ .

ش : عبَّر هنا بالمفعول ؛ لأنه أحسن ، وعبر هناك بما فُعل إشارة للاستدراك على ابن الحاجب كما تقدم ، فلا حاجة إلى تكريره .

ص : والإعادَةُ : فِعْلُهُ فِي وَقْتِ الأَداءِ ، قِيلَ : لِخَلَلٍ ، وَقِيلَ : لِعُذْرٍ ، فالصَّلاةُ المُكَرَّرَةُ مُعادَةٌ .

ش : الإعادة نوعٌ من الأداء ، وهي فعله ، أي : فعل الأداء المعاد في وقت الأداء ، ويفهم من هذا التعبير أن المراد فعله ثانيًا .

وخرج بقوله : «في وقت الأداء» القضاء ، ثم حكى خلافًا في أنه هل يُعتبر

في الإعادة أن يكون فعل الثانية لخللٍ واقع في الأولى ، وهو أن يختل فيها ركن أو شرط أو لعذر ، وإن لم تكن مختلة ، والمراد به أن تكون الثانية أكمل من الأولى ، وإن كانت الأولى صحيحة ، وبنى عليهما الصلاة المكررة فهي على الثاني معادة ، وعلى الأول ليست معادة ، إذ لا خلل في الأولى ، وجزم البيضاوي بالأول ، ورجحه ابن الحاجب .

وقال السبكي : إن كلام الأصوليين يقتضي الأول ، والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء الثاني ، واللغة تساعد على ذلك ، فليكن هو المعتمد . انتهى .

ولم يرجح المصنف واحدًا من القولين ، لأنَّه زيفهما في «شرح المختصر» بما إذا تساوت الجماعتان من كل وجه ، ثم اختار أنها ما فعل في وقت الأداء ثانيًا مطلقًا ، أي : أعم من أن يكون لخللٍ أو عذرٍ أو غيرهما .

قال الشارح : وهو ممنوع ؛ لأنه لا يدرى القبول في أيتهما ؛ فالاحتياط الإعادة ، كما لو ترجحت الثانية ، وقد أشار إليه احتمالاً .

قلت : فيكون العذر لازمًا للإعادة ، لو لم يكن إلا احتمال عدم القبول ، والله أعلم .

وما ذكرناه من أن الإعادة قسم من الأداء، هو ما صرح به الآمدي وغيره.

وقال السبكي : إنه مقتضى إطلاق الفقهاء ، ومقتضى كلام الأصوليين ؛ القاضي أبي بكر في «التقريب» ، و«الإرشاد» ، والغزالي في «المستصفى» (١) والإمام في «المحصول» (٢) ، ولكن الإمام لما أطلق ذلك ثمَّ قال : إنه إن فعل ثانيًا بعد خلل سُمي إعادة ، ظن صاحبا «الحاصل» (٣) و«التحصيل» (٤) أن

---

(١) انظر المستصفى (٧٦) .

(٢) انظر المحصول (١/١٤٨) .

(٣) يعني كتاب (الحاصل من المحصول) وهو اختصار لكتاب المحصول ، للقاضي تاج الدين محمد بن حسين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٦هـ) انظر كشف الظنون (٢/١٦١٥) .

(٤) يعني كتاب (التحصيل من المحصول) لسراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة (٦٨٢هـ) . انظر كشف الظنون (٢/١٦١٥) .

هذا مُخَصِّص للإطلاق المتقدم فقيداه ، وتبعهما البيضاوي ، فجعلوا الإعادة قسيمة للأداء ، واعتبروا في حق الأداء ألا يسبق بأداء مختل .

قال : وليس لهم مساعدة من إطلاق الفقهاء ، ولا من كلام الأصوليين ، فالصواب : أن الأداء اسم لما وقع في الوقت مطلقًا مسبوقًا كان أو سابقًا ، أو منفردًا . انتهى .

* * *

تقسيم الحكم إلى رخصة وعزيمة

ص : والْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ إنْ تَغَيَّرَ إلَى سُهولَةٍ لِعُذْرٍ مَعَ قِيامِ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ الأَصْلي فَرُخْصَةٌ ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ ، والْقَصْرِ ، والسَّلَمِ ، وَفِطْرِ مسافِرٍ لا يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ ، واجِبًا وَمَنْدوبًا وَمُباحًا وَخِلافَ الأَوْلَى وَإلا فَعَزِيمَةٌ .

ش : هذا تقسيم للحكم إلى رخصة [(١)] وعزيمة [(٢)] ، ولا يحتاج لتقييده بالشرعي ، فإن كلامه فيه وقد قال قبل ذلك : «ومن ثم لا حكم إلا لله» وتقديره : أن الحكم إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة ، وإلا فعزيمة .

فخرج بقولنا : «تغير» ما كان باقيًا على حكمه الأصلي [(٣)] ، وبقولنا : «إلى سهولة» الحدود والتعازير ، مع تكريم الآدمي المقتضي للمنع منها ، وبقولنا : «لعذر» [(٤)] التخصيص ؛ فإنه تغير ، لكن لا لعذر ، وبقولنا : «مع قيام السبب للحكم الأصلي» ما نسخ في شريعتنا من الآثار التي كانت على من قبلنا تيسيرًا وتسهيلاً ، كإباحة الغنائم والإبل والشحوم ، فلا يسمى نسخها لنا رخصة ، وفُهِم من هذا أن شرط الرخصة أن يكون المقتضي للحكم الأصلي قائمًا ، وإنما يرجح معارضه ، كأكل الميتة للمضطر ، فإن دليل تحريم أكل الميتة

---

(١) **الرخصة لغة :** التسهيل في الأمر والتيسير . انظر المصباح المنير (١/٢٢٣) والتعريفات (١٤٧) . **واصطلاحًا :** تخفيف الحكم الأصلي لدليل شرعي دون إبطال العمل به . انظر المستصفى (٧٨) والمحصول (١/١٥٤) والتعاريف (٣٦١) .

(٢) **العزيمة لغة :** القصد المؤكد . قال تعالى : ﴿فنسي ولم نجد له عزمًا﴾ [طه : ١١٥] انظر التعريفات (١٩٤) . **واصطلاحًا :** هي الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارضة راجحة . انظر المستصفى (٧٨) والمحصول (١/١٤٥) والتعاريف (٥١٣) والحدود الأنيقة (٧١) .

(٣) من وجوب أو حرمة أو غيره .

(٤) المقصود بالتخصيص ما خص بحكم معين مثل النبي ﷺ فقيام الليل واجب في حقه دون سائر المكلفين .

قائم مستمر ، ثم قسم حكم الرخصة إلى أربعة أقسام :

أحدها : أن تكون واجبة ، كأكل الميتة للمضطر على الصحيح ، وقيل : بالجواز فقط (١) .

الثاني : أن تكون مندوبة ، كقصر الصلاة للمسافر إذا بلغ سفره ثلاث مراحل (٢) ، خروجًا من خلاف أبي حنيفة (٣) ، فإنه يوجب القصر في هذه الحالة (٤) ، فإن كان دون ذلك فالإتمام أفضل ، للخروج من خلافه أيضًا ، فإنه يمنعه فيما دون ذلك .

---

(١) **الأصل في الرخصة** : الإباحة ، فهي تنقل الحكم الأصلي من اللزوم إلى التخيير بين الفعل والترك ؛ لأن مبنى الرخصة ملاحظة عذر المكلف ، ورفع المشقة عنه .

ومثل هذا : الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، وقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى مع إباحة الأخذ بالرخصة ، ومن هذا النوع : إباحة إجراء لفظ الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه عليه بالقتل أو تلف العضو .

وقد يكون الأخذ بالرخصة واجبًا : كما في تناول الميتة عند الضرورة بحيث إذا لم يأكلها المضطر مات جوعًا ، فإذا لم يفعل كان آثمًا ؛ لتسببه في قتل نفسه ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] ، ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ...﴾ [البقرة:١٩٥] . انظر الوجيز في أصول الفقه للدكتور : عبد الكريم زيدان (٥٣ ، ٥٤) .

(٢) **المرحلة** : تطلق على مسافة معينة قدرها العرب بـ مسيرة نهار بسير الإبل المحمّلة ، وقدرُها أربعة وعشرون ميلاً هاشميًا ، أو ثمانية فراسخ . أو ٤٤٣٥٢ مترًا . انظر معجم لغة الفقهاء (٤٢١) .

(٣) هو النعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز، ينتسب إلى تيم بالولاء. الفقيه المجتهد المحقق الإمام، أحد أئمة المذاهب الأربعة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة. كان يبيع الخز ويطلب العلم، ثم انقطع للدرس والإفتاء. قال فيه مالك: رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته . وعن الإمام الشافعي أنه قال: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة . له مسند في الحديث ، والمخارج في الفقه، وتنسب إليه رسالة الفقه الأكبر في الاعتقاد، ورسالة العالم والمتعلم [الأعلام للزركلي ٩/٤، والجواهر المضية ٢٦/١، و أبو حنيفة لمحمد أبو زهرة، والانتقاء لابن عبد البر، ١٧١-١٢٢، وتاريخ بغداد ٤٢٣/١٣-٣٢٣ .

(٤) أي بلوغ المسافة التي قدرها ، وهي الثلاث مراحل السابقة ، وقدرها : ٤٤٣٥٢ مترًا .

الثالث : أن تكون مباحة كالسَّلَم [١] ، ولو مثل بالعرايا [٢] لكان أحسن ، للتصريح في الحديث بالرخصة فيها ، وهو قوله : «وأرخص في العرايا» وقد تردد الغزالي في «المستصفى» [٣] في السلم فقال : قد يقال : إنه رخصة ؛ لأن عموم نهيه عن بيع ما ليس عنده [٤] يوجب تحريمه ، ويمكن أن يقال : هو عقد آخر ، فهو بيع دين ، وذاك بيع عين فافتراقهما في الشرط لا يلحق أحدهما بالرخص ، فيشبه أن يكون هذا مجازًا ، وأن قول الراوي «نهى عن بيع ما ليس عندك» ، «وأرخص في السلم» تجوز في العبارة . انتهى .

الرابع : أن تكون خلاف الأولى ، كالفطر في حق المسافر إذا لم يُجهده الصوم ، أي لم يحصل له به جهد، وهو المشقة ، فإن أجهده فالأولى له الفطر .

تنبيه :

فُهم من اقتصاره على هذه الأقسام أنها لا تكون محرمة ، ولا مكروهة ، وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه**» [٥]

---

(١) **السَّلَم** : بيع شيء موصوف في الذمة بثمن عاجل . **وصورته** : أن يشتري المسلم السلعة المضبوطة بالوصف من طعام أو حيوان أو غيرهما إلى أجل معين ، فيدفع الثمن وينتظر الأجل المحدد ليستلم السلعة .

(٢) **العاريَّة** : هي إباحة المالك منافع ملكه لغيره بلا عوض . أما العرايا : هو بيع قدر من الرطب على النخل بما يقاربه من التمر . انظر المطلع (٢٧٢) وأنيس الفقهاء (٢٥١) والتعريفات (١٨٨) وتحرير ألفاظ التنبيه (٢٠٨) .

(٣) انظر المستصفى (٧٩) .

(٤) **صحيح**: رواه أبو داود ، كتاب البيوع ، باب : في الرجل يبيع ما ليس عنده ، حديث (٣٥٠٣) ، والترمذي ، حديث (١٢٣٢) ، والنسائي ، حديث (٤٦١٣) ، وابن ماجه ، حديث (٢١٨٧) ، وأحمد (٤٠٢/٣)، حديث (١٥٣٤٦) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٢٠٣) .

(٥) حسن **صحيح**: رواه أحمد في مسنده (١٠٨/٢) ، حديث (٥٨٦٦) ، وابن حبان في صحيحه (٤٥١/٦) ، حديث (٢٧٤٢) ، والبيهقي في الكبرى (١٤٠/٣) ، حديث (٥١٩٩) و الشعب (٤٠٣/٣)، حديث (٣٨٨٩) كلهم عن ابن عمر . وقال الألباني في صحيح الترغيب (٦١٦/١) ، حديث (١٠٥٩) : حسن صحيح .

لكن في كلام الأصحاب [١] ما يوهم مجيئهما مع الرخصة ، أما التحريم فإنهم قالوا : لو استنجى بذهب أو فضة أجزأه مع أن استعمالهما حرام ، والاستنجاء بغير الماء رخصة ، كذا قال الشارح [٢] .

لكن المنقول جوازه على الصحيح ، وأنه يجوز بالديباج [٣] قطعًا ، وأما الكراهة فالقصر في أقل من ثلاثة مراحل فإنه مكروه ، قاله الماوردي .

وقوله : «وإلا فعزيمة» أي : وإن لم يتغير الحكم بل استمر على أصله ، أو تغير ولكن لا إلى سهولة ، أو لا لعذر . أو لا مع قيام السبب للحكم الأصلي ، فهو العزيمة ، فاندرج في العزيمة هذه الأقسام كلها ، وظاهر كلام المصنف انقسامها إلى الأحكام الخمسة [٤] ، وهو مقتضى كلام البيضاوي ، وجعلها الإمام منقسمة إليها ما عدا الحرمة ، وخصها الغزالي والآمدي وابن الحاجب في مختصره الكبير بالوجوب ، وخصها القرافي بالواجب والمندوب فقط ؛ لأنها طلب مؤكد فلا يجيء المباح .

وقول والدي [٥] رحمه الله في نظم المنهاج : «إن لطلب جزم حوى» يحتمل موافقة الغزالي ، ويحتمل اختصاصها بالوجوب والتحريم وله وجه حسن ، وإن لم أر أحدًا صرح به ؛ لأن كلاً منهما فيه عزم مؤكد ، الأول في فعله ، والثاني في تركه ، بخلاف غيرهما من الأحكام .

ص : والدَّلِيلُ [٦] ما يُمكِنُ التَّوَصُّل بصَحيحِ النَّظرِ فيهِ إلى مَطلوبٍ خَبَرِيٍّ [٧] .

---

(١) يقصد بالأصحاب أصحاب الشافعي .

(٢) المقصود بالشارح الإمام الزركشي .

(٣) الدِّيباج : ضرب من الثياب سداه ولُحمته حرير . انظر المعجم الوجيز (٢١٩) .

(٤) المقصود بالأحكام الخمسة : الوجوب والندب ، والإباحة ، والكراهية والحرمة .

(٥) يقصد الإمام زين الدين العراقي المحدث المعروف .

(٦) الدليل لغة : هو المرشد إلى المطلوب . انظر الإحكام للآمدي (١٢٥/٤). والورقات للجويني(٩) .

(٧) يعني الحكم الشرعي .

ش : عبر بقوله : «ما يمكن» ولم يقل : ما يتوصل ؛ لأن المراد التوصل بالقوة ، فقد لا ينظر في الدليل ، ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلاً ، وخرج «بصحيح النظر» فاسده ، وتناول قوله : «إلى مطلوب» القطعي والظني (١) ، وهو الأمارة ، وهو اختيار الشيخ أبي إسحق الشيرازي ، وخطأ من خصَّه بالقطعي ، وخرج بقوله : «خبري» التصوري كالحد والرسم ، فإنهما لبيان التصور ، لا التصديق .

ص : واخْتَلَفَ أَئِمَّتُنا : هَلْ الْعِلْمُ عَقِيبَهُ مُكْتَسَبٌ .

ش : ذهب جمهور أئمتنا إلى أن حصول العلم عقب الدليل مكتسب بقدرة حادثة ، وقال الأستاذ أبو إسحق (٢) والإمام في البرهان (٣) : هو واقع بقدرة الله تعالى اضطرارًا ، وليس مكتسبًا حاصلاً بقدرة حادثة ، إذ لو لم يكن ذلك لأمكنه تركه ، وليس كذلك ، فدَلَّ على أنه مضطر إليه ، وعبَّر بقوله : «أئمتنا» ليبين أن الخلاف في ذلك بين أهل السنة .

ص : والحَدُّ الْجَامِعُ (٤) الْمَانِعُ . ويقال : المُطَّرِدُ المُنْعَكِسُ .

ش : عقب ذكر الدليل بذكر الحد ، لأن المطلوب بالأول التصديق ،

---

(١) أي الوصول إلى حكم شرعي على سبيل القطع ، فإن كان على سبيل الظن فهو الأمارة .

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن مهران أبو إسحاق الإسفراييني نسبته إلى (إسفرايين) وهي بلدة بنواحي نيسابور. فقيه وأصولي شافعي. قيل : إنه بلغ رتبة الاجتهاد ، وكان شيخ أهل خراسان في زمانه. أقام بالعراق مدة ثم رحل إلى إسفرايين فبني له بها مدرسة، فلزمها ودرس فيها، وبه تفقه القاضي أبو الطيب الطبري، وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور. **من تصانيفه:** الجامع في أصول الدين ، وتعليقته في أصول الفقه.[طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٦، وطبقات الشافعية لابن هداية ص٤٥، وشذرات الذهب ٣/٢٠٩، واللباب ١/٤٣].

(٣) انظر البرهان (١/١٠٣) .

(٤) **الحد لغة :** الحاجز بين الشيئين . انظر المطلع (١٥٦) ولسان العرب (٣/١٤٠) والقاموس المحيط (١/٣٥٢) . **وقيل في تعريفه اصطلاحًا** -غير ما ذكره المؤلف- أيضًا : عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو منه . انظر اللمع (٣) .

وبالثاني التصور ، وهم قسما العلم ، ولهم في الحد عبارتان :

إحداهما : أن يكون جامعًا مانعًا ، أي جامعًا لأفراد المحدود ، مانعًا من دخول غيره فيه ، كقولنا : الإنسان حيوان ناطق ، فلو جمع ولم يمنع كالإنسان حيوان ، أو منع ولم يجمع ، كالإنسان رجل ، لم يكن حدًّا صحيحًا .

والثانية : أن يكون مطَّرِدًا منعكسًا ، أي : كلما وجد الحد وجد المحدود ، وكلما انتفى الحد انتفى المحدود ، وقد يفهم من تقديم الاطراد على الانعكاس ، أن المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع ، وبه قال القرافي ، وسبقه إليه أبو علي التميمي [(١)] في التذكرة في أصول الدين ، لكن المشهور عكسه ، أن المطرد هو المانع ، والمنعكس هو الجامع ، وبه قال الغزالي وابن الحاجب وغيرهما .

واعلم أن استعمال المطرد مردود في العربية ، وقد نصَّ على ذلك سيبويه [(٢)] ، فقال : يقولون : طردته فذهب ، ولا يقولون : فانطرد ، ولا :

---

(١) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان، أبو الحسن، التميمي، الحنبلي، فقيه، أصولي، فرضي، حدث عن أبي بكر النيسابوري، ونفطويه، والقاضي المحاملي وغيرهم. وصحب أبا بكر عبد العزيز، وأبا علي بن موسى. له اطلاع على مسائل الخلاف، ذكر الخطيب البغدادي: أنه وضع حديثًا . وقال ابن الجوزي : قد تعصب عليه الخطيب البغدادي، قال: وهذا شأنه في أصحاب أحمد .

له تصانيف في الفقه والفرائض والأصول.[البداية والنهاية ٢٩٨/١١، والنجوم الزاهرة ٨٤٠/٤، وطبقات الحنابلة ١٣٩، وتاريخ بغداد ٤٦١/١٠، ومعجم المؤلفين ٢٤٤/٥، والأعلام ١٣٩/٤] .

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء (نسبة لموالاته لبني الحارث بن كعب) ، أبو بشر، الملقب بسيبويه أي : (رائحة التفاح) بالفارسية. إمام النحاة وأول من بسط علم النحو، ووضع كتابًا في النحو يعرف باسم (كتاب سيبويه) . ولد في إحدى قرى شيراز في (البيضاء) بفارس وقدم البصرة فلزم الخليل ابن أحمد ففاقه وأحاط بأصول النحو وفروعه وحذق في صناعته، وتعلق من كل علم بسبب رحل إلى بغداد من البصرة والكسائي يومئذ يعلم الأمين بن هارون الرشيد، فجمع بينهما في مسألة (الزنبور) فزعم الكسائي أن العرب تقول: كنت أظن أن الزنبور أشد لسعة من النحلة، فإذا هو إياها. فقال سيبويه : الصواب أن يقال : (إن الزنبور أشد لسعة من النحلة فإذا هو هي) ، وتجادلا طويلاً واتفقا على مراجعة عربي خالص لا يشوب كلامه شيء من كلام أهل الحضر، وكان الأمين شديد العناية بالكسائي لأنه معلمه، فاستدعى أعرابيًا وسأله، فقال كما قال سيبويه، فقال له: نريد أن تقول كما قال الكسائي، قال : إن لساني لا يطاوعني على ذلك، فإنه ما يسبق إلا الصواب، فقرروا أن يقولوا له أن الكسائي يقول كذا وأن سيبويه يقول كذا، وقيل : إنهم أرشوه، فقال: الصواب ما قال الكسائي، فعلم سيبويه .... =

فاطَّرَدَ ، وفي «الصحاح» (١) أنه يقال في لغة رديئة ، وفي «المحكم» على هذه اللغة .

أتَعرِفُ رسمًا كاطراد المذاهب ....

ص : والْكَلامُ فِي الأزَلِ (٢) ؛ قِيلَ : لا يُسَمَّى خِطابًا ، وَقِيلَ : لا يَتَنَوَّعُ .

ش : فيه مسألتان :

إحداهما : اختلف في أن كلام الله تعالى هل يسمى في الأزل خطابًا ، أو لا يسمى بذلك إلا عند وجود المخاطب ؟ والأول محكي عن الأشعري ، والثاني عن القاضي أبي بكر ، ولذلك قال الأشعري : إن المعدوم مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود ، ويعترض على المصنف في جزمه بذلك فيما تقدم عن أصحابنا فقال : ويتعلق الأمر بالمعدوم خلافًا للمعتزلة ، وحكى هذا الخلاف من غير ترجيح مع أن هذه المسألة أصل لذلك .

الثانية : اختلف أيضًا في أن كلام الله تعالى هل يتنوع ؟ فقال الجمهور : لا ، وكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا ، أوصاف للكلام لا أقسام له ، وقال بعضهم : يتنوع إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء ، وزاد بعضهم أمرين آخرين وهما : الوعد والوعيد .

ص : والنَّظَرُ : (٣) الفِكْرُ المُؤَدِّي إلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ .

= أنهم تحاملوا عليه وتعصبوا للكسائي مجاملة للأمين فما وسعه إلا أن خرج من بغداد وقصد بلاد فارس فتوفي في قرية من قرى شيراز وهي (البيضاء) البلدة التي قيل إنه ولد فيها. وكان عمره نحو الأربعين، وفي سنة وفاته ومكانها خلاف. [بروكلمان ٦/ ٨٠ ، تاريخ بغداد ١/ ٦٧١ ، البداية والنهاية ٣/ ٣٦٤ ، ٦٣٦٥، وفيات الأعيان ٥/٢٥٢ ، الأعلام ٢ / ١٣٤] .

(١) انظر الصحاح (٢/٩٨) .

(٢) الأزل : هو القِدَم . انظر المعجم الوجيز (١٥) .

(٣) **النظر في اللغة** : تأمل الشيء بالعين ، ويطلق أيضًا على النظر بالقلب بمعنى التفكر ....=

ش : هذا الحد للقاضي أبي بكر .

فقوله : «الفكر» جنس ، والمراد به الفكر الذي يعد في خواص الإنسان ، وهو حركة الذهن في المعقولات ، أي حركة كانت ، سواء في محسوس وهو المتخيل ، أو في خلافه ، وليس المراد به الفكر المرادف للنظر ؛ لأنه ليس أظهر منه حتى يفسر به ، ولأنه لو أراده لم يقيده بما قيده به .

وقوله : «المؤدي إلى علم أو ظن» فصل خرج به ما لا يؤدي لذلك وهو الحدس [1] ، ودخل في إطلاق العلم التصور والتصديق ، وأما الظن فلا يتناول إلا التصديق ، ويسمى الأول دليلاً والثاني أمارة .

ص : والإِدْراكُ بِلا حُكْمٍ تَصَوُّرٌ ، وَبِحُكْمٍ تَصْدِيقٌ ، وَجازِمُهُ الذِي لا يَقْبَلُ التَّغَيُّرَ عِلْمٌ كالتَّصْدِيقِ ، والْقابِلُ اعتقادٌ صَحِيحٌ إنْ طابَقَ ، فاسِدٌ إنْ لَمْ يُطابِقْ ، وَغَيْرُ الْجازِمِ ظَنٌّ وَوَهْمٌ وَشَكٌّ ؛ لأنه إما راجٍ أَوْ مَرجوح أو مساوٍ .

ش : إدراك الماهية من غير حكم عليها يسمى تصورًا ، ومع الحكم يسمى تصديقًا ، لكن هل التصديق مجموع الأمرين ، أو الحكم وحده ؟ ذهب الإمام فخر الدين إلى الأول ، وقال الشيخ تقي الدين : إنه أقرب .

ثم قسّم المصنف الإدراك مع الحكم إلى جازم وغيره ، فالجازم إن لم يقبل التغير - أي: لا في نفس الأمر ، ولا بالتشكيك - فهو العلم ، وإن قبل التغير فهو اعتقاد ، ثم إن طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح ، وإن لم يطابق فهو اعتقاد فاسد ، وأما غير الجازم فهو منقسم إلى ظن ووهم وشك ؛ لأنه إما أن يترجح أحد طرفيه أو لا ، بل يتساويان ، فإن ترجح أحدهما فالراجح ظن ، والمرجوح وهم ، وإن تساويا يسمى كل منهما شكًا ، هذه طريقة الأصوليين .

= في الشيء ، والمراد منه هنا : النظر بالقلب ، وهو عبارة عن انتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر . انظر مختار الصحاح (٢٧٨) ، والبرهان (١/١١١) ، والمحصول (١٠٥) .

(١) **الحَدْسُ** : الفِراسَةُ . انظر المعجم الوجيز (١٤٠) .

وأما الفقهاء ؛ فالأغلب عندهم إطلاق الشك على غير الجازم ، ولو راجحًا أو مرجوحًا .

واعترض على المصنف فإنه جعل الشك والوهم من أقسام التصديق ، مع أنه لا حكم فيهما ، وأوجب عنه بأن الوهم حاكم بالطرف المرجوح حكمًا مرجوحًا ، والشاك حاكم بجواز وقوع كل من النقيضين بدلاً عن الآخر ، والله أعلم .

ص : والْعِلْمُ قالَ الإمامُ : ضَروريٌّ ، ثُمَّ قالَ : هوَ حُكْمُ الذَهْنِ الْجازِمُ الْمُطابِقُ لِموجِبٍ ، وَقِيلَ : ضَروريٌّ فلا يُحَدُّ ، وَقالَ إمامُ الْحَرَمَيْنُ : عَسِرٌ ، فالرَّأيُ الإمْساكُ عَنْ تَعْرِيفِهِ (١) .

ش : اختلف في العلم ، فقال الإمام في «المحصول» (٢) : هو ضروري ، أي : تصوره بديهي ؛ لأن ما عدا العلم لا يعرف إلا به فيستحيل أن يكون غيره كاشفًا له ، ثم إن الإمام بعد ذلك ذكر تقسيمًا حصر فيه العلم وأضداده ، عرَّفه فيه بأنَّه الحكم الجازم المطابق لموجب ، فاقتضى كلامه أنَّه ضروري ، وأنَّه يُحد وهذا متناقض ؛ فإنه إذا كان تصوره ضروريًا ، فكيف يحد ليتصور ؟!

فقوله : «الجازم» خرج به الظن والشك والوهم .

وقوله : «المطابق» خرج به الجهل .

وقوله : «لموجب» خرج به التقليد .

ثم حكى المصنف قولاً أنه ضروري فلا يحد ، واقتضى كلامه أن هذا غير مقالة الإمام .

وقال إمام الحرمين : «حدُّه عسر» وإنما يعرف بالتقسيم والمثال ، وهذا

---

(١) العلم الضروري : هو العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال بل يجب التصديق به مطلقًا . أو هو المعلوم الذي لا تفتقر قوة ثبوته إلى نظر أو استدلال .
(٢) انظر المحصول (١٠٢/١) .

أولى من نقل ابن الحاجب عنه منع حده ؛ فإنه صرح في البرهان [١] وغيره بإمكان التعبير عنه ، وأن العسر الحد بجميع أنواع التعريف .

وفي المستصفى [٢] اختصاص ذلك بالحقيقي ، وهو توسط بينهما ، ومال المصنف إلى مقالة إمام الحرمين فقال : فالرأي الإمساك عن تعريفه .

ص : ثُمَّ قالَ المُحَقِّقونَ : لا يَتَفاوتُ ، وإنَّما التَّفاوتُ بِكَثْرَةِ المُتَعَلِّقاتِ .

ش : كذا حكاه إمام الحرمين في «الشامل» عن المحققين ، واختاره هو والإبياري [٣] في «شرح البرهان» ، ولكن الأكثرين على التفاوت ، أي : يكون علم أجل من علم ، ونقله في «البرهان» [٤] عن أئمتنا ، ومن فوائد الخلاف أن الإيمان هل يزيد وينقص بناء على أنه من قبيل العلوم لا الأعمال خلافًا للمعتزلة .

ص : والجَهْلُ انْتِفاءُ العِلْمِ بِالمَقْصودِ وَقيلَ تَصَوُّرُ المَعْلومِ عَلى خِلافِ هَيْئَتِهِ .

ش : هذا الخلاف أخذه المصنف من قصيدة ابن مَكِّيٍّ [٥] المعروفة بـ

---

(١) انظر البرهان (٣/٩٨-١٠٠) .

(٢) انظر المستصفى (٢١) .

(٣) ورد «أبو الحسن» في حاشية الدسوقي هكذا بدون شهرة، ولعله: علي بن أبي إسماعيل بن علي، شمس الدين، أبو الحسن الصنهاجي الإبياري- نسبة إلى قرية بجزيرة بني نصر بين مصر والإسكندرية- فقيه وأصولي مالكي، كان من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام، وبارعاً في علوم شتى. تفقه بجماعة منهم أبو الطاهر ابن عوف، وناب عن القاضي عبد الرحمن بن سلامة في القضاء. مؤلفاته تدل على قوته في الفقه، وأصوله. وفضله البعض على الإمام الفخر الرازي في الأصول. من تصانيفه: شرح البرهان لأبي المعالي في الأصول ، وسفينة النجاة على طريقة الإحياء للغزالي، وله تكملة على كتاب مخلوف الذي جمع فيه بين التبصرة والجامع لابن يونس. [شجرة النور الزكية ص ١٦٦، والديباج المذهب ص ٢١٣، ومعجم المؤلفين ٧/٣٧ ومراصد الاطلاع ١/٢١] .

(٤) انظر البرهان (٢/٥٧٧).

(٥) هو إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عيسى بن عوف الزهري الإسكندراني. فقيه مالكي، ....=

« الصلاحية » لترغيب السلطان صلاح الدين فيها ، فصدَّر كلامه بأنه انتفاء العلم بالمقصود ، ثم حكى قولاً : أنه تصور المعلوم على خلاف هيئته .

والمعروف تقسيم الجهل إلى بسيط ومركب ، فالبسيط هو المذكور في الحد الأول ، والمركب هو المذكور في الحد الثاني ، هكذا ذكره الإمام الآمدي وغيره ، وقال الرافعي [1] في الكلام على قاعدة مُد عجوة [2] : معنى الجهل المشهور الجزم بكون الشيء على خلاف ما هو عليه ، ويطلق ويراد به عدم العلم . انتهى .

ويسمى الأول بسيطًا ؛ لأنه جزء واحد ، كانتفاء علمنا بما تحت الأرض ، وفي قعر البحر . وسُمي الثاني مركبًا ؛ لأنه مركب من جزأين : أحدهما عدم العلم ، والثاني اعتقاد غير مطابق ، ولو قال المصنف : « تصور الشيء » لكان أولى من المعلوم ؛ لأن هذا جهل لا علم فيه ، وقوله : « على خلاف هيئاته » أي : على خلاف الواقع ، وخرج به تصوره بهيئاته فإنه علم .

قال المصنف : وهذا أحسن من قول إمام الحرمين : « على خلاف ماهو

= برع في المذهب، وطارت شهرته فيه. قصده صلاح الدين الأيوبي وسمع منه الموطأ. وكان مدار الفتوى في عصره.

[شوقي ضيف - ٦٤/١٤٠ ، شذرات الذهب ٢٦٨/٤ ، العبر ٢٤٢/٤] .

(١) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، الرافعي، أبو القاسم. من أهل قزوين. من كبار فقهاء الشافعية. ترجع نسبته إلى رافع بن خديج الصحابي. **من مصنفاته:** الشرح الكبير الذي سماه العزيز شرح الوجيز للغزالي . وقد تورع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز مجردًا على غير كتاب الله فقال : فتح العزيز في شرح الوجيز، وشرح مسند الشافعي .[الأعلام للزركلي ١٧٩/٤، وطبقات الشافعية للسبكي ١١٩/٥، وفوات الوفيات ٣/٢] .

(٢) **مُدّ عَجْوة:** قاعدة مشهورة في باب الربا في الفقه الشافعي ، وهي بيع مال ربوي بربوي آخر من جنسه مع ربوي من غير جنسه (أي غير جنس الربوي) ، ومثلوا لذلك بمد عجوة ودرهم ، وتفصيل ذلك :

- بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم .
- بيع مد عجوة ودرهم بمُدي عجوة .
- بيع مد عجوة ودرهم بدرهمين . انظر معجم لغة الفقهاء (٤١٧) .

به» فإن ظاهره التدافع ؛ لأن تصور المعلوم يعطي وقوع تصوره ، وقوله : «على خلاف ماهو به» يعطي أنه لم يقع تصوره .

قال الشارح (١) : وقد يجاب عن إمام الحرمين بأن المراد بقوله : «تصور الشيء» على ما في زعمه ، وقوله : «على خلاف ماهو به في نفس الأمر» .

قلت : لم يظهر لي التفاوت بين تعبير إمام الحرمين ، والمصنف .

ص : والسَّهْوُ : الذُّهولُ عَنِ المْعَلومِ .

ش : خرج بقوله : «عن المعلوم» الذهول عما لا يعلم ، لا يقال له سهو ، وقال السكاكي (٢) : السهو ما ينبه صاحبه بأدنى تنبيه ، وقال بعضهم : زمن السهو قصير ، بخلاف النسيان ؛ فإن زمنه طويل لاستحكامه .

ص : مَسْأَلَةٌ : الحَسَنُ : المَأْذونُ واجِبًا وَمَنْدوبًا وَمُباحًا ، قِيلَ : وَفِعْلُ غَيْرِ المُكَلَّفِ ، والْقَبِيحُ : المَنْهِيُّ وَلَوْ بِالعُموم ، فَدَخَلَ خِلافُ الأَولَى ، وَقالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ : لَيْسَ المَكْروهُ قَبِيحًا وَلا حَسَنًا .

ش : ينقسم الفعل الذي هو متعلق الحكم إلى حسن وقبيح ، وعرف المصنف رحمه الله الحسن بالمأذون فيه ، ثم ذكر أنه يندرج فيه الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف ، وفي اندراج فعل غير المكلف في ذلك إشكالان :

---

(١) يعني الزركشي وانظر قوله في تشنيف المسامع (٢٢٩/١) .

(٢) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، أبو يعقوب، سراج الدين السكاكي، الخوارزمي. وفي الفوائد البهية: يوسف بن محمد. كان متبحرًا في النحو والتصريف والبيان والعروض والشعر، وله مشاركة تامة في كل العلوم. أخذ عن سيد بن محمد الحناطي وعن محمد بن عبد الله المروزي ومختار بن الزاهدي. من تصانيفه: مفتاح العلوم، مصحف الزهرة ، الجواهر المضيئة ٢٢٥، والفوائد البهية ٢٣١، ومعجم المؤلفين ٢٨٢/١٣، والأعلام ٢٢٢/٨ .

أحدهما : أن كلامه في الفعل الذي هو متعلق الحكم وهو فعل المكلف ، فلا يصح أن يدخل تحت أحد قسميه - وهو الحسن- فعل غير المكلف ، وهذا كما لو قال : فعل المكلف ينقسم إلى فعل مكلف ، و إلى فعل غير مكلف .

وأجيب عنه بأن الحسن مع قطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف وغيره ، ومن حيث كونُه أحد قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره ، فكلامه في الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف .

ثانيهما : أن فعل غير المكلف لم يؤذن فيه شرعًا ، فكيف يندرج تحت المأذون .

وفي بعض النسخ ذكر فعل غير المكلف بصيغة التمريض ، فقال : «قيل ، و فعل غير المكلف» وكأنه أشار بذلك للبيضاوي ، ولو عبَّر كما عبَّر البيضاوي بأنه : «ما لم ينه عنه» لكان اندراج فعل غير المكلف فيه واضحًا ؛ فإنه لا نَهي عنه ، ولا أذن فيه .

ثم ذكر المصنف أن القبيح هو المنهي عنه ، فاندرج فيه المنهيُّ عنه بالجزم وهو الحرام [١] ، وبغير الجزم ، وهو المكروه [٢] ، ثم ذكر أنه لا فرق في النهي

---

(١) الحرام لغة : صفة مشبهة لاسم فاعل -ومعناها الممنوع وأريد به معنى المفعول- وهو ضد الحلال والواجب نحو قوله تعالى : ﴿وحرمنا عليه المراضع من قبل ....﴾ [القصص: ١٢] أي منعنا . وقوله ﴿ فإنها محرمة عليهم أربعين سنة﴾ [المائدة:٢٦] ، وقوله ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يؤمنون﴾ [الأنبياء:٢٦] .

وقيل معناه : ما لا يحل انتهاكه . وهذا المعنى مستقيم مع الشريعة .

واصطلاحًا : هو طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام . انظر الإبهاج (١/٥٨) . والإحكام (١/١٥٦) ، والمستصفى للغزالي (٥٣) .

(٢) **المكروه لغة** : اسم مفعول من كَرِه ، هو المبغوض ضد المحبوب والمندوب .

واصطلاحًا : ما نهى عنه الشارع نهيًا غير حتم بأصل الوضع أو بعد صرفه بدليل . يعني كان محرمًا فجاء نص صرفه من التحريم إلى الكراهة . انظر المسودة (٥١٦) ، والمستصفى (٥٤) ، وروضة الناظر (٤١) .

غير الجازم بين أن يكون بخصوص وهو المكروه ، أو بعموم وهو خلاف الأولى .

قال الشارح (١) : وفي إطلاق القبيح على خلاف الأولى نظر ، ولم أره لغير المصنف ، وغايته أنه أخذه من إطلاقهم المنهي عنه ، والأقرب أنهم أرادوا النهي المخصوص ، ولا يساعده قول ابن الحاجب تبعًا للغزالي وغيره : إن المكروه يطلق على خلاف الأولى ؛ لأنه لبيان إطلاق حملة الشرع ، والكلام في حقيقة القبيح ، والظاهر أن المصنف أخذ هذا من كلام الهندي ، فإنه قال : القبيح عندنا ما نهي عنه ، ونعني به ما يكون تركه أولى ، وهو القدر المشترك بين المحرم والمكروه ؛ فإن جعل النهي حقيقة فيه فلا كلام وإلا فاستعماله فيه بطريق التجوز ، فيدخل تحته المحرم والمكروه . انتهى .

ثم حكى عن إمام الحرمين أن «المكروه ليس قبيحًا ولا حسنًا» وقد علل ذلك بأن القبح ما يذم عليه ، والحسن ما يسوغ الثناء عليه ، وهذا لا يذم عليه ، ولا يسوغ الثناء عليه .

قال السبكي : ولم نر أحدًا نعتمده خالف إمام الحرمين فيما قال ؛ إلا أناسًا أدركناهم قالوا : إنه قبيح ؛ لأنه منهي عنه ، والنهي أعم من نهي تحريم وتنزيه .

وعبارة البيضاوي بإطلاقها تقتضي ذلك ، وليس أخذ المذكور من هذا الإطلاق بأولى من رد هذا الإطلاق ؛ لقول إمام الحرمين . انتهى .

قلت : وإذا قال إمام الحرمين هذا في المكروه ، فكيف يقول في خلاف الأولى ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : جائِزُ التَّرْكِ لَيْسَ بِوَاجِب ، وَقالَ أَكْثَرُ الْفُقَهاءِ ، يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى الحائِضِ والْمَرِيض والْمسافِرِ ، وَقِيلَ : الْمُسافِر دونَهُما، وَقالَ الإِمامُ : عَلَيْهِ أَحَدُ الشَّهْرَيْنِ ، والْخُلْفُ لَفْظِيٌّ .

ش : صدَّر المسألة بأن جائز الترك ليس بواجب ؛ لأنه يدخل في ذلك

---

(١) يعني الزركشي ، وانظر قوله في تشنيف المسامع (٢٣١/١) .

مسائل ، ووجهه أن الواجب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك ، فلو كان جائز الترك واجبًا لاستحال كونه جائزًا ، وكان ينبغي أن يزيد : «مطلقًا» ليخرج الواجب الموسع والمخير ، فإنه يجوز تركهما في حالة لا مطلقًا ، ومع ذلك فهما واجبان .

فمن المسائل الداخلة في الأصل أن الحائض والمريض والمسافر لا يجب عليهم صوم شهر رمضان ؛ لأنهم يجوز لهم تركه ، وقد نص الشافعي على ذلك في الحائض ، وقال النووي : أجمع المسلمون على أنه لا يجب عليهم الصوم في الحال ، ثم قال الجمهور : ليست مخاطبة به في زمن الحيض ، وإنما يجب القضاء بأمر جديد ، وذكر بعض أصحابنا وجهًا : أنها مخاطبة به في حال الحيض ، وتؤمر بتأخيره . انتهى .

وخالف في ذلك بعض الفقهاء ، فأوجب الصوم عليهم ، وتبع المصنف في نقله ذلك عن أكثر الفقهاء صاحب «المحصول» (١) ، قاله الشارح .

قلت : الذي في «المحصول» نقله عن كثير من الفقهاء ، وحكاه الشيخ أبو حامد في كتابه في الأصول عن مذهبنا ، والقول بوجوبه على المسافر دونهما (٢) حكاه ابن السمعاني (٣) عن الحنفية (٤) .

وقوله : «وقال الإمام : عليه» أي : على المسافر «أحد الشهرين» أي :

---

(١) انظر المحصول (٢/٣٥٠) .

(٢) أي : دون الحائض والمريض .

(٣) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر ، المعروف بابن السمعاني. من أهل مرو. كان فقيهًا أصوليًا مفسرًا محدثًا متكلمًا. تفقه على أبيه في مذهب أبي حنيفة حتى برع، ثم ورد بغداد ومنها إلى الحجاز، ولما عاد إلى خراسان دخل مرو وألقى عصا السفر، رجع على مذهب أبي حنيفة وقلد الشافعي لمعنى من المعاني، وتسبب ذلك في قيام العوام عليه، فخرج إلى طوس ثم قصد نيسابور. **من تصانيفه:** القواطع في أصول الفقه، والبرهان في الخلاف ، وهو يشتمل على قريب من ألف مسألة خلافية، وتفسير القرآن. [طبقات الشافعية لابن السبكي ٢١/٤، والنجوم الزاهرة ١٦٠/٥، ومعجم المؤلفين ٢٠/١٣].

(٤) معنى وجوبه على المسافر : أنه إذا أفطر فيه ثم صام بعد رمضان فيكون هذا الصيام قضاءً ، وليس معناه أن الحنفية لا تجيز الفطر للمسافر ، بل قالوا : إن مسيرة ثلاثة أيام بلياليها - ....=

إما الحاضر أو آخر غيره ، وأيهما أتى به كان هو الواجب ، كخصال الكفارة ، وهذا قول القاضي أبي بكر .

وقوله : «والخلف لفظي» تبع فيه الشيخ أبا إسحق (١) فقال : لا فائدة له ؛ لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف ، والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف ، وحكى ابن الرفعة (٢) عن بعضهم أن فائدة الخلاف تظهر فيما إذا قلنا : إنه يجب التعرض للأداء والقضاء في النية . انتهى .

وقال الشارح : فائدته في أنه هل وجب بأمر جديد أو بالأمر الأول ؟

قلت : وقد تظهر فائدته فيما إذا حاضت المرأة بعد الطواف وقبل أن تصلي ركعتيه ، هل تقضيهما ؟ وقد نقل النووي في شرح المهذب عن ابن القاص (٣)

= وتقدر بأربعة وعشرين فرسخًا - تبيح الفطر للمسافر .

وأما الشافعية فقالوا : إن الواجب عليه هو أحد الشهرين إما رمضان أو صوم شهر غيره ، وأيهما أتى به كان هو الواجب . انظر المحصول (٢/٣٥١) ، والمستصفى (٧٧) .

(١) يقصد أبا إسحاق الشيرازي .

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن حازم، أبو العباس، الأنصاري، المصري، المعروف بابن الرفعة. فقيه شافعي، من فضلاء مصر: تفقه على الظهير الترمنتي، والشريف العباسي، ولقب بالفقيه، وسمع الحديث من محيي الدين الدميري ودرس بالمدرسة المعزية.

من تصانيفه: المطلب في شرح الوسيط والكفاية في التنبيه ، وبذل النصائح الشرعية في ما على السلطان وولاة الأمور وسائر الرعية ، والإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، والرتبة في الحسبة .

[شذرات الذهب ٦/٢٢، والبدر الطالع ١/١١٥، وطبقات الشافعية ٥/١٧٧، ومعجم المؤلفين ٢/١٣٥، والأعلام ١/٢١٣].

(٣) هو أحمد بن أبي أحمد ، الطبري الشافعي ، المعروف بابن القاص . فقيه ،تفقه على أبي العباس بن سريج . وتفقه به أهل طبرستان ، وقال ابن السمعاني : والقاص هو الذي يعظ ويذكر القصص ، عرف أبوه بالقاص لأنه دخل بلاد الديلم وقص على الناس الأخبار المرغبة في الجهاد ، ثم دخل بلاد الروم غازيًا ، فبينا هو يقص لحقه وجد وخشية فمات رحمه الله تعالى. **من تصانيفه :** التلخيص في فروع الفقه الشافعي ، وأدب القاضي ، وكتاب المواقيت ، وفتاوى . [شذرات الذهب ٢/٣٣٩ ، والأعلام ١/٨٦ ،ومعجم المؤلفين ١/١٤٩ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٥٢ ، ومعجم المطبوعات ص٤٧٩].

والجرجاني (١) أنها تقضيهما ، وأن الشيخ أبا علي (٢) أنكره ، قال : هو الصواب ، ولكنه جزم في شرح مسلم بمقالة ابن القاص والجرجاني ونقلها عن الأصحاب .

ص : وَفي كَونِ المَنْدوبِ مَأمورًا بِهِ خِلافٌ ، والأَصَحُ لَيْسَ مُكَلَّفًا بِهِ .

ش : فيه مسألتان :

إحداهما : في كون المندوب مأمورًا به خلاف أكثر أصحابنا ، كما حكاه ابن الصباغ (٣) في «العدة» على أنه مأمور به حقيقة ، وحكاه القاضي أبو الطيب عن نص الشافعي ، واختار الشيخ أبو حامد وغيره أنه ليس مأمورًا به حقيقة بل مجازًا (٤).

---

(١) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذو الخُلُق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. **من تصانيفه:** التعريفات ، وشرح مواقف الإيجي ، وشرح السراجية، رسالة في فن أصول الحديث . [الضوء اللامع ٣٢٨/٥، والفوائد البهية ١٢٥٦، ومعجم المؤلفين ٢١٦/٧، والأعلام ١٥٩/٥].

(٢) هو الشيخ أبو علي بن الشعيب المروزي السنجي - سنج بسين مهملة مكسورة بعدها نون ساكنة ثم جيم قرية من قرى مرو - كان من أجل أصحاب القفال ، وأخذ عن الشيخ أبي حامد ، وكان إمام زمانه في الفقه . وشرح المختصر شرحًا طويلاً جمع بين طريقتي الخراسانيين والعراقيين ، وهو أول من جمع بينهما ، وشرح أيضًا التلخيص ، وفروع ابن الحداد وهما في غاية النفاسة والتحقيق . توفي سنة ٧٢٤هـ. ص ١ :[طبقات الفقهاء: ٢٧٧/١].

(٣) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر، المعروف بابن الصباغ . ولد وتوفي ببغداد .كان فقيهاً شافعياً، أصولياً محققاً، وكان يضاهي أبا إسحاق الشيرازي وقد تقدم عليه في معرفة المذهب. تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد أول ما فتحت. تفقه على القاضي أبي الطيب، وسمع الحديث من أبي على بن شاذان وأبي الحسين بن الفضل، وروى عنه الخطيب في التاريخ. وأبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري، وأبو القاسم السمرقندي . **من تصانيفه:** تذكرة العالم ، والعدة، والكامل ، والشامل. [طبقات الشافعية للسبكي ٢٣٠/٣ ، ووفيات الأعيان ٣٨٥/٢ ،والأعلام للزركلي ١٠/٤] .

(٤) انظر تفصيل هذا القول وأدلته ومناقشته في : شرح اللمع (١٩٧/١) ، البرهان (١٧٨/١) ، .....=

قال الشارح [١] : وظاهر كلام المصنف أن الخلاف في كونه مأمورًا به أم لا ، وإنما الخلاف في أنه حقيقة أو مجاز .

قلت : إذا قلنا : إن الأمر به مجازٌ صح نفي أنه مأمور به ، فإن علامة المجاز صحة النفي ، فصح ما قاله المصنف .

الثانية : في كونه مكلفًا به خلافٌ أيضًا ، الأصح : ليس مكلفًا به ، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة ، والندب فيه تخيير ، وهذا اختيار إمام الحرمين ومقابله مذهب القاضي .

ص : وَكَذا الْمُباحُ [٢] **، وَمِنْ ثَمَّ كانَ التَّكْلِيفُ إلْزامَ ما فِيهِ كُلْفَةٌ لا طَلَبُهُ ، خِلافًا لِلقاضي.**

ش : أي : اختلف في المباح أيضًا هل هو مكلف به ؟ والأصح عند الجمهور أنه غير مكلف به ، ومقابله للأستاذ [٣] ، ووجهه أنَّا كلفنا باعتقاد إباحته ، ورد بأن العلم بحكم الشيء خارج عنه .

فأشار بقوله : «ومن ثم» إلى أن الخلاف في المسألتين مبني على الخلاف في حقيقة التكليف ، فالجمهور على أنه إلزام ما فيه كلفة ، فلا يكون المندوب والمباح مكلفًا بهما .

وقال القاضي أبو بكر : هو طلب ما فيه كلفة ، فيكونان مكلفًا بهما ، وما أدري أي طلب في المباح !!

= أصول السرخسي (١/١٤) المستصفى (١/٧٥) .

(١) انظر التشنيف (١/٢٣٦) .

(٢) **المباح لغة** : المعلن ، والمأذون والموسع فيه . انظر القاموس المحيط (١/٢١٦) ، المصباح المنير (١/٦٥) . **واصطلاحًا** : ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه ولا يمدح على فعله ولا على تركه . ويقال له : الحلال انظر الحدود للباجي (٥٥ ، ٥٦) ، والمستصفى (٦٦) والروضة (٢١) ، والإحكام للآمدي (١/٧٥) والمسودة (٥١٦) .

(٣) يقصد الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني .

وهذا النقل عن القاضي هو في «البرهان» (١) لإمام الحرمين ، لكنه في التلخيص من «التقريب» للقاضي صرح بأنه إلزام ما فيه كلفة ، وإذا كان المندوب والمباح غير مكلف بهما فالمكروه أولى بذلك ، ففهم الخلاف فيه منهما ، وقد صرح بهما ابن الحاجب في «مختصره» .

ص : والأَصَحُّ أَنَّ المُباحَ بِجِنْسٍ لِلواجِبِ .

ش : هذا مبني على تفسيره بأنه التخيير بين الفعل والترك ؛ فإنه لو كان جنسًا له لكان نوعه وهو الواجب كذلك ، وهذا محال ، ومقابله مبني على تفسيره بعدم الحرج ، وثبوت هذا للواجب صحيح ، ولهذا كان الخلاف في ذلك لفظيًا ، كما ذكره المصنف بعد ، وهو راجع للمسألتين معًا .

ص : أَنَّهُ غَيْرُ مَأْمورٍ بِهِ مِنْ حَيْثُ هوَ ، والخُلْفُ لَفْظِيٌّ .

ش : الجمهور على أن المباح غير مأمور به .

وقال الكعبي (٢) : هو مأمور به لكنه دون الأمر بالندب ، كما أن الأمر بالندب دون الأمر بالإيجاب ، كذا حكاه عنه القاضي أبو بكر والغزالي ، وحكى عنه الإمام الرازي أنه واجب ؛ لأن فعل المباح ترك الحرام ، وترك الحرام واجب ، ففعل المباح واجب ، ثم ردَّه بأن فعل المباح ليس هو ترك الحرام ، بل هو شيء يحصل به ، وفي هذا تسليم لكلامه ؛ لأنه إذا حصل به وبغيره كان من الواجب المخير ، ولهذا قال الآمدي : إنه صادر ممن لم يعرف غور كلامه ، وأنه لا خلاص عنه إلا بمنع وجوب المقدمة ، ولهذا لما نفى

---

(١) انظر البرهان (١/٢٠٥) .

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني. أبو القاسم. أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى (الكعبية) وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهي : أن الله سبحانه ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه على الحقيقة، وأنه إذا قيل : إن الله عز وجل أراد شيئًا من فعله فمعناه أنه فعله، وإذا قيل : إنه أراد من عنده فمعناه أنه أمر به، وقيل : إن وصفه بالإرادة مجاز ، توفي ببلخ سنة (٣١٩هـ) . من تصانيفه: التفسير، وأدب الجدل ، ومحاسن آل طاهر، ومفاخر خراسان. [الأعلام ٤/١٦٨، والملل والنحل ١/٧٧] .

المصنف أنه مأمور به قيد ذلك بقوله : «من حيث هو» أي : بالنظر إلى ذاته ، أي : إما بالنظر إلى غيره ، وهو أنه يحصل به ترك الحرام كما يحصل بغيره فهو مأمور به أو بغيره ، فهو من الواجب المخير ، ولذلك قال : إن الخلاف في ذلك لفظي ، ومن العجب ما حكاه عنه إمام الحرمين وابن برهان والآمدي من إنكار المباح في الشريعة ، وأنه لا وجود له أصلاً وهو خلاف الإجماع .

ص : وَأَنَّ الإِبَاحَةَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ .

ش : أي : ورد بها الشرع ، وهذا مبني على تفسيرها بالتخيير بين الفعل والترك ، والمخالف فيه بعض المعتزلة ، وهو مبني على تفسيرها بنفي الحرج ، وهذا ثابت من قبل الشرع ، فهذا الخلاف أيضًا لفظي ، فلو أخر المصنف قوله : «والخلف لفظي» عن هذه المسألة لعاد للمسائل الثلاث .

ص : وَأَنَّ الْوُجوبَ إذا نُسِخَ بَقِيَ الْجَوازُ ، أَيْ : عَدَمُ الحَرَجِ ، وَقِيلَ : الإِباحَةُ [(١)] ، وَقِيلَ : الاسْتِحْبابُ [(٢)] .

ش : إذا أوجب الشارع شيئًا ثم نسخ وجوبه فهل يبقى جوازه ؟ قال الأكثرون : نعم . وقال الغزالي : لا ، بل يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الإيجاب ، من إباحة ، أو تحريم ، أو براءة أصلية .

وحكاه القاضي أبو بكر عن بعض الفقهاء ، وقال : تشبث صاحبه بكلام ركيك تزدريه أعين ذوي التحقيق ، وادعى الشارح أنه الذي وجده في كلام أكثر أصحابنا الأقدمين ، ثم حكى المصنف ثلاثة أقوال في المراد بالجواز هنا :

أشهرها : أنه رفع الحرج عن الفعل .

والثاني : رفع الحرج عن الفعل والترك مع استواء الطرفين ، وهو المراد بالإباحة .

والثالث : رفع الحرج عنهما، مع ترجيح الفعل وهو الاستحباب، وهذا غريب .

---

(١) سبق تعريف الإباحة والاستحباب .

(٢) انظر المستصفى (٧٤) ، والمنخول (١١٨) ، والمحصول للرازي (١/٢٩٦) .

وكلام الغزالي وغيره يقتضي أنه لم يقل به أحد ، لكن كلام المجد ابن تيمية (١) في «المسودة» (٢) يقتضيه ، فإنه قال : إذا صرف الأمر عن الوجوب جاز أن يحتج به على الندب والإباحة ، وبه قال بعض الشافعية والحنفية ، كذا قال الشارح ، وفيه نظر ؛ فإن الذي في كلام ابن تيمية هو القول الأول ، وهو بقاء القدر المشترك بين الندب والإباحة ، وهو رفع الحرج عن الفعل ، وليس فيه تعيين أن الباقي الندب كما في القول الثالث ، والله أعلم .

وقال بعضهم : الخلاف لفظي ، فإنَّا إن فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فلا شك أنه في ضمن الوجوب ، وإن فسرناه برفع الحرج عن الفعل والترك ، فليس هو في ضمن الواجب بل ينافيه .

ص : مَسْأَلَةٌ : الأَمْرُ بِواحِدٍ مِنْ أَشْياءَ يوجِبُ واحِدًا لا بعَيْنِهِ ، وَقِيلَ : الْكُلَّ وَيَسْقُطُ بِواحِدٍ ، وَقِيلَ : الْواجِبُ مُعَينٌ ، فَلإنْ فَعَلَ غَيْرَهُ سَقطَ ، وَقِيلَ : هوَ ما يَخْتَارُهُ الْمُكَلَّفُ .

ش : الأمر بواحد من أشياء وهو الواجب المخير كخصال الكفارة فيه مذاهب :

أصحها : أن الواجب منها واحد لا بعينه ، وحكى القاضي أبو بكر إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه (٣) ، وحرر ابن الحاجب معنى الإبهام فيه فقال : إن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ، ولا تخيير فيه ؛ لأنه لا يجوز تركه ، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ، ولا وجوب فيها .

---

(١) هو عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن علي بن تيمية، أبو البركات، مجد الدين الحراني الحنبلي. فقيه، محدث، مفسر، أصولي نحوي، مقرئ. سمع من ابن سكينة وابن الأخضر وابن طبرز وغيرهم. وتفقه على أبي بكر بن غنيمة والفخر الحنبلي، وهو جد الإمام ابن تيمية. **من تصانيفه:** تفسير القرآن العظيم، والمنتقى في أحاديث الأحكام ، والمحرر، ومنتهى الغاية في شرح الهداية، وأرجوزة في القراءات .

(٢) انظر المسودة (١٩٠) .

(٣) انظر المعتمد للبصري (٧٩/١) ، اللمع (٩) المستصفى (٦٧) ، المحصول (٢٧٣/١) ، الإحكام للآمدي (١٤٢/١) .

قلت : أراد بالقدر المشترك أحد قسميه وهو المبهم بين شيئين أو أشياء ، كأحد الرجلين ، فأما القسم الآخر وهو المتواطئ كالرجل فلا إبهام فيه ؛ لأن حقيقته معلومة متميزة عن غيرها ، ولا يقال : إن الوجوب يتعلق بخصوصياته لا على التعيين ، ولا على التخيير ، وليس من الواجب المخير في شيء ، والله أعلم .

الثاني - وهو قول المعتزلة - : أن الكل واجب ، لا على معنى أنه يجب الإتيان بجميعها ، بل يسقط الواجب بفعل واحد منها ، فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى ، لكن فروا من انتفاء وجوب بعضها ، لما فيه من التخيير بين واجب وغيره ، بناء على قاعدتهم في أن الأحكام تابعة للمصالح ، فإن كان بعض الخصال ليس فيه مقتضى الوجوب لم يصح التخيير بينه وبين ما فيه مقتضى الوجوب وإلا لزم القول بوجوب الكل .

الثالث : أن الواجب معين ، أي : عند الله تعالى ، ويسمى هذا قول التراجم ؛ لأن كلاًّ من الأشاعرة والمعتزلة ترويه عن الأخرى ، وهي تنكره ، فاتفق الفريقان على بطلانه .

قال والد المصنف [1] : وعندي أنه لم يقل به قائل ، وعلى هذا القول قولان :

أحدهما : أن الآتي ببعض الخصال إن صادف الواجب فذاك ، وإلا فقد أتى ببدله ، فيسقط الوجوب بفعل ذلك البدل .

ثانيهما : أن الواجب يتعين باختيار المكلف ، فأي خصلة أتى بها تعينت للوجوب .

ص : فَإِنْ فَعَلَ الْكُلَّ ، فَقِيلَ : الْواجِبُ أَعْلاها ، وَإِنْ تَرَكَها فَقِيلَ : يُعاقَبُ عَلَى أَدْناها .

---

(١) يقصد والد الإمام تاج الدين السبكي : وهو الإمام تقي الدين السبكي .

ش : المراد ما إذا فعلها دفعة واحدة ، فإنه إذا أتى بها على التعاقب كان الأول هو الواجب ، والقول بأن الواجب أعلاها ، وأنه في الترك يعاقب على أدناها حكاه في «المحصول» (١) .

وقال ابن التلمساني : إنه الحق ، وحكاه ابن السمعاني في «القواطع» عن الأصحاب ، وضعفه صاحب «الحاصل» ؛ لأنه يوجب تعيين الواجب ، وفيه نظر ، فإنه لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعينه في أصل التكليف ، والمحذور هو الثاني .

ص : وَيَجوزُ تَحْريمُ واحِدٍ لا بِعَينِهِ ، خِلافًا لِلمُعْتَزِلَةِ ، وَهِيَ كالمُخَيَّرِ ، وَقِيلَ : لَمْ تَرِدْ بِهِ اللُّغَةُ .

ش : اختلف في الحرام المخير فأثبته الأشاعرة ، ونفاه المعتزلة ، ومثاله نكاح الأختين ، ونقل السبكي عن شيخه علاء الدين الباجي أنه قال : الحق نفيه ؛ لأن المحرم الجمع بينهما لا إحداهما ، ولا كل واحدة منهما ، ثم قال السبكي : وأنا أقول كذلك : إن المحرم في الأختين الجمع بينهما ، وأثبت الحرام المخير ، وأمثله بما إذا أعتق إحدى أمتيه ، فإنه يجوز له وطء إحداهما ، ويكون الوطء تعيينًا للعتق في الأخرى ، وكذا طلاق إحدى امرأتيه ، إذا قلنا بأحد القولين : إن الوطء تعيين ، قال : ففي هذين المثالين الحرام واحدة ، لا بعينها .

وهذه المسألة كالتخيير ، وهو الأمر بخصلة مبهمة من خصال معينة ، وبنى المعتزلة نفي الحرام المخير على أصلهم في تبعية الحكم للمصالح ، وقالوا : النهي عن إحداهما يدل على قبحهما ، فيجب اجتنابهما فلا يثبت الحرام المخير ، فامتناعه من جهة العقل ، وحكى المصنف قولاً أن امتناعه من جهة اللغة ، فإنها لم ترد به ، وأجاب قائل هذا عن قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ (٢)

---

(١) انظر المحصول (٢/٢٧٠ ، ٢٧١).

(٢) الإنسان : ٢٤.

بأن «أو» بمعنى «الواو» وقال إمام الحرمين : إنه ساقط لا طائل وراءه .

ص : مَسْأَلـةٌ : فَرْضُ الكِفايـةِ (١) مُهِمٌّ يُقْصَدُ حُصولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذّاتِ إلَى فاعِلِه .

ش : عـرَّف الغزالي فرض الكفايـة بأنه كـل مهم ديني ، يقصـد بـه الشرع حصوله ، من غير نظر إلى فاعله ، وحذف المصنف قوله : «ديني» لأن فرض الكفاية يكـون في الحرف والصناعات وليست دينية ، وزاد قولـه : «الذات» لأنـه لا يقال في فرض الكفاية : إن فاعله غير مقصود مطلقًا ، فإن انتفاء ذلك إنما هو بالذات ، لكن هو مقصود بالعرض ، إذ لابد للفعل من فاعل ، ولهذا تعلق به الثواب ، فقولـه : «مهم يقصد حصوله» ، جنس متنـاول لفـرض الكفاية والعين ، وقوله : «من غير نظر إلى فاعله» فصل أخرج فرض العين .

ص : وَزَعَمَهُ الأُسْتاذُ وإِمامُ الحَرَمَيْنِ وأَبوهُ أَفْضَلَ مِنَ العَيْنِ .

ش : قال النووي في «زيادة الروضة» : قال إمام الحرمين : الذي أراه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين ؛ لأن فاعله ساعٍ في صيانة الأمة كلها عن المأثم ، ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهمات الدين . انتهى .

وقوله : «الذي أراه» يوهـم أنه تفقه لـه ، وليس كذلـك ، فقـد نقله ابـن الصلاح (٢) ....

---

(١) **الواجب الكفائي :** ينظر فيه إلى الفعل فإن تم بواحد سقط عن الآخرين ، وإن تركه الجميع فالقادر منهم آثم مثال ذلك : دفن الميت - إنقاذ الغريق . وذلك لأن بعض الناس يعرف العوم ، والآخر لا يعرف ، فالقادر آثم حتى يتم نقذه .

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى تقي الدين ، أبو عَمْرو المعروف بابن الصلاح. كردي الأصل من أهل شهر زور- كورة واسعة في الجبال بين إربل وهمذان، أهلها كلهم أكراد- من علماء الشافعية. إمام عصره في الفقه والحديث وعلومه. وإذا أطلق «الشيخ» في علم الحديث فالمراد هو من كان عارفًا بالتفسير والأصول والنحو. تفقه أولاً على والده الصلاح، ثم رحل إلى الموصل ثم رجع إلى الشام ودرس في عدة مدارس. **من تصانيفه:** مشكل الوسيط في مجلد كبير، والفتاوى، وعلم الحديث ....=

في فوائد الرحلة عن الشيخ أبي محمد [١] ، والأستاذ أبي إسحاق ، بل نقله الشيخ أبو علي السنجي [٢] في أول «شرح التلخيص» عن المحققين .

وزعم الشارح [٣] أن بين تعبير المصنف بأنه أفضل وبين تعبير غيره بأن القيام به أفضل تفاوتًا ، وفيه نظر ؛ فإنه لا يراد تفضيل ذات العبادة ، بل تفضيل القيام بها بمعنى كثرة ثوابه ، ولذلك علَّل بسعيه في إسقاط الإثم عن الأمة ، فلا تفاوت ؛ لأن هذا التقدير مراد بلا شك ، والله أعلم .

ص : وَهوَ عَلَى الْبَعْضِ وِفاقًا لِلإمامِ ، لا الْكُلِّ خِلافًا لِلشَّيْخِ الإِمامِ والجمْهُورِ .

ش : اختلف في أن فرض الكفاية يتعلق بجميع المكلفين أو ببعضهم ، فقال بالأول الجمهور ، وعليه مشى الشيخ الإمام والد المصنف ، وقال بالثاني الإمام الرازي ، كذا في موضع من «المحصول» ، وفي موضع آخر موافقة الجمهور ،

= المعروف بمقدمة ابن الصلاح .[شذرات الذهب ٢٢١/٥، وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٨٤ ، ومعجم المؤلفين ٢٥٧/٦].

(١) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن حيويه الجويني ، نسبة إلى (جوين) من نواحي نيسابور. أبو محمد . هو والد عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٨٧٤. والمعروف باسم (إمام الحرمين) كان عبد الله إمامًا في التفسير واللغة والأدب ، كما كان عالمًا بالفقه والأصول . قدم على نيسابور ودرس على علمائها . ثم انتقل إلى (مرو) ولازم أبا بكر القفال المروزي وأتقن عليه المذهب الشافعي والخلاف ، ثم عاد إلى نيسابور وتصدر للتدريس والفتوى . تخرج عليه خلق كثير منهم ولده عبد الملك (إمام الحرمين) . صنف التفسير الكبير المشتمل على أنواع العلوم ، وصنف في الفقه (التبصرة) و (التذكرة) وغيرهما .[شذرات الذهب ٢٦١/٣ ، طبقات السبكي ٢٠٣/٣ ، وفيات الأعيان ٤٧/٣] .

(٢) هو الحسين بن شعيب بن محمد أبو علي السنجي ، الشافعي ، فقيه مرو في عصره نسبته إلى سنج (من قرى مرو) أخذ الفقه بخراسان عن أبي بكر القفال المروزي وأبي محمد الجويني وغيرهما. من تصانيفه : شرح التلخيص لأبي العباس بن القاص ، وكتاب المجموع، وشرح مختصر المزني، وشرح الفروع لابن الحداد . وكلها في فروع الفقه الشافعي .وجمع مسند الشافعي .[وفيات الأعيان ٤٠١/١ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ٤٨ ، والأعلام ٢٥٨/٢ ومعجم المؤلفين ١١/٤ . وتهذيب الأسماء واللغات ٢٦١/٢].

(٣) انظر التشنيف (٢٥٣/١) .

واحتج المصنف لتعلقه بالبعض بقوله تعالىٰ : ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ (١) وبقوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ (٢) واستدل القرافي بهاتين الآيتين على أن الوجوب متعلق بالمشترك ؛ لأن المطلوب فعل أحد الطوائف ، ومفهوم أحد الطوائف قدر مشترك بينهما لصدقه على كل طائفة ، كصدق الحيوان على سائر أنواعه .

ص : والمُخْتارُ الْبَعْضُ مُبْهَمٌ ، وَقِيلَ : مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعالَى ، وَقِيلَ : مَنْ قامَ بِهِ

ش : هذا الخلاف مفرع على تعلقه بالبعض ، فحكي عن المعتزلة أنه يتعلق ببعض مبهم ، وهو مقتضى كلام «المحصول» ، وإذا قلنا ببعض معين ، فهل هو بعض معين عند الله دون الناس ، أو هو من قام به ؟ قولان ، وهو نظير الخلاف في الواجب المخير .

ص : وَيَتَعَيَّن بالشُّروعِ على الأصَحِّ .

ش: هذه مسألة فقهية ، لم يتعرض لها أهل الأصول ، وهذا الترجيح لابن الرفعة في «المطلب» في باب الوديعة .

وقال البارزي (٣) في «التمييز» : لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الأصح ؛ إلا في الجهاد ، وصلاة الجنازة ، انتهى .

ولم يرجح الرافعي والنووي في هذه القاعدة شيئًا مخصوصًا ، وهي عندهما من

---

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

(٣) هو هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم شرف الدين بن البارزي الجهني الشافعي . قاض ، حافظ للحديث ، من أكابر الفقهاء الشافعية . من أهل حماة ، ولي قضاءها مدة طويلة بلا أجر ، وعين مرات لقضاء مصر فاستعفى ، وذهب بصره في كبره ، ولما مات أغلقت حماة لمشهده . له بضعة وتسعون كتابًا ، منها : التمييز في الفروع ، وعليه شرح لبهاء الدين محمد بن علي الأنصاري توفي سنة (٧٣٨) . [الأعلام ٨/٧٣ ، كشف الظنون ، ١/٤٨٥ ، النجوم الزاهرة ٩/٣١٥].

القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح لاختلاف الترجيح في فروعها .

ص : وَسُنَّةُ الْكِفايَةِ كَفَرْضِها .

ش : هذا يقتضي انقسام السنة إلى كفاية ، وعين ، فالقصد في سنة الكفاية الفعل من غير نظر إلى الفاعل ، كتشميت العاطس ، وابتداء السلام ، ويقتضي شيئين آخرين:

أحدهما : طرد الخلاف في أنها مطلوبة من الجميع أو البعض .

قال الشارح [1] : ولم أر من تعرض لذلك .

ثانيهما : أنها أفضل من سنة العين .

قلت : قد ينازع في ذلك لانتفاء العلة ، وهي السعي في إسقاط الإثم عن الأمة ، وهذا لا يحصل بفعله الثواب لغيره ، ولا إثم في الترك ، والله أعلم .

ص : مَسأَلَةٌ : الأَكْثَرُ أَنَّ جَمِيعَ وَقْتِ الظُّهْرِ جَوازًا ، وَنَحوَهُ وَقْتٌ لأدائه ، ولا يَجِبُ علَى المُؤَخِّر العَزْمُ على الامْتِثال خِلافًا لِقَوْمٍ ، وَقِيلَ : الأَوَّلُ ، فإنْ أَخَّرَ فَقَضاءٌ ، وقِيلَ الآخِرُ ، فَإِنْ قُدِّمَ فَتَعْجِيلٌ، وَالحَنَفِيَّةُ : ما اتَّصَلَ بِهِ الأَداءُ مِنَ الوَقْتِ وإلا فالآخِرُ ، والْكَرْخِيُّ : إنْ قُدِّمَ وَقَعَ واجِبًا بِشَرْطِ بَقائِهِ مُكَلَّفًا .

ش : اختلف في إثبات الواجب الموسع ، وهو ما كان وقته زائدًا على فعله ، كصلاة الظهر ، فأثبته الجمهور ، بمعنى أن جميعه وقت لأدائه ، فأي جزء أوقعه فيه وقع عن الواجب .

وتقييد المصنف وقت الظهر بالجواز ليخرج وقت الضرورة كوقت العصر في حق المسافر ، وهو من زيادة المصنف على غيره .

وقوله : «ونحوه» أي : ونحو وقت الظهر من الواجبات الموسع وقتها .

---

(١) انظر التشنيف (٢٥٧/١) .

ثم اختلف هؤلاء في أنه إذا أخرها عن أول الوقت هل يجب عليه العزم على إيقاعها في بقية الوقت أم لا يجب ذلك ؟ فنقل الإمام الرازي وجوب العزم عن أكثر أصحابنا ، وأكثر المعتزلة ، ونصره القاضي أبو بكر والآمدي وصححه النووي في «شرح المهذب» ، وادعى المصنف أن ذلك لا يعرف إلا عن القاضي ومن تابعه كالآمدي ، وأنه معدود من هفواته ، ومن العظائم في الدين ؛ فإنه إيجاب بلا دليل .

وعلى القول بإنكار الواجب الموسع أربعة أقوال ، حكاها المصنف :

أحدها : أن الواجب يختص بأول الوقت ، فإن أخره كان قضاءً ، حكاه الإمام والرازي في «المعالم» عن بعض الشافعية ، وهو غلط ، فلم يقل به أحد منهم ، ولعل سبب الاشتباه أن الشافعي حكاه في «الأم» عن بعض أهل الكلام وغيرهم ممن يفتي .

الثاني : أن الوجوب يختص بآخر الوقت ؛ فإن فعله في أوله كان تعجيلاً ، وهو محكي عن الحنفية .

الثالث : أنه يختص بالجزء الذي يتصل به الأداء ، وإلا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه ، وحكاه المصنف عن الحنفية تبعًا لقول والده والصفي الهندي أنه المشهور عندهم .

الرابع : وهو محكي عن الكرخي (١) ؛ أنه إن أوقع العبادة في أول الوقت وقع فعله واجبًا بشرط بقائه مكلفًا ؛ فإن مات في أثناء الوقت أو خرج عن التكليف بجنون أو نحوه فما فعله أولاً نفل ، كذا حكاه عنه الإمام والآمدي وابن الحاجب ، وحكى عنه الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان ، وحكى عنه الآمدي القولين معًا ، ولم يحكِ المصنف هذه المقالة الأخيرة ، وبها تكمل في المسألة سبعةُ مذاهب .

---

(١) هو عبيد الله بن الحسين، أبو الحسين الكرخي. فقيه حنفي. انتهت إليه رئاسة الحنفية، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير ، وكلاهما في فقه الحنفية. [الأعلام للزركلي ٤/١٩٣ ، والفوائد البهية ص ١٠٧] .

ص : وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ عَصَى ، فَإِنْ عَاشَ وَفَعَلَهُ فالجُمْهورُ أداءٌ وقال القاضِيان أبو بكرٍ والحُسَيْن : قَضاءٌ .

ش : إذا ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقتِ ، تضيق عليه الوقت اعتبارًا بظنه ، فإن أخر العبادة عصى ، فإن تخلف ظنه فعاش وفعلها في الوقت فقال الجمهور : هي أداء ؛ إذ لا عبرة بالظن البين خطؤه ، حكاه عنهم ابن الحاجب ، وقال السبكي : إنه الحق .

وقال القاضي أبو بكر والقاضي الحسين (١) : هي قضاء .

وقال الشارح (٢) : إنه لا يعرف عن القاضي حسين التصريح بذلك ، والظاهر أن المصنف أخذه بالاستلزام من قوله ؛ فيما إذا شرع في الصلاة ثم أفسدها ثم صلاها في وقتها إنها قضاء لتضيق الوقت بالشروع ؛ فإنه لا يجوز له الخروج عنها ، فلم يبق لها وقتُ شروع ، فكانت قضاء ، وفيه نظر ، فإن القاضي أبا بكر قال : إنها قضاء لاعتقاده أن الوقت خرج ، وقال القاضي الحسين : إن الوقت باقٍ مع كونها قضاء .

قلت : الظاهر أن مراد القاضي حسين بقاء الوقت في حق غيره ، لا في حقه هو ، فهي كمقالة القاضي أبي بكر ، والله اعلم .

واعلم أن تصوير المسألة بالموت مثالٌ ، فلو ظن الفوات بسبب آخر كإغماء وجنون وحيض فالحكم كذلك ، ولهذا قال في «النهاية» : لو اعتادت طرو الحيض عليها في أثناء الوقت من يوم معين تضيق الوقت عليها .

ص : وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ السَّلامَةِ فالصَّحِيحُ لا يَعْصِي بِخِلافِ ما وَقْتُهُ العُمْرُ كالحَجِّ .

ش : هذا مقابل لقوله فيما تقدم : «ومن أخر مع ظن الموت» والقسمان في

---

(١) القاضي حسين سبقت ترجمته .

(٢) انظر التشنيف (١/٢٦٣) .

الواجـب المؤقـت المحـدود الطرفـين ، فـإذا أخـر الصـلاة مع ظـن السلامـة بالاستصحاب فمات في أثناء الوقت فالصحيح أنه لا يعصي ؛ لأنه مأذون له في التأخير ، وقيل : يعصي ، وإلا لم يتحقق الوجوبُ ، أما لـو أخر فـام إلى خروج الوقت عن غير غلبة فإنه يعصي إن غلب على ظنه أنه لا يستيقظ إلا بعد خروجه ، أو استوى عنده الاحتمالان كما صرح ابن الصلاح بالثانية .

أما الموسعُ بمدة العمر كالحج وقضاء الفائتة بعذر فإنه يعصي فيه بالموت على الصحيح ، وإن لم يغلب على ظنه قبل ذلك الموت ، وقيل : لا ، وقيل : يعصي الشيخ دون الشاب ، واختاره الغزالي ، وحكى الجوزي عن الأصحاب تقدير التأخير المستنكر ببلوغه نحوًا من خمسين سنة أو ستين سنة ، وهو غريبٌ، والفرق على الصحيح بين هذا وبين المحدود الطرفين خروج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة ؛ فإن وقتها باقٍ ، ونظير الحج أن يموت آخر وقت الصلاة فإنه يعصي لخروج الوقت ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَـةٌ : المَقْـدورُ الَّـذي لا يَتِـمُّ الواجِـبُ المُطْلَـقُ إلاّ بِـهِ واجـبٌ ، وِفاقًا لِلأكْثَرِين ، وثالثُها إن كـان سببًا كالنّـارِ لِلإحْراقِ ، وقالَ إمامُ الحَرَمَين : إنْ كانَ شَرْطًا شَرْعِيًّا لا عَقْلِيًّا أَوْ عادِيًّا .

ش : الشيء الذي لا يتم الواجب إلا به ، وهو المسمى بالمقدمة هل هو واجب أم لا ؟ حكى فيه المصنف أربعة مذاهب :

الأول -وبه قال الأكثرون- : أنه واجب ، سواء كان سببًا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، أو شرطًا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، وسواءً كانا شرعيين أو عقليين أو عاديين .

واعلم أنه دخل فيما لا يتم الواجب إلا به جزء الواجب ، وليس مرادًا هنا ؛ لأن الأمر بالكل أمر به تضمنًا بلا خلاف .

الثاني : أنه غير واجب .

الثالث : أنه واجب ؛ إن كان سببًا كالنار للإحراق فيما إذا وجب إحراق زيد فإنه يتوقف على النار التي هي سبب الإحراق ، بخلاف الشرط ؛ فإنه لا يجب .

الرابع : أنه يجب الشرط إن كان شرعيًا كالوضوء للصلاة ، دون العقلي والعادي ، وبه قال إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب ، وإذا قلنا بالأول ، فله شرطان :

أحدهما : أن يكون مقدورًا للمكلف ، واحترزنا بذلك عن القدرة والداعية فإن الإتيان الفعلي متوقفٌ على القدرة ، وهي إرادة الله تعالى له ، والداعية وهي العزم المصمم على الفعل ، وإلا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحًا من غير مرجح ، وهما غيرُ مقدورين للمكلف ، فلا يجبان عليه .

قال الشارح (١) : وهذا الشرط يعتبره من لم يجوز تكليف ما لايطاق ، دون من يجوزه ، كذا قاله الصفي الهندي ، وحينئذ فالمصنف ممن يجوزه كما سيأتي ، فكيف يحسن منه هذا التقييد؟ !!

قلت : وبما ذكرنا ينتفي هذا الإيراد لتعييننا أن الاحتراز عن القدرة والداعية خاصة ، وإيضاح ذلك أن ما يتوقف عليه الفعل إما أن يكون من فعل الله تعالى أو من فعل العبد ، وكل منهما إما أن يتوقف عليه الوجوب أم لا ، فهذه أربعة أقسام :

الأول : ماهو من فعل الله ، ويتوقف عليه الوجوب ، كالعقل وسلامة الأعضاء وغيرهما .

والثاني : ما يكون من فعل الله ، ولا يتوقف عليه الوجوب ، وهو القدرة والداعية .

والثالث : ما يكون من فعل العبد ، ويتوقف عليه الوجوب ، كتحصيل النصاب بالنسبة للزكاة ، والإقامة في بلد بالنسبة للجمعة .

---

(١) انظر التشنيف (٢٦٦/١) .

والرابع : ما يكون من فعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب ، كالوضوء للصلاة ، والسير للحج .

ولا يصح الاحتراز عن الأول والثالث ؛ لانتفاء الوجوب فيهما ، فبقي الثاني والرابع ، ولما لم يذكر الرابع علمنا ثبوت وجوبه مع المقدرة عليه ، ومع العجز عنه ، فالأول بالاتفاق ، والثاني عند من جوَّز التكليف بالمحال ، فتعين الاحتراز عن الثاني فإنه غير واجب ؛ لعدم القدرة عليه ، والله أعلم .

الشرط الثاني : أن يكون الإيجاب مطلقًا ، أي : غير مقيد بحالة وجود السبب والشرط ، فلو قيد التكليف بوجودهما فهما غير مكلف بهما اتفاقًا .

ص : فَلَوْ تَعَذَّر تَرْكُ المُحَرَّمِ إلا بتَرْكِ غَيْرِهِ وَجَبَ ، أَوِ اخْتَلَطَتْ مَنْكوحَةٌ بِأَجْنَبِيَّةٍ حُرِّمَتا ، أوْ طَلَّقَ مُعَيَّنَةً ثُمَّ نَسِيَها .

ش : المقدمة على قسمين :

أحدهما : يتوقف عليها نفس وجود الواجب .

والثاني : يتوقف عليها العلم بوجوده ، فهذه فروع من القسم الثاني .

الأول : إذا لم يمكن الكف عن المحرم إلا بالكف عما ليس بمحرم كما إذا اختلطت نجاسةٌ بماءٍ طاهر قليل : فيجب الكف عن استعماله ، وحكى عن ابن السمعاني [1] في «القواطع» خلافًا في أنه يصير كله نجسًا ، وإنما حرُم الكل لتعذر الإقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به ، قال : والأول هو اللائق بمذهبنا ، والثاني هو اللائق بمذهب الحنفية [2] .

قلت : ولا ينبغي أن يكون هذا من المقدمة إلا على المذهب الثاني ، وأما على الأول فالكل نجس مقصود بالتحريم .

الثاني : لو اختلطت منكوحة بأجنبية حرمتا : الأجنبية بالأصالة ،

---

(١) ابن السمعاني سبقت ترجمته .

(٢) انظر قواطع الأدلة (١٠٥ ، ١٠٦) .

والمنكوحة ؛ لأنه لا يتيقن الكف عن الأجنبية إلا بالكف عنها ، ولو عبَّر بالحلال لكان أولى ليشمل الأمة .

وقوله : «الأجنبية» مثالٌ ، فالأجنبيتان كذلك .

الثالث : إذا طلَّق إحدى زوجتيه بعينها ، ثم نسيها ، لزم الكف عنهما حتى يتذكر ؛ فإنه لا يمكن الكفُّ عن المطلقة إلا بذلك .

ص : مُطْلَقُ الأَمْرِ لا يَتَناوَلُ المَكْروه (١) خِلافًا لِلحَنَفِيَّةِ ، فَلا تَصِحُّ الصَّلاة في الأوقات المكروهَةِ ؛ وإِنْ كانَت كَراهَةَ تَنْزيه .

ش : مطلق الأمر ، أي : لا بقيد ، لا يتناول المكروه ؛ فإنه مطلوب الترك والأمر مطلوب الفعل ، فيتناقضان ، حكى الخلاف في هذا بيننا وبين الحنفية ابن السمعاني في «القواطع» (٢) وقال : تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (٣) فلا يتناول عندنا الطواف بغير طهارة ، وعلى مذهبهم يتناوله ، فإنهم وإن اعتقدوا كراهة هذا الطواف ذهبوا إلى أنه دخل في الأمر ، حتى يتصل به الإجزاء الشرعي ، ونحن لا نقول إنه طواف مكروه ، بل لا طواف أصلاً ، لقيام الدليل على أن الطهارة شرط فيه كالصلاة .

وجعل المصنف من فروع ذلك الصلاة التي لا سبب لها في الأوقات المكروهة ؛ فإن الراجح أنها لا تنعقد ، سواء قلنا : إن تلك الكراهة للتحريم أو للتنزيه ، كما اقتضاه كلام «الروضة» ، وقال في «المطلب» : إنه الحق ؛ لأن المقصود منها طلب الأجر وتحريمها أو كراهتها يمنع حصوله ، وما لا يترتب عليه مقصوده باطل كما تقرر من قواعد الشريعة . واستشكل ذلك شيخنا الإسنوي ،

---

(١) انظر المسألة في المعتمد (١/١٩٣) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٠٦) ، أصول السرخسي (١/٦٤) . المستصفى (٧٩) .

(٢) انظر قواطع الأدلة (١٣٢) .

(٣) الحج : ٢٩ .

فإن الإقدام على المكروه جائز ، فكيف لا ينعقد ؟ وجوابه ما تقدم من تنافي رجحان الترك ، ورجحان الفعل ، والله أعلم .

ص : أمَّا الْواحِدُ بِالشَّخْصِ لَهُ جِهَتانِ كالصَّلاةِ فِي الْمَغْصوبِ ، فالْجُمْهورُ تَصِحُّ وَلا يُثابُ ، وقِيلَ : يُثابُ ، والقاضِي والإمام : لا تَصِحُّ ، وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ عِنْدَها ، وأَحْمَدُ [(١)] : لا صِحَّةَ وَلا سُقوطَ .

ش : للواحد بالشخص حالتان :

إحداهما : أن لا يكون له إلا جهة واحدة ، فلا خلاف في امتناع كونه مأمورًا به ، منهيًا عنه ؛ إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق ؛ لأن مقتضى الأمر المنع من تركه ، ومقتضى النهي المنع من فعله ، وهما متنافيان .

الثانية : أن يكون له جهتان كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فهل يجوز الأمر به من وجه والنهي عنه من وجه ؟

فيه مذاهب : أحدها -وبه قال الجمهور- : أنه يصح لتعدد الجهات ، فهو كاختلاف المحال ، فلا تناقض ، وأما كونه لا ثواب فيها ، فلم يصرح به الأصوليون ، وحكاه النووي في «شرح المهذب» عن أبي منصور ابن أخي ابن الصباغ في فتاويه التي جمعها عن عمه ، أنه قال : إنه المحفوظ من كلام أصحابنا بالعراق ، ثم قال : وذكر شيخنا -يعني ابن الصباغ- في كتابه «الكامل» : أنه ينبغي حصول الثواب عند من صححها ، قال أبو منصور [(٢)] : وهو القياس .

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله. من بني ذهل بن شيبان الذين ينتمون إلى قبيلة بكر بن وائل. إمام المذهب الحنبلي وأحد أئمة الفقه الأربعة. أصله من مرو، وولد ببغداد. امتحن في أيام المأمون والمعتصم ليقول بخلق القرآن فأبى وأظهر الله على يديه مذهب أهل السنة . ولما توفي الواثق وولي المتوكل أكرم أحمد ومكث مدة لا يولِّي أحدًا إلا بمشورته. **له** : المسند وفيه ثلاثون ألف حديث، والمسائل ، والأشربة وفضائل الصحابة وغيرها. [الأعلام للزركلي ١/١٩٢ ، والبداية والنهاية ١٠/٣٤٣-٣٢٥]

(٢) هو : محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي ، من أئمة الكلام ، نسبته إلى ما (تريد) محلة بسمرقند. من كتبه : التوحيد ، وأوهام المعتزلة ، ومآخذ الشريعة في أصول الفقه . توفي بسمرقند ...=

قلت : ينبغي أن يقابل بين ثواب العبادة وإثم المكث في المغصوب ، فإن تكافأا أحبط الإثم الثواب ، وإن زاد ثواب العبادة بقي له قدر من الثواب لا يضيع عليه ، وحينئذ فلا يطلق انتفاء الثواب لحصول بعضه في بعض الأحوال ، والله أعلم .

وقد ظهر أن قوله : أنه لا يصح ، ولكن يسقط الطلب عندها ؛ أي : لا بها ، وحكاه المصنف عن القاضي أبي بكر والإمام الرازي ، وقال الصفي الهندي : الصحيح أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت القول بصحة الإجماع على سقوط القضاء ؛ فأما إذا لم يثبت بذلك فلا يقول بسقوط القضاء بها ولا عندها . انتهى .

والمذهب الرابع : أنها لا تصح ، ولا يسقط بها الفرض ، وهو المنقول عن أحمد بن حنبل ، وهو وجه عندنا ، حكاه القاضي حسين في تعليقه في باب صلاة المسافر إلا أنه لم يصرح بأن الفرض لا يسقط .

ص : والخَارج مِنَ المَغْصوب تائِبًا آتٍ بواجِبٍ ، وَقال أبو هاشِم : بِحَرامٍ ، وَقالَ إمامُ الحَرَمَين : هوَ مُرْتَبِكٌ فِي المَعْصِيَةِ مَعَ انقِطاعِ تَكْلِيفِ النَّهْيِ وَهوَ دَقِيقٌ .

ش : إذا دخل أرضًا مغصوبة ثم ندم وأراد الخروج منها ، ففي خروجه منها أقوال :

أحدها : أنه آتٍ بواجبٍ ، فإنه باعتبار شغل بقعة غيره آتٍ بمحرمٍ ، وباعتبار السعي في تفريغها آتٍ بواجب ، ولا يمكن التفريغ إلا بهذا الشغل .

الثاني -وبه قال أبو هاشم- : إنه آتٍ بحرام ، كاللابث فيها ، لتصرفه في ملك غيره بغير إذنه .

الثالث -وبه قال إمام الحرمين- : إنه مرتبك في المعصية ، أي : مشتبك

= سنة (٣٢٣هـ) .

فيها لا يمكنه التخلص مادام فيها ، فهو عاصٍ باستصحاب التعدي السابق مع انقطاع تكليف النهي ، واستبعده ابن الحاجب وضعفه الغزالي ، بأن النهي إذا انتفى فإلى ماذا تستند المعصية ؟ .

ص : والساقِطُ عَلَى جَرِيحٍ يَقْتُلُهُ إن استَمَرَّ وَغَيْرَهُ إنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ ، قِيلَ : يَسْتَمِرُّ ، وقيلَ : يَتخَيَّر ، وقال إمام الحرمين : لا حُكْمَ فِيه ، وتوقَّفَ الْغَزالي .

ش : ذكر هذه عقب ما تقدم ؛ لأن إمام الحرمين قال : إن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم (١) ، فحارت فيها عقول الفقهاء ، وهي : أن من توسط جمعًا من الجرحى ، وجثم على صدر واحد منهم ، وعلم أنه لو بقي لأهلكه ، ولو انتقل لأهلك آخر ، قال : لم أتحصل فيها من قول الفقهاء على ثبتٍ ، والوجه : القطع بسقوط التكليف عنه ، مع استمرار حكم سخط الله وغضبه .

وسأله الغزالي عن هذا فقال : كيف تقول : لا حكم ، وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم ؟!

فقال : حكم الله أن لا حكم .

قال الغزالي : فقلت : لا أفهم هذا .

قال الإبياري : وهذا أدب حسن ، وتعظيم للأكابر ؛ لأن هذا تناقض ، إذ لا حكم : نفي عام ، فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم ؟! فهذا لا يفهم لا لعجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه . انتهى .

والقولان اللذان حكاهما المصنف في أنه يستمر أو يتخيرهما احتمالان ،

---

(١) هو : عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، نسبة إلى (جبي) من قرى البصرة . أبو هاشم. ينتهي نسبه إلى أبان مولى عثمان بن عفان ، من أشهر علماء الكلام، كان هو وأبوه من كبار علماء المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وقد انفردا على أصحابهما بمسائل مشحونة بكتب الاعتزال. توفي في بغداد عن ٧٤ عامًا، ويعرف مذهبه بالجبائية أو (البهشمية) نسبة إلى كنيته : أبو هاشم . توفي سنة (٣٢١هـ) . [الملل والنحل ٧٨/١ ، شذرات الذهب ٢٨٩/٢ ، العبر١٨٧/٣] .

وتوجيه الأول : أن الانتقال فعل مستأنف .

وأشار المصنف بتوقف الغزالي إلى أنه اختلف كلامه في «المنخول» [١] فمرة قال : المختار أن لا حكم لله فيه ، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال . ومرة حكى كلام الإمام ثم قال : ولم أفهمه بعد .

وفرض الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد المسألة في الساقط على أطفال وقال : ليس في هذه المسألة حكم شرعي ، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها ، ثم قال : الأظهر عندي فيما لو كان بعضهم كافرًا لزوم الانتقال إلى الكافر ؛ لأنا نجوز قتل أولاد الكفار عند التترس بهم [٢] .

قال الشارح : ولا يخفى أن هذا التردد في طفل كافر معصوم الدم ، فإن كان حربيًا فلا شك في لزوم الانتقال إليه ، ويحتمل على بعد طرده فيه . انتهى .

وأجاب الشارح عن الإمام بأن مراده : لا حكم ، أي : من الأحكام الخمسة ، والبراءة الأصلية حكم الله ، ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار .

ص : مَسْأَلَةٌ : يَجوزُ التَّكْلِيفُ بِالمُحال مُطْلَقًا [٣] ، وَمَنَعَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ والشَّيْخُ أبو حامِدٍ والْغَزاليُّ وابن دقيق العيد ما لَيْسَ مُمْتَنِعًا ؛ لِتَعَلُّقِ الْعِلْمِ بِعَدَمِ وُقوعِهِ ، وَمُعْتَزِلَةُ بَغْدادَ والآمِدِيُّ : المُحَالَ لِذاتِهِ ، وَإِمامُ الْحَرَمَينِ كَوْنَهُ مَطْلوبًا لا وُرودَ صِيغَةِ الطَّلَبِ .

ش : المحال قد يكون امتناعه عادة لا عقلاً ، كالطيران في الهواء ونحوه ، وقد يكون عقلاً لا عادة كمن سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن ؛ فإن

---

(١) يقصد كتاب «المنخول في علم الأصول» لأبي حامد الغزالي .

(٢) **الترس :** من ترس ، والتُّرس من السلاح المُتوقَّى بها . والتَّتَرُّس : التسترُ بالتُّرس . انظر لسان العرب ٦/٣٢ ، وانظر كلام العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (٨٢) .

(٣) انظر المسألة في المعتمد للبصري (١/١٥٠ ، ١٧٧) ، العدة لأبي يعلى (٢/٣٩٥) ، البرهان (١/١٩) المستصفى (٨٦) ، المحصول (١/٣٠٢) ، الإحكام للآمدي (١/١٩١) .

العقل يحيل إيمانه لما يلزم عليه من انقلاب العلم القديم جهلاً ، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه ، وقد يكون عقلاً وعادة ؛ كالجمع بين النقيضين ونحوه ، فالقسم الثاني يجوز التكليف به بل وقع بالاتفاق ؛ لأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان مع علمه بأن أكثرهم لا يؤمنون ، وهذا مفهوم من تقييد المصنف قول المنع بما ليس ممتنعًا لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه ، فدل على أن ما امتنع لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه ليس محل خلاف ولا يمنع التكليف به أحد .

وأما القسم الأول والثالث ففيهما مذاهب :

أحدها -وبه قال أكثر أصحابنا - : جوازه مطلقًا ، أي : سواء كان محالاً لذاته وهو الممتنع عقلاً ، أو لغيره وهو الممتنع عادة .

الثاني : المنع مطلقًا ، وبه قال أكثر المعتزلة ، ورجحه ابن الحاجب ، وحُكي عن الشافعي -رضي الله عنه- وحكاه المصنف عن الشيخ أبي حامد والغزالي وابن دقيق العيد ، وفي النقل عن الأخيرين نظر ؛ أما الغزالي فحكى عنه الآمدي : أنه مال إلى القول الثالث المفصل ، وأما ابن دقيق العيد فإنه في «شرح العنوان» بعد أن اختار عدم جوازه ، قال : إن المحال بنفسه هو الذي يمنعه .

الثالث : منع التكليف بالممتنع لذاته وهو المحال عقلاً وعادة ، وجوازه بالممتنع لغيره وهو الممتنع عادة فقط ، وبه قال الآمدي والمعتزلة البغداديون .

الرابع - وبه قال إمام الحرمين - : أنه يمتنع التكليف بالمحال ، أي طلب فعله ، ولا يمتنع ورود صيغته غير مراد بها الطلب مثل : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (١) .

قال الشارح : وهو في الحقيقة تنقيح مناط ، ففي جعل المصنف له مذهبًا رابعًا نظر ؛ ولهذا قال ابن برهان : الخلاف على هذا لفظي بخلافه على قول

---

(١) البقرة : ٦٥.

المعتزلة . ومن ثم حاول بعض المتأخرين نفي الجواز عن الأشعري ، وزعم أن الذي جوزه ورود صيغة مضاهية لصيغة الأمر والعرض ، منها : التعجيز ، وبيان حلول العقاب الذي لا محيص عنه ، وليس المراد طلبًا واقتضاء . انتهى .

تنبيه : قال الشارح : في استثناء ما امتنع لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه عن الخلاف خدش ، فإنه ليس متفقًا على استحالته ، فإن الغزالي قال في «المنخول» : إنه لا يسمى مستحيلاً ؛ لأنه في ذاته جائز الوقوع فلا يتغير حقيقته بالعلم .

قلت : مراده ليس مستحيلاً في العادة ، ولا شك في استحالته عقلاً ، وإلا انقلب العلم القديم جهلاً ، وهو الذي ذكرناه أولاً ؛ فلا خدش ، والله أعلم .

ص : والحَقُّ وُقوعُ الْمُمْتَنِعِ بِالْغَيْرِ لا بِالذّاتِ .

ش : اختلف القائلون بالجواز في وقوعه على مذاهب : الوقوع مطلقًا ، وعدمه مطلقًا ، وحكاه الإمام في «الشامل» (١) عن الجمهور ، والتفصيل بين الممتنع لذاته كقلب الحجر ذهبًا مع بقاء الحجرية فيمتنع ، والممتنع لغيره فيجوز وهو ظاهر اختيار الإمام في الشامل ، وجرى عليه البيضاوي .

وقال المصنف : إنه الحق .

ص : مَسْأَلَةٌ : (٢) الأَكْثَرُ أَنَّ حُصولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ لَيس شَرْطًا في صِحَّــةِ التكْلِيفِ ، وَهِيَ مَفْروضَةٌ في تَكْلِيفِ الْكـافِرِ بِالْفُروع ، والصَّحيـح وُقوعُهُ خِلافًا لأَبي حامِـد الإسْفَـراييني (٣) وَأَكْثَر الحَنَفِيَّةِ

---

(١) سبق تعريفه.

(٢) انظر المسألة في المستصفى (٩١/١) ، الإحكام للآمدي (٢٦/١) ، إرشاد الفحول (١٠) ، المحصول (٢١٦/١) .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد نسبته إلى (إسفرايين) بكسر الهمزة ، ....=

مُطْلَقًا ، وَلِقَوْم : فِي الأَوامِر فَقَط ، وَلآخَرِينَ : فِيمَنْ عَدا الْمُرْتَدَّ ، قال الشَّيْخُ الإمامُ : والخِلافُ فِي خِطابِ التَّكْلِيفِ ، وَما يَرْجِعُ إلَيْهِ مِنَ الْوَضْعِ لا الإتْلافِ والجِنايات وَتَرَتُّبِ آثارِ الْعُقودِ .

ش : اختلف الأصوليون في أن حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعًا كالوضوء للصلاة ، هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط أم لا ؟

فذهب أصحاب الرأي إلى اشتراطه ، وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، وقد نازع الصفي الهندي في ذلك ، وقال : إن المحدث مكلف بالصلاة بالإجماع ، ومقتضى هذه الترجمة طرد الخلاف في هذه الصورة ، لكن المصنف وغيره قالوا : إن المسألة مفروضة في تكليف الكافر بالفروع ، ومقتضاه أن الخلاف لا يطَّرد في سائر الشروط الشرعية ، ووجه اندراج هذه المسألة في هذه القاعدة أن الإسلام شرط لصحة العبادات شرعًا ، وخرج بالشرط «الشرعي» العقلي ، كالتمكن من الأداء الزائل بالنوم والفهم من الخطاب الزائل بالغفلة والنسيان ، فإن حصوله شرط في صحة التكليف ، وفي مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة مذاهب (١) :

أحدها -وهو قول مذهب الأئمة الثلاثة : نعم .

الثاني -وبه قال أكثر الحنفية- : لا ، وقال به من أصحابنا الشيخ أبو حامد

= بلدة بخراسان بنواحي نيسابور. استوطن بغداد، وظل مشغولاً بالعلم حتى صار إمام الشافعية في زمنه، وانتهت إليه رئاسة المذهب. وكان قد أفتى وهو ابن سبع عشرة سنة. **من تصانيفه:** شرح المزني في تعليقة نحو خمسين مجلداً، وله تعليقة في أصول الفقه.

[طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٣، وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٢، وشذرات الذهب ١٧٨/٣].

(١) **قال الشافعية** : الكفار مكلفون بفروع الشريعة واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران : ٩٧] . وقوله تعالى فيما يحكيه عن جواب المشركين في الدار الآخرة ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ...﴾ [المدثر: ٤٢-٤٤]. ....=

الإسفراييني ، وحكى أيضًا عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، وأنه حكاه قولاً عن الشافعي .

الثالث : أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر [١] ، وادعى بعضهم تكليفهم بالمناهي بلا خلاف .

الرابع : تكليف المرتد خاصة ، دون الكفار الأصليين ، وفي «المحصول» في أثناء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد ، ثم نقل المصنف عن والده الشيخ الإمام السبكي أنه قيد إطلاق الأصوليين محل الخلاف فقال : إن الخلاف في خطاب التكليف وما يرجع إليه من خطاب الوضع ، ولذلك أمثلة منها :

ما كان سبب الأمر والنهي ، ككون الطلاق سببًا لتحريم الزوجة ، فهو من محل الخلاف ، والفريقان مختلفان في أنه هل هو سبب في حقهم أم لا ؟

ومنها : تعلق الزكاة بالمال تعلق شركة ، كما هو الأصح من مذهب الشافعي ، فالظاهر عدم ثبوته في حقهم ، وإن قيل : إنهم مخاطبون بالزكاة لأمرين :

أحدهما : أن هذا التعلق المقصود به تأكد الوجوب لصيانة الواجب عن الضياع ، وليس المقصود بتكليفهم بالزكاة أخذها منهم .

ثانيهما : أن المعتمد في ثبوت الشركة قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [٢] وهذه غير متناولة لهم ، فأما ما كان من خطاب الوضع لا يرجع

= وهذا جائز عقلاً ، فلا يمتنع أن يقول الشارع بُني الإسلام على خمس وأنتم مأمورون بها جميعًا وبتقديم الشهادتين وجعلها من جملتها فتكون الشهادتان مأمورًا بهما لنفسهما ولكونهما شرطًا لغيرهما . ولكن هذه المسألة لا يترتب عليها فروع عملية ، وإنما غايتها : أنه لو مات عوقب على تركه للتكليف إضافة إلى عقوبة كفره ، وإن أسلم سقط عنه ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله . انظر الإبهاج (١٧٧/١) ، والبرهان (٩٣/١) ، والأشباه والنظائر (٢٥٣) .

(١) واستدل لذلك بأنه لا معنى لوجوب الأوامر مع استحالة فعلها في الكفر ، وأيضًا أنهم إذا أسلموا لا يقضون ما فاتهم منها .

(٢) التوبة :١٠٣ .

إلى خطاب التكليف ، كالإتلاف والجنايات، وترتب آثار العقود عليها ، كصحة البيع والنكاح وفسادها فهم داخلون فيه قطعًا.

ص : مَسْأَلَةٌ : لا تَكْلِيفَ إلاّ بِفِعْلٍ ، فالْمُكَلَّفُ بِهِ فِي النَّهْي الْكَفُّ ، أي : الانتهاءُ ، وِفاقًا لِلشَّيْخِ الإمام ، وَقِيلَ : بِفِعْلِ الضِّدِّ ، وَقالَ قَوْمٌ : الانْتِفاءُ ، وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ قَصْدُ التَّرْكِ .

ش : لا خلاف أن المكلف به في الأمر الفعل ، وأما في المنهي ففيه أربعة مذاهب :

أصحُّها عند ابن الحاجب وغيره [1] : أنه كفُّ النفس عن الفعل ، والكف فعل ، وفسر المصنف تبعًا لوالده الكفَّ بالانتهاء .

قال : فإذا قلت : لا تسافر ، فقد نهيته عن السفر ، والنهي يقتضي الانتهاء ؛ لأنه مطاوعة ، يقال : نهيته فانتهى ، والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه ، وهو الترك .

قال : واللغة والمعقول يشهدان له ، وفرق بين قولنا : لا تسافر ، وقولنا : أقم ، لأن أقم أمر بالإقامة من حيث هي ، فقد لا تستحضر معها السفر ، ولا تسافر نهي عن السفر ، فمن أقام قاصدًا ترك السفر يقال فيه : انتهى عن السفر ، ومن لم يخطر له السفر بالكلية لا يقال : انتهى عن السفر ، والانتهاء أمر معقول ، وهو فعلٌ ، ويصح التكليف به ، وكذلك في جميع النواهي الشرعية ، كالزنا والسرقة والشرب ونحوها ، المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الرذائل ، ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضدٍّ من أضداد المنهي عنه . انتهى .

فقوله : «وفاقًا للشيخ الإمام» يحتمل أن يكون في اختيار هذا القول ، وهو أن المكلف به في النهي الكف ، ويحتمل أن يكون في تفسير الكف بالانتهاء

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٤) ، الإحكام للآمدي (١/٢١١) ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٥٩) .

والله أعلم .

المذهب الثاني : أن المكلف به في النهي فعل ضد المنهي عنه فإذا قال : لا تتحرك ، فمعناه افعل ما يضاد الحركة ، وحكي هذا عن الجمهور ، وضُعف بأن النهي قسيم الأمر ، والأمر طلب الفعل ، فلو كان النهي طلبَ فعل الضد لكان أمرًا ، ولكان النهي من الأمر ، وقسيم الشيء لا يكون قسيماً منه .

الثالث -وبه قال أبو هاشم- : أنه انتفاء الفعل ، فالمكلف به في قولنا : «لا تتحرك» نفس أن لا يفعل ، وهو عدم الحركة .

الرابع : أنه يشترط في امتثال النهي قصد ترك المنهي عنه ، وهل يُكتفى بنية ترك المنهيات في الجملة ، أو لابد من نية خاصة في كل منهي ؟

فيه نظر ، وهذا القول غير معروف ، ومقتضاه أنه إذا لم يقترن بالترك قصداً يأثم وهو بعيد ، والمتجه نفي الثواب فقط ، والمعروف قول مفصل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير أن يقصد معه ضده كالصوم ، فالمكلف به فيه الفعل ، ولهذا وجبت فيه النية ، وبين الترك المقصود من جهة إيقاع ضده كالزنا ، فالمكلف به فيه الضد ، وهذا هو ظاهر كلام الغزالي في «المستصفى» .

ص : والأَمْـرُ عِنْـدَ الْـجُمْهورِ يَتَعَلَّقُ بِالفِعْـلِ قَبْـلَ الْمباشَرَةِ بَعْـدَ دخـولِ وَقْتِهِ إلْزامًا وَقَبْلَـهُ إعْلامًـا ، والأَكْثَرُ يَسْتَمِـرُّ حـال الْمباشَرةِ ، وقـال إمـامُ الحَرَمَيْنِ والْغَـزالي : يَنْقَطِعُ ، وَقـالَ قَوْمٌ : لا يَتَوَجَّـهُ إلاّ عِنْـدَ الْمُباشَرَةِ ، وَهـوَ التَّحقِيـقُ ، فالْمَلام قَبْلَها عَلَى التَّلَبُّسِ بِالكَفِّ الْمَنْهِيّ .

ش : هـذه المسألة في وقت توجـه الأمر للمكلف ، وهي كما قال القرافي : أغـمض مسألـة في أصول الفقـه مع قلـة جدواها ، وأنـه لا يظهـر لها ثمـرة في الفروع ، وفيها للأشاعرة مذاهب :

الأول : أنه يتوجه قبل مباشرة الفعـل بعد دخول وقتـه على سبيل الإلزام

وقبله على سبيل الإعلام ، ثم اختلف هؤلاء في أنه يستمر حال المباشرة أو ينقطع ، فالأكثرون على الأول .

واعتمد المصنف في نقل هذه عن الجمهور قول الآمدي : اتفق الناس على جواز كون الفعل مأمورًا به قبل حدوثه ، سوى شذوذ من أصحابنا ، وعلى امتناع كونه كذلك بعد حدوثه ، واختلفوا في جواز كونه كذلك وقت حدوثه ، فأثبته أصحابنا ، ونفاه المعتزلة ، وبه يشعر كلام الغزالي ، انتهى .

وقال آخرون : ينقطع توجه التكليف حال المباشرة ، وحكاه المصنف عن إمام الحرمين والغزالي ، وهو المذهب الثاني .

والمذهب الثالث : أنه لا يتوجه قبل المباشرة أصلاً ، ولا يتوجه إلا عندها ، وادعى المصنف أن هذا هو التحقيق ، وحكاه عن الأشعري ، واختاره الإمام فخر الدين والبيضاوي وغيرهما ، وقال الصفي الهندي : وهو الذي يدل عليه صريح نقل الإمام الرازي عن الأصحاب ، قال : ونقل إمام الحرمين في مذهب أصحاب الشيخ ما يقتضي أنه ليس بمأمور به قبل حدوثه ، وهو الذي يقتضيه أصلهم : أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله ، لكن أصلهم الآخر وهو جواز التكليف بالمحال يقتضي جواز الأمر بالفعل حقيقة قبل الاستطاعة ، فعلى هذا يكون المأمور مأمورًا قبل التلبس بالفعل ، والمأمور به مأمور به قبل حدوثه ، لكن لعلهم فرّعوا هذا على استحالته ، أو وإن قالوا بجوازه ، لكنهم قالوا ذلك بناءً على عدم وقوعه ، انتهى .

وقوله : «فالملام قبلها» إلى آخره ، جواب عن سؤال مقدر على هذا القول الأخير ، تقديره : أن القول به يؤدي إلى سلب التكاليف ، فإنه يقول : لا أفعل حتى أكلف ، والفرض أنه لا يكلف حتى يفعل ، وجوابه أنه قبل المباشرة متلبس بالترك وهو فعل ، فإنه كف النفس عن الفعل ، فقد باشر الترك ، فتوجه إليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك ، وذلك بالفعل ، وصار الملام على ذلك ، وهذا جواب نفيس أشار إليه إمام الحرمين في مسألة تكليف ما لا يطاق ، وأما المعتزلة فإنهم متفقون على توجه التكليف قبل

المباشرة وانقطاعه عندها ، ولم يحكه المصنف عنهم ، وإنما حكاه عن الغزالي وإمامه .

ص : مَسْأَلَةٌ : يَصِحُّ التَّكْلِيفُ ، وَيوجَدُ مَعْلومًا لِلمَأمورِ إثْرَهُ مَعَ عِلْمِ الآمِرِ ، وَكَذا المأْمورِ فِي الأَظْهَرِ انْتِفاءَ شَرْطِ وُقوعِهِ عِنْدَ وَقْتِهِ كَأَمْرِ رَجُلٍ بِصَوْمِ يوم عُلِمَ مَوْتُهُ قَبْلَهُ ، خِلافًا لإمام الحَرَمَيْن والمُعتَزِلَةِ ، أَمّا مَعَ جَهْلِ الآمِرِ فاتِّفاقٌ .

ش : هل يصح تكليف الإنسان بأمرٍ مع أن شرط وقوعه في وقته منتفٍ فلا يمكن وقوعه ، لانتفاء شرطه ، للمسألة ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يعلم الآمر دون المأمور انتفاءه كأمر الله تعالى رجلاً بصوم يوم وقد علم سبحانه موته قبله ، وشرط الصوم الحياة فلا يمكن وقوعه لانتفاء شرطه .

قال الجمهور : نعم [١] ، وقال إمام الحرمين والمعتزلة : لا [٢] ، فالثاني مبني على فائدة التكليف الامتثال فقط ، والأول مبني على أنه قد يكون فائدته الابتلاء أيضًا ، ويترتب على ذلك وجوب الكفارة في تركة المجامع في نهار رمضان إذا مات أو جُنَّ في أثناء ذلك النهار ، فيجب على الأول دون الثاني ، وعدم وجوبها هو الأصح ، خلاف مقتضى البناء .

الثاني : أن يعلم المأمور أيضًا انتفاءه ، فذكر المصنف أن الأظهر صحته أيضًا .

قال الشارح [٣] : وهذا مما خالف فيه الأصوليين ؛ فإنهم أطبقوا على المنع ، وفرقوا بينهما بانتفاء فائدة التكليف ، ونقل الصفي الهندي الاتفاق

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١/٢٢٢) ، المسودة (٤٧) ، إرشاد الفحول (١٠) ، فواتح الرحموت (١/١١٥) .

(٢) انظر البرهان (١/١٩٨) ، الإحكام للآمدي (١/٢٢٢) والبحر المحيط (١/٣٧٠) .

(٣) التشنيف (١/٣٠٠) .

عليـه ، إلا على رأي من يقـول بتكـليف ما لا يطـاق ، ومستنـد المصنف في خلافهم قول الفقهاء فيمن علمت أنها تحيض في أثناء النهار يجب عليها افتتاح النهار بالصوم .

قال الشارح (١) : وقد سبقه إلى ذلـك المجد ابن تيميـة في المسـودة الأصولية (٢) ، **فقال** بعد ذكر الخلاف في الحالة الأولى : «وينبغي على مساق هذا أن نجوزه ، وإن علم المأمور أنه يموت قبل الوقت كما نجوز توبة المجبوب من الزنا ، ويكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة ، **قال** : وليست هذه المسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ، ولا على تكليف ما لا يطاق ، وإن كان لها به ضرب من التعلق ، لكن تشبه النسخ قبل التمكن ؛ لأن ذلك رفع الخطاب، وهذا رفع للحكم بعجز ، وقد نبه ابن عقيـل (٣) على ذلك ، وينبني على أنه قد يأمر بما لا يريد . انتهى .

الثالث : أن يجهل الآمر انتفاءه كأمر السيد عبده بخياطة الثوب غدًا ، فهذا يصح بالاتفاق كما قاله المصنف تبعًا لابن الحاجب ، لكن قال الصفي الهندي : في كلام بعضهم إشعار بخلاف فيه . انتهى .

تنبيهان :

أحدهما : اقتصر ابن الحاجب على ذكر الخلاف في صحة هذا التكليف ، وزاد عليه المصنف أن الخلاف أيضًا في وجود التكليف معلومًا للمأمور إثره ، أي : إثـر التكليف ، أي : عقبه من غير توقف على مضي زمن يمكن فيه الامتثال ، وقد ترجم الأكثرون المسألة بأنه هل يعلم المأمور كونه مأمورًا قبل

---

(١) التشنيف (٣٠١/١) .

(٢) المسودة (٤٧) .

(٣) هو على بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء. شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، من تلاميذ القاضي أبي يعلى، اشتغل في حداثته بمذهب المعتزلة، كان يعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله فاختفى ثم أظهر التوبة. كان يجتمع بعلماء من كل مذهب، فلهذا برز على أقرانه. من تصانيفه: الفنون، والواضح في الأصول، والفصول في الفقه .[البداية والنهاية ١٨٤/١٢، والأعلام ١٢٩/٥، وذيل طبقات الحنابلة ١٧١/١].

التمكن من الامتثال أو لا ، حتى يمضي عليه زمن الإمكان ؟ فمن جوَّزه قال : قد تحقق ورود الأمر ، وهو شك في رفعه بانتفاء شرطه قبل وقوعه ، ومن منع قال : يكون شاكًا في ذلك ؛ لأن الشرط سلامة العاقبة ، وهو لا يتحققها ، ويلزمهم أن لا يوجد من المكلف عبادة لحصول الشك ، فلا يصح لهم عمل .

وقوله : «إثره» هو بكسر الهمزة وإسكان الثاء المثلثة وبفتحها لغتان .

الثاني : منع المعتزلة ورود الأمر مقيدًا بشرطٍ ، سواء علم وقوع الشرط أو عدم وقوعه ، لأنه مع العلم بالوقوع لا يكون شرطًا ، ومع العلم بعدمه لا يكون أمرًا إلا على رأي بعض من يجوّز تكليف ما لا يطاق ، وقد ظهر بهذا الاعتراض على ابن الحاجب والمصنف من وجهين :

أحدهما : تقييد المسألة بالعلم ، فذكرا بعض أفراد المسألة.

ثانيهما : نقلهما الاتفاق مع جهل الأمر ، والمعتزلة تخالف فيه أيضًا ، والله أعلم .

ص : خاتِمةٌ : الحُكمُ قَدْ يَتَعَلَّقُ بِأَمْرَيْنِ عَلَى التَّرتِيب، فَيَحْرُمُ الْجَمْعُ أَو يُباحُ أَوْ يُسَنُّ .

ش : الواجب المرتب على ثلاثة أقسام :

أحدها : يحرم الجمع بين أفراده ، كأكل المذكى والميتة ، فإنه يجب على المضطر أكلها عند فقد المذكى .

ثانيها : يباح ، ومثله في المحصول بالوضوء والتيمم ، وفيه نظر ؛ فإن التيمم مع القدرة على الوضوء فعل العبادة بدون شرطها ، فتكون فاسدة ، ويحرم الإتيان بالعبادة الفاسدة إجماعًا ، فإن أتى بصورة التيمم بدون نيته فليس تيممًا .

قال الشارح : ويمكن تصويره على رأي ابن سريج في الماء المختلف في

طهوريته كالمستعمل ، والنبيذ الذي يجوز أبو حنيفة الطهارة به [(١)] ، فإنه نص في كتاب الودائع على أنه يتوضأ به ويتيمم خروجًا من الخلاف ، ومثله قول أبي حنيفة في سؤر الحمار [(٢)] ، إن لم يجد غيره توضأ به وتيمم .

وثالثها : كخصال الكفارة المرتبة مثل كفارة القتل ، قال السبكي : هذا يحتاج إلى دليل ولا أعلمه ، ولم أر أحدًا من الفقهاء صرح باستحباب الجمع ، ولعل مراد الأصوليين الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة ، ولعلهم أيضًا لم يريدوا أن الجمع قبل فعله مطلوب ، بل إذا وقع كان بعضه فرضًا وبعضه ندبًا .

وقال الشارح : في تصويره نظر ، فإنه إذا كفَّرَ بالعتق ثم صام فقد سقطت الكفارة بالأولى ، فلا ينوي بالثانية الكفارة ؛ لعدم بقائها عليه ، قال : وينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا بطل الخصوص هل يبطل العموم .

ص : وَعَلَى الْبَدَلِ كَذلِكَ .

ش : أي تأتي هذه الأقسام في الواجب المخير أيضًا ، ومثل الإمام وغيره المحرم الجمع بتزويج المرأة من كفأين ، والمباح بستر العورة بثوبين ، والمندوب بالجمع بين خصال كفارة الحنث ، وفيه ما تقدم في الكفارة المرتبة .

---

(١) قال في البحر الرائق (١/١٤٤) : وأما سائر الأنبذة فإنه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح ، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات : الأولى : وهو قوله الأول أنه يتوضأ به جزمًا ويضيف إليه استحبابًا .

والثانية : يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في (غاية البيان) ورجحه .

والثالثة : أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجع إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأكثر العلماء واختاره الطحاوي .

وحكي عن أبي طاهر الدباس أنه قال : إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لاختلاف الأسئلة فإنه سئل عن التوضؤ به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال : يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة إذا كانت الغلبة للماء فقال : يتوضأ به ولا يتيمم . انظر حاشية ابن عابدين (١/١٠٧ ، ٢٢٧)

(٢) انظر هذه المسألة عند الحنفية في البحر الرائق (١/١٤٢) ، وحاشية ابن عابدين (١/٢٢٧) ، والمبسوط (١/٨٨) .

ص : الكتاب الأول في « الكتاب »
ومباحث الأقوال

الْكِتَابُ : الْقُرْآنُ ، والْمَعْنِيُّ بِهِ هُنَا : اللَّفْظُ الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم لِلإِعْجَازِ بِسورَةٍ مِنْهُ الْمُتَعَبَّدُ بِتِلاوَتِهِ .

ش : قدَّم الكلام في الكتاب لكونه أصلاً لبقية الأدلة الشرعية ، وهو في الأصل جنس ، لكن غلب استعماله في المراد هنا ، فصارت اللام فيه للعهد ، وتفسيره بالقرآن هو تفسير اللفظ بمرادفه ، كقولنا : البر : القمح ، وقوله : « والمعني به هنا » أشار به إلى أن القرآن يطلق ، ويراد به مدلول اللفظ ، وهو المعنى القائم بالنفس وهو محل نظر المتكلمين ، وأخرى ويراد به الألفاظ الدالة على ما في النفس ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ﴾ (١) والمسموع هو العبارات ، وهذا محل نظر الأصوليين والفقهاء والنحاة وغيرهم .

فقولنا : « اللفظ » كالجنس خرج به النفسي .

وقولنا : « المنزل » فصل أول أخرج اللفظ غير المنزل .

وقولنا : « على محمد » أخرج المنزل على غيره ، كالتوراة .

وقولنا : « للإعجاز » أخرج المنزل لا للإعجاز كالأحاديث .

قال الشافعي رحمه الله تعالى : السنة وحي يتلى .

وقال الحليمي (٢) : علوم القرآن توجد في السنة ؛ إلا الإعجاز .

وقولنا : « بسورة » من تتمة هذا الفصل ، وهو بيان للواقع ، لا للإخراج ،

---

(١) التوبة : ٦ .

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله. ولد بجرجان ونشأ ببخارى. تتلمذ على أبي بكر القفال والأودني. كان فقيهًا شافعيًا إمامًا متقنًا. قال الذهبي: ولد وراء النهر. وقضى في بلاد خراسان . من تصانيفه : المنهاج في شعب الإيمان .[طبقات الشافعية لابن السبكي ١٤٧/٣، والعبر في خبر من غبر ٨٤/٣، وتذكرة الحفاظ ٢١٩/٣].

وليس احترازًا عن شيء نزل على نبينا عليه الصلاة والسلام للإعجاز ، لا بسورة منه ، وأشار به إلى أن السورة أقل ما وقع به التحدي ، لكن قوله تعالى : ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ (١) قد يقتضي بآية .

وقولنا : «المتعبد بتلاوته» أخرج منسوخ التلاوة .

ص : وَمِنْهُ الْبَسْمَلَةُ أَوَّلَ كُلِّ سورَةٍ غَيْرَ بَراءَةٍ عَلَى الصَّحِيحِ .

ش : ومنه ، أي : من القرآن ، البسملةُ في أول كل سورة على الصحيح .

والثاني : إنكار ذلك ، وحكي عن الأئمة الثلاثة . وتحرير مذهب الشافعي على أنه لا خلاف في أنها آية من أول الفاتحة وإثبات الخلاف في غيرها من السور ، والصحيح : أنها آية من جميعها أيضًا ، ومحل الخلاف في غير براءة فليست آية من أولها بلا خلاف ، وفي غير سورة النمل ؛ فهي بعض آية منها بلا شك .

ثم اختلف القائلون بإثباتها أول كل سورة : هل هي آية منها ؟ أو بعض آية ؟ أو آية مستقلة في أولها ؟ والقائلون بالثالث أبو بكر الرازي (٢) ، ومن أحسن أدلتنا ثبوتها في سواد المصحف أول كل سورة بقلم القرآن ، مع إجماع الصحابة على أنه لا يكتب في المصحف غير القرآن . ذكر ذلك القاضي حسين والغزالي والنووي وغيرهم .

---

(١) الطور :٣٤ .

(٢) هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص من أهل الرأي . من فقهاء الحنفية. سكن بغداد ودرس بها. تفقه الجصاص على أبي سهل الزجاج وعلى أبي الحسن الكرخي، وتفقه عليه كثيرون. انتهت إليه رئاسة الحنفية في وقته. كان إمامًا وَ رحل إليه الطلبة من الآفاق. خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب فلم يقبل.

من تصانيفه: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي ، وشرح الجامع الصغير . [الجواهر المضية ٨٤/١، والأعلام ١٦٥/١، والبداية والنهاية ٢٥٦/١١، والإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص للدكتور عجيل جاسم النشمي] .

والجمهور -كما قال الماوردي- : على أنها آية حكمًا لا قطعًا ؛ لاختلاف العلماء فيها .

ومعنى الحكم : أنه لا تصح الصلاة إلا بها في أول الفاتحة ، وهي نظير كون الحجر من البيت أي في الحكم ، وهو الطواف به ؛ ولم يثبت ذلك بقاطع ، وكذا صحح النووي : أنها قرآن على سبيل الحكم . قال : ولو كانت على سبيل القطعي لكفرنا فيها ، وهو خلاف الإجماع . لكن في الزوائد للعمراني [1] عن صاحب «الفروع» وهو سليم الرازي [2] أنا إذا قلنا : إنها من الفاتحة قطعًا كفرنا نافيها وفسقنا تاركها ، ونقل الشارح عن شيخنا الإمام بهاء الدين ابن عقيل أنه قال : «الذي يظهر أن إثباتها قرآنا لا يكون إلا بقاطع كغيرها ، ويجوز كونه خبر الواحد الذي احتفت به القرائن ، وهو إجماعهم على كتبها في المصاحف كلها بقلم القرآن ، وعدم تكفير نافيها لكون القطع ناشئًا عن ثبوت الخبر المحفوف بالقرائن ، وهذا لم يحصل للنافي» . انتهى .

ص : لا ما نُقِلَ آحادًا عَلَى الأَصحِّ .

ش : نقل المصنف خلافًا في أن القرآن هل يثبت بأخبار الآحاد أم لا ؟ **وقال الشارح** [3] : حكاية الخلاف فيها على الإطلاق لم أره في شيء من

---

(١) هو يحيى بن سالم بن أسعد بن يحيى، أبو الخير، العمراني، اليماني، الشافعي،. فقيه، أصولي، متكلم، نحوي، كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن. تفقه على جماعات منهم: خاله الإمام أبو الفتوح بن عثمان العمراني وزيد بن عبد الله اليافعي وغيرهما. **من تصانيفه:** البيان في فروع الشافعية، وغرائب الوسيط، والزوائد، والأحداث، وشرح الوسائل،ومختصر الإحياء، ومناقب الإمام الشافعي . [طبقات الشافعية ١٨٥/٤، والأعلام ١٨٠/٩، ومعجم المؤلفين ١٩٦/١٣] .

(٢) هو سليم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي (أبو الفتح) فقيه أصولي ، مفسر ، محدث ، اشتغل في أول عمره بالنحو واللغة والتفسير والمعاني والحديث ، ثم رحل إلى بغداد ، واشتغل بالفقه ونشر العلم بصور من سواحل الشام ، وغرق في بحر القلزم عند ساحل جدة بعد أن حج في صفر سنة ٥٤٧هـ ، وكان قد نيف على الثمانين ، ودفن في جزيرة بقرب الجار عند المخاضة . **من مصنفاته :** المجرد في أربع مجلدات ، التقريب ، الكافي ، وغرائب الحديث . [طبقات الشافعية (٩٨/١) ، السير (١٤٤/١١) ، معجم المؤلفين (٢٤٣/٤) لكحالة] .

(٣) انظر التشنيف (٣١١/١ - ٣١٢) .

كتب الأصول بعد التتبع ، ومقصود ابن الحاجب الكلام في البسملة خاصة ، ولما أفرد المصنف هذا الكلام عن البسملة أفهم ثبوته على الإطلاق ، وأن البسملة ثبتت بالتواتر ، قال : والحق أن ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله ، لا خلاف في شرط التواتر فيه ، وأما بحسب محله ووضعه وترتيبه فهل يشترط فيه التواتر أم يكفي فيه نقل الآحاد ؟ هذا الذي يليق أن يكون محل الخلاف ، قال : ثم رأيت الخلاف مصرحًا به في كتاب «الانتصار» للقاضي أبي بكر ، فقال ما نصه : «وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين : يجوز إثبات قرآن وقراءة حكمًا لا علمًا بخبر الواحد دون الاستفاضة ، وكره أهل الحق ذلك وامتنعوا منه» . انتهى .

قلت : الظاهر أن القاضي أبا بكر إنما أراد مسألة البسملة خاصة ، ولهذا قيد ما ذكره بقوله : «حكمًا لا علمًا» فلا يكون سلفًا للمصنف في حكاية الخلاف على الإطلاق ، ولعل المصنف انتقل ذهنه من الخلاف في أن المنقول بخبر الواحد على أن يكون قرآنًا هل يكون حجة إجراء له مجرى الأخبار أم لا ؟ فإن الخلاف في ذلك معروف ، وأما في ثبوته قرآنًا فلا ، والله أعلم .

ص : والسَّبعُ مُتَواتِرةٌ ، قِيلَ : فِيما لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الأَداءِ ، كالْمَدِّ والإمالَةِ وَتَخْفِيفِ الْهَمْزَةِ ، قالَ أبو شامَةَ : والأَلفاظِ الْمُخْتَلَفِ فِيها بَيْنَ الْقُرّاءِ .

ش : القراءات السبع متواترة بإجماع من يعتد به ، بشرط صحة إسنادها إلى أولئك القراء ، ولا التفات إلى قول بعض المتأخرين : هي متواترة عن السبعة ، ولكن أسانيدهم بها آحاد ؛ لأنا نقول : بل هي متواترة ، واقتصارهم على بعض طرقهم لا يدل على أنه لا طريق لهم سواها ، وقوله : «قيل» أشار به إلى قول ابن الحاجب : إن التواتر إنما هو فيما ليس من قبيل الأداء فأما ما كان من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ، فليس متواترًا ، وضعف المصنف هذا ، ومال إلى تواتره أيضًا ، وإنما الآحاد كيفيته ، فاختيار القراء

مختلف في تقدير المد ، فعن حمزة وورش المد بقدر ست ألفات ، وقيل : خمس ، وقيل : أربع ، وصحح ، وعن عاصم : ثلاث ، وعن الكسائي : ألفين ونصف ، وعن قالون : ألفين ، وعن السوسي ألف ونصف ، وكذلك الإمالة اختلفوا في كيفيتها مبالغة وقصورًا ، وكذا كيفية تخفيف الهمزة ، فهذا هو الذي لا تواتر فيه ، وأما أصل المد والإمالة وتخفيف الهمزة فمتواتر .

وقال الشارح : إنما أورد كلام ابن الحاجب بصيغة التمريض ؛ لأنه وإن وافقه في استثناء ما ليس من قبيل الأداء ؛ لكن لا يوافقه في التمثيل .

قلت : وهذا كلام معكوس ؛ فإنه وافقه في التمثيل على أنه ليس متواترًا ، أما أصل الاستثناء فلم يوافقه عليه ، بل ادعى أنه متواتر ، ثم حكى المصنف عن أبي شامة أن الألفاظ المختلف فيها بين القراء ليست متواترة أيضًا ، والمراد تنوع القراء في أدائها ، فإن منهم من يبالغ في تشديد الحرف المشدد ، فكأنه زاد حرفًا ، ومنهم من لا يرى ذلك ، ومنهم من يرى الحالة الوسطى ، ولذلك قال : «وألفاظ القراء» ولم يقل : القراءات ، وتوقف المصنف في ذلك ، وقال : الظاهر تواترها ، فإن اختلافهم ليس إلا في الاختيار ولا يمنع قوم قومًا .

ص : وَلا تَجوزُ الْقِراءَةُ بِالشّاذِّ .

ش : حكى ابن عبد البر [(١)] فيه الإجماع ، قال النووي في «شرح المهذب» : لا في الصلاة ولا في غيرها ، وعبارة الرافعي تسوغ القراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ، ولازيادة حرف ، ولا نقصانه ، وعبّر عنه في

---

(١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، أبو عمر. ولد بقرطبة. من أجلة المحدثين والفقهاء، شيخ علماء الأندلس، مؤرخ أديب، مكثر من التصنيف. رحل رحلات طويلة وتوفي بشاطبة. **من تصانيفه** : الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والكافي في الفقه.

[الشذرات ٣/٣١٤، وترتيب المدارك ٤/٥٥٦، ٨٠٨ ط دار الحياة، وشجرة النور ص ١١٩، الأعلام ٩/٧١٣، والديباج المذهب (ص ٣٥٧) وسماه يوسف بن عمر، إلا أنه قال في آخر الترجمة: وكان والد أبي عمر أبو محمد عبد الله بن محمد من أهل العلم] .

«الروضة» بقوله : تصح .

ص : والصَّحِيحُ أَنَّهُ ما وَراء الْعَشَرةِ وِفاقًا لِلبغوِيّ والشّيخ الإمامِ ، وَقيلَ ما وَرَاءَ السَّبْعَةِ (١) .

ش : السبعة معروفة ، والثلاثة الأخرى : قراءة يعقوب وخلف وأبي جعفر ابن يزيد بن القعقاع ، فرجح المصنف أن الشاذ ما وراء هذه العشرة ، وحكاه عن البغوي (٢) ووالده .

وقال الشارح : والذي رأيته في أول تفسير البغوي : ذكر أبي جعفر ويعقوب ، دون خلف ، ثم قال : فذكرت قراءة هؤلاء للاتفاق على جواز القراءة بها ، وقال أبو حيان : لا نعلم أحدًا من المسلمين حظر القراءة بالثلاثة الزائدة على السبعة ، بل قرئ بها في سائر الأمصار .

وقال المصنف : القول بأنها غير متواترة في غاية السقوط ، ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين .

---

(١) والقراءات السبع هي المأخوذة عن القراء السبع المشهورين الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد وخصهم بالذكر لما اشتهروا به عنده من الضبط والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة واتفاق الآراء على الأخذ عنهم وهم :

١- أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة : وهو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري المتوفى سنة (١٥٤هـ) .

٢- ابن كثير : وهو عبد الله بن كثير المكي وهو من التابعين توفي سنة (١٢٠هـ) .

٣- نافع المدني : هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي أصله من أصفهان . توفي بالمدينة سنة (١٦٩هـ) .

٤- ابن عامر الشامي : هو عبد الله بن عامر اليحصبي ، وهو من التابعين ، توفي بدمشق سنة (٢٤٥هـ).

٥- عاصم الكوفي : هو عاصم بن أبي النجود ، ويقال له ابن بهدلة ، أبو بكر ، وهو من التابعين توفي سنة (١٨٩هـ) . انظر مناهل العرفان (١/٣٢٢) ، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان (١٨٢-١٨٥) .

(٢) البغوي سبق ترجمته .

ص : أَمَا إجْراؤُهُ مُجرَى الآحاد فَهُوَ الصَّحِيحُ .

ش : إجراء الشاذ مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج به هو الصحيح ، لأنه بطل خصوص كونه قرآنًا لفقد شرطه ، وهو التواتر ، فبقي عموم كونه خبرًا ، ولهذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهما» ونص عليه الشافعي في «البويطي» [(١)] ، واختار ابن الحاجب أنه ليس بحجة ، وحكاه إمام الحرمين في «البرهان» [(٢)] عن الشافعي ؛ لكونه لم يوجب التتابع في كفارة الحنث مع علمه بقراءة ابن مسعود «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات» .

ص : وَلا يَجوزُ وُرودُ ما لا مَعْنَى لَهُ فِي الكِتابِ والسُّنَّةِ خِلافًا لِلحَشَويَّةِ .

ش : منع الأكثرون أن يرد في الكتاب أو السنة ما لا معنى له؛ لأنه هذيان ، فلا يليق النطق به بعاقل ، فكيف بالباريء سبحانه [(٣)] ؟! وجوَّزه الحشوية [(٤)] ، وهم قوم يجرون آيات الصفات على ظاهرها ، بل قالوا بوقوعه في

---

(١) هو يوسف بن يحيى، أبو يعقوب، القرشي البويطي المصري. وبويط نسبة إلى صعيد مصر. فقيه، مناظر، صاحب الإمام الشافعي، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وحدث عنه وعن عبد الله ابن وهب وغيرهما، روى عنه الربيع المرادي وإبراهيم الحربي ومحمد بن إسماعيل الترمذي وأبو حاتم وغيرهم. ولما كانت المحنة في قضية خلق القرآن أرسل إلى بغداد (في أيام الواثق) محمولاً على بغل مقيداً، وأريد منه القول بأن القرآن مخلوق، فامتنع، فسجن، ومات في سجنه ببغداد. قال الإمام الشافعي: ليس أحدًا أحق بمجلسي من يوسف بن يحيى، وليس أحد من أصحابي أعلم منه. [طبقات الشافعية الكبرى ٣٣٨/٩، معجم المؤلفين ٣٤٢/١٣].

(٢) انظر البرهان (٤٢٧/١).

(٣) انظر المحصول (١٦٩/١) ، الإحكام للآمدي (٢٣٨/١) ، فواتح الرحموت (٧/٢) .

(٤) **الحشوية** : اختلف في سبب تسميتهم بهذا الاسم ، فذكر بعض العلماء ما ذهب إليه المؤلف تبعًا للإمام الزركشي ، وقيل : لأنهم يدخلون الأحاديث التي لا أصل لها مع أحاديث رسول الله ﷺ ، وقيل : لأنهم كانوا يقولون على أهل الحديث : حشوية ، وقيل : لأنهم قالوا عن القرآن والسنة : إنهما مملوءان بما لا يفهم من الحشو . **وخلاصة القول :** أنهم طائفة ضالة زائفة . انظر شرح الكوكب ...=

الحروف المقطعة أوائل السور ، وفي قوله : ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (١) وأجاب الجمهور بأن الحروف المقطعة أسماء للسور ، وأن رءوس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب في ضرب الأمثال بما يتخيلونه قبيحًا ، وقال ابن برهان : الحقُّ التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به تكليف ؛ فلا يجوز ، وما لا يتعلق به تكليف فيجوز ، وهو مذهب ثالث .

تنبيهات :

أحدها : إلحاق الحديث بذلك ، ذكره في «المحصول» ، وقال الأصفهاني (٢) في «شرح المحصول» : لم أره لغيره .

ثانيها : الظاهر أن خلاف الحشوية فيما له معنى ولا نفقهه ، أما ما لا معنى له أصلاً فمنعه محل اتفاق .

ثالثها : الحشوية بفتح الشين ؛ لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه ، فلما أنكر كلامهم ؛ قال : ردوهم إلى (حشى) الحلقة ، أي : جانبها ، وقال ابن الصلاح : الفتح غلط ، وإنما هو بالإسكان .

ص : ولا ما يُعْنَى بِهِ غَيْرُ ظاهِرِهِ إلاّ بِدَليلٍ خِلافًا لِلمُرجِئَةِ (٣) .

ش : لا يجوز أن يقع في الخطاب الشرعي ما يراد به غير ظاهره من غير بيان ذلك ، خلافًا للمرجئة ، وهم طائفة يقولون : بأنه لا يضر مع الإيمان

= المنير (١٤٧/٢) .

(١) الصافات : ٦٥

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) كلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخَّر ، والإرجاء هو التأخير ، يقال أرجيته وأرجأته إذا أخرته ، وعليه فقد سموا المرجئة بهذا الاسم :

١- إما لأنهم أخروا العمل عن مسمى الإيمان فقالوا : أن الإيمان إقرار باللسان فقط ، ولو مع عدم الإيمان ، وأن الأعمال ليست جزءًا من الإيمان .

٢- وإما لأنهم أخروا الحكم على العصاة وأرجأوا أمرهم إلى يوم القيامة . انظر الفرق بين الفرق ، ص (٢٠٢) .

معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، قالوا : إن آيات الوعيد التي في القرآن الكريم توعد بها الفساق ، ليست على ظاهرها ، بل المراد بها خلاف الظاهر ، وإن لم يبين الشرع ذلك .

ص : وفي بَقاءِ المُجْمَلِ غيرَ مُبَيَّنٍ ثالِثُها الأَصَحُّ لا يَبْقَى المُكَلَّفُ بِمَعْرِفَتِهِ .

ش : هل يجوز أن يبقى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن مجمل لا يعرف معناه ؟ منعه بعضهم ؛ لأن الله تعالى أكمل الدين ، وقال آخرون بإمكانه ، وفصل إمام الحرمين ؛ فجوزه فيما لا تكليف فيه ، ومنعه فيما فيه تكليف ، وصححه المصنف ، وقال الشارح : الظاهر أن هذا تنقيح للقول الثاني ، لا مذهب ثالث مفصل .

ص : والحَقُّ أَنَّ الأَدِلَّةَ النَّقْلِيَّةَ قَدْ تُفيدُ الْيَقِينَ بِانْضِمامِ تَواتُرٍ أَوْ غَيْرِهِ .

ش : اختلف في أن الأدلة النقلية هل تفيد اليقين أم لا ؟ على مذاهب :

أحدها : تفيده مطلقًا ، حكاه الآمدي عن الحشوية .

والثاني : لا ، مطلقًا ، لتوقف اليقين فيها على أمور ، لا طريق إلى القطع بها .

والثالث : وهو اختيار الآمدي في «الأبكار» (١) ، والإمام في «المحصول» و «الأربعين» أنها قد تفيده إذا انضم إليها تواتر أو غيره من القرائن الحالية ولا غيره بالاحتمال فإنه إذا لم ينشأ عن دليل لم يعتبر ، وإلا لم يوثق بمحسوس .

* * *

---

(١) هو كتاب «أبكار الأفكار» في أصول الدين ، أربع مجلدات ، وطبع مختصره للآمدي أيضًا ، وعنوانه «غاية المرام في علم الكلام» انظر أبجد العلوم (١١٨/٣) .

ص : المَنطوقُ [١] والمَفْهومُ [٢]

ص : المَنطوقُ : ما دَلَّ عَلَيهِ اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ .

ش : لما توقف الاستدلال بالقرآن لكونه عربيًا على معرفة أقسام اللغة شرع في بيانها ، وهي تنقسم باعتبارات :

فباعتبار المراد من اللفظ : إلى منطوق ومفهوم .

وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات : إلى أمر ونهي .

وباعتبار عوارضه وهي إما متعلقاته إلى عام وخاص ، أو النسبة بين ذاته ومتعلقاته : إلى مجمل ومبين ، أو بقاء دلالته أو رفعها : إلى ناسخ ومنسوخ .

فذكرها المصنف على هذا الترتيب ، فبدأ بتقسيمه إلى منطوق ومفهوم فالمنطوق : ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، أي : بغير واسطة ، كدلالة قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [٣] على تحريم التأفيف ، فخرج المفهوم ؛ فإن دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق ؛ بل في محل السكوت ، كدلالة هذه الآية على تحريم الضرب .

ص : وَهوَ نَصٌّ إنْ أَفادَ مَعْنَى لا يُحْتَمَلُ غَيْرَهُ كَزَيْدٍ ، ظاهِرٌ إنْ احْتَمَلَ مَرْجوحًا كالأَسَدِ .

ش : قسَّم المنطوق إلى نص [٤] ....

---

(١) **المنطوق** : اسم مفعول بمعنى الملفوظ ، وهو مأخوذ من نطق بمعنى تكلم بصوت ، واشتمل كلامه على حروف ومعان ، فالمنطوق : هو الكلام الذي نطق به المتكلم وتلفظ به . انظر القاموس المحيط (٢٩٥/٣) ، والمعجم الوسيط (٥٦٨/٢) .

(٢) **المفهوم** : اسم مفعول من فَهِمَ أي تعلم ، يقال : فهمه : أي علمه ، ومعنى المفهوم : أي المعلوم ، وهو حصول المعنى في ذهن السامع ، كما يطلق المفهوم على اللحن وهو الفهم ، ولهذا يقول الأصوليون : مفهوم الموافقة : لحن الخطاب . وسيأتي الكلام عليه قريبًا . انظر القاموس المحيط (١٦٢/٤) .

(٣) الإسراء : ٢٣ .

(٤) **النص لغة : الظهور والارتفاع** ، قال ابن منظور : رفعك الشيء . نَصَّ الحديث يَنُصُّه : ......=

وظاهر (١) ، فالنص ما أفاد معنى لا يحتمل غيره ، كزيد لدلالته على شخص بعينه ، والظاهر ما أفاد معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحًا ، كالأسد ، فإن دلالته على الحيوان أرجح من دلالته على الرجل الشجاع .

واعلم أن في النص أربعة اصطلاحات :

أحدها : وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التأويل .

ثانيها : ما احتمله احتمالاً مرجوحًا ، فهو حينئذٍ بمعنى الظاهر ، وهو الغالب في إطلاق الفقهاء .

ثالثها : ما دل على معنى كيف كان .

ذكر هذه الثلاث القرافي في «التنقيح» .

رابعها : دلالة الكتاب أو السنة مطلقًا ، وهو اصطلاح كثير من متأخري الخلافيين ، كما ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العنوان ، وعليه مشى البيضاوي في القياس ، وكلام الشارح هنا في ذكر معاني النص غير محرر .

ص : واللَّفْظُ إنْ دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءِ الْمَعْنَى فَمُرَكَّبٌ وَإلاَّ فَمُفْرَدٌ .

اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب ؛ فإن دلَّ جزؤه على جزء معناه ، فهو مركب ، وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو مفرد ، فتناول ما لا جزء له أصلاً ، كالبناء مثلاً ، وما له جزء ، لكن لا يدل على جزء معناه كـ «زيد» مثلاً ؛ فإن الزاي منه لا تدل على جزء معناه ، وهو الذات المعينة .

فإن قلت : قوله : «جزء» يتناول كل جزء منه ؛ لأنه اسم جنس مضاف فيعم .

= رفعه . وكل ما أُظهِرَ فقد نُصَّ ... والمِنَصَّة : ما تظهر عليه العروس لتُرى . انظر لسان العرب (٧/٩٧) مادة «نصص» .

(١) **الظاهر في اللغة** : هو الواضح المنكشف .

واصطلاحًا : هو الذي ظهر المراد منه بنفسه ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام .

قلت : المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبًا ، كزيد وحده ، وقائم وحده ، من قولنا : «زيد قائم» والزاي جزء لزيد الذي هو جزء لقولنا : زيد قائم ، فجزئية الزاي كزيد قائم باعتبار أنه جزء جزئه ، والله أعلم .

ص : وَدَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَعْناهُ مُطابَقَةٌ ، وَعَلَى جُزْئِهِ تَضَمُّنٌ ، وعلى لازِمِهِ الذِّهْنِيِّ الْتِزامٌ .

ش : الدلالة : كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر ، وبإضافتها إلى اللفظ خرجت «الدلالة العقلية» ، وهي دلالة وجود المسبب على وجود سببه ، «والوضعية» كدلالة الذراع على القدر المعين ، وكان ينبغي أن يقول : دلالة اللفظ الوضعية ليخرج دلالة اللفظ العقلية ، كدلالة اللفظ على حياة اللافظ ، ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح أح على وجع الصدر .

ودلالة اللفظ الوضعية وهي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عارفًا بالوضع - تنقسم إلى ثلاثة أقسام ؛ لأن اللفظ إن دل على معناه الموضوع له فهي المطابقة ، لتطابق اللفظ والمعنى ، ولم يقل المصنف : «تمام مسماه» كالبيضاوي ؛ لأن التمام إنما يكون في ذي أجزاء ، فيخرج عنه دلالة الجوهر الفرد على معناه ، وأيضًا فالتعريفات تصان عن الحشو ، وهذه الزيادة لا معنى لها ؛ لأن جزء الشيء غير الشيء ، ومع ذلك فهي مضرة ، وإن دلَّ اللفظُ على جزء معناه فهي التضمن ، وإن دلَّ على لازمه الذهني فهي الالتزام ، وقيدنا اللزوم بالذهني لأنه المعتبر ، سواء كان لازمًا في الخارج ، كالارتفاع مع السرير ، أو لا كالعمى مع البصر فدلالة الإنسان على الحيوان الناطق مطابقة ، وعلى الحيوان فقط أو على الناطق فقط تضمن ، وعلى الضاحك مثلاً التزام .

قال الشارح : واعلم أن اشتراط اللزوم الذهني هو رأي المنطقيين ، وأما الأصوليون وأهل البيان فلا يشترطونه ، بل دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى ، سواءٌ كان المفهم للزوم بينهما في ذهن كل أحد أو

عند العالم بالوضع أو في الخارج ، أو لم يكن بينهما لزوم أصلاً ، لكن القرائن الخارجية استلزمته ، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال ، وهذا أظهر ، والأولون إن ذكروه اصطلاحًا فلا مشاحَّة ، أو بالوضع فممنوع ، انتهى .

قلت : بل ما ذكره المناطقة أظهر ؛ فإن المراد بيان الدلالات التي يقع بها الخطاب الشرعي ، وتقوم الحجة بها على المكلف ، وذلك لا يأتي في غير اللزوم الذهني ، ومراد البيان التفنن في البلاغة ، واختبار الفطنة والغباوة بفهم المعنى القريب والبعيد ، ولا نسلم اكتفاء الأصولي في الدلالة بما يكتفي به البياني ، بل هو كالمنطقي في ذلك ، وعنه تلقى هذه الدلالات ، والله أعلم .

ص : والأُولَى لَفْظِيَّةٌ والثِّنْتانِ عَقْلِيّتانِ .

ش : الدلالة الأولى : وهي المطابقة لفظية ، والثنتان وهما التضمن والالتزام عقليتان ، هذا أحد المذاهب الثلاثة ، واختاره صاحب «المحصول» وابن التلمساني والصفي الهندي وغيرهم .

والثاني : أن الثلاثة لفظية ، وعزاه بعضهم للأكثرين .

والثالث : أن الالتزام فقط عقلية ، وهو رأي الآمدي وابن الحاجب .

ص : ثُمَّ المَنْطوقُ إنْ تَوَقَّفَ الصِّدْقُ أَوِ الصِّحَّةُ عَلَى إضْمارٍ فَدَلالَةُ اقْتِضاءٍ ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ وَدَلَّ عَلَى ما لَمْ يُقْصَدْ فَدَلالَةُ إشارَةٍ .

ش : دلالة المنطوق قد لا تستفاد من الصيغة فقط ، بل باقتران أمر آخر بها وتنقسم إلى دلالة اقتضاء (١) ....

---

(١) **الاقتضاء في اللغة** : الطلب . **وفي الاصطلاح** كما يقول السرخسي : هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه ويشترط تقديمها ليصير المتقدم مفيدًا أو موجبًا للحكم . **وبتعبير آخر هو** : دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت . مثاله : قوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ..﴾ [النساء:٢٣] فتقدير معنى النص : حرم عليكم (نكاح) أمهاتكم وبناتكم ... إلخ . وهذا المعنى دلَّ عليه اللفظ عن طريق الاقتضاء ؛ لأن التحريم لا ينصب ....=

وإشارة (١) .

الأولى : الاقتضاء : وهي ما توقف الصدق ، أي : كون المتكلم صادقًا ، أو ثبوت المخبر به ، وصحته عقلاً أو شرعًا على إضمار ، فهذه ثلاثة أقسام :

فالأول : نحو قوله عليه الصلاة والسلام : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» (٢) فإنه لابد من تقدير الحكم أو المؤاخذة لتعذر حمله على حقيقته ؛

= على الذوات ، وإنما على الفعل المتعلق بها ، وهو هنا النكاح .
انظر أصول السرخسي (١/٢٤٨) ، والإحكام للآمدي (٣/٩١) .

(١) **دلالة الإشارة** : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله ، فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته ، وإنما يشير ويومئ إلى هذا المعنى بطريق الالتزام . مثاله : قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة :٢٣٣] دلت الآية بإشارتها أن للأب أن يأخذ من مال ولده ما يسد به حاجته ؛ لأن الولد نسب إلى الأب بلام الملك في قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ وتملك ذات الولد لا يمكن لكونه حرًا ، ولكن تملك ماله يمكن ، فيجوز عند الحاجة إليه . انظر أصول السرخسي (١/٢٣٦ ، ٢٣٧) ، والإحكام للآمدي (٣/٩٢ -٩٣) .

(٢) حديث : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق الطلاق : حديث حسن . وكذا قال في أواخر الأربعين له انتهى . رواه ابن ماجه وابن حبان ، والدارقطني ، والطبراني ، والبيهقي ، والحاكم في المستدرك من حديث الأوزاعي واختلف عليه فقيل : عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس بلفظ : «إن الله وضع» وللحاكم ، والدارقطني ، والطبراني : «تجاوز» وهذه رواية بشر بن بكر ، ورواه الوليد بن مسلم ، عن الأوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي : جوده بشر بن بكر . وقال الطبراني في الأوسط : لم يروه عن الأوزاعي يعني مجودًا إلا بشر ، تفرد به الربيع بن سليمان ، والوليد فيه إسنادان آخران ، روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر ، قال ابن أبي حاتم في العلل : سألت أبي عنها فقال : هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة . وقال في موضع آخر منه : لم يسمعه الأوزاعي من عطاء ، إنما سمعه من رجل لم يسمه ، أتوهم أنه عبد الله بن عامر الأسلمي ، أو إسماعيل بن مسلم ، قال : ولا يصح هذا الحديث ، ولا يثبت إسناده . وقال عبد الله بن أحمد في العلل : سألت أبي عنه فأنكره جدًا وقال : ليس يروى هذا إلا عن الحسن عن النبي ﷺ . ونقل الخلال عن أحمد قال : من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة -يعني من زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف- قال محمد بن نصر في كتاب الاختلاف في باب طلاق المكره : يروى عن النبي ﷺ أنه قال : «رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان ، ....=

فإنهما واقعان في هذه الأمة .

والثاني : كقوله تعالى : ﴿فَانْفَلَقَ﴾ (١) فإنه إنما ينتظم بإضمار : فضرب .

والثالث : كفهم حصول الملك لمن قال لغيره : أعتق عبدك عني على ألف قبيل العتق ؛ لأن العتق لا يصح من جهة الشرع إلا في مملوك ، وهذان القسمان داخلان في قول المصنف : «أو الصحة» أي : عقلاً أو شرعًا .

الثانية : «الإشارة» : وهي أن لا يتوقف الصدق ولا الصحة على إضمارٍ ؛ لكن يدل اللفظ على ما ليس مقصودًا منه في الأصل ، ولكنه من توابعه ، كقوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (٢) الآية ، فإنه يعلم من دلالة الآية على جواز ذلك إلى طلوع الفجر جواز صوم الجنب ؛ فإنه متى

= وما أكرهوا عليه» إلا أنه ليس له إسناد يحتج بمثله ، ورواه العقيلي في تاريخه من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال : قال الحاكم : هو صحيح غريب ، تفرد به الوليد عن مالك ، وقال البيهقي في موضع آخر : ليس بمحفوظ عن مالك ، ورواه الخطيب في كتاب الرواة عن مالك ، في ترجمة سوادة بن إبراهيم عنه ، وقال : سوادة مجهول ، والخبر منكر عن مالك ، ورواه ابن ماجه من حديث أبي ذر وفيه شهر بن حوشب ، وفي الإسناد انقطاع أيضًا . ورواه الطبراني من حديث أبي الدرداء ، ومن حديث ثوبان ، وفي إسنادهما ضعف . وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن أوفى عنه بلفظ : «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به» أو تكلم به ، ورواه إبن ماجه ولفظه «عما توسوس به صدورها» بدل «ما حدثت به أنفسها» وزاد في آخره «وما استكرهوا عليه» والزيادة هذه أظنها مدرجة كأنها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث ، والله أعلم.

(تنبيه) تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ : «رفع عن أمتي» ولم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه ، نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد ، عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة رفعه : «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثًا الخطأ والنسيان ، والأمر يكرهون عليه» وجعفر وأبوه ضعيفان ، كذا قال المصنف ، وقد ذكرناه عن محمد بن نصر بلفظه ، ووجدته في فوائد أبي القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم . حدثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن مصفى ثنا الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجه عن محمد بن مصفى بلفظ : «إن الله وضع».

(١) الشعراء : ٦٣.
(٢) البقرة: ١٨٧.

من دلالة الآية على جواز ذلك إلى طلوع الفجر جواز صوم الجنب ؛ فإنه متى استمر إلى الفجر كان جنبًا في جزء من النهار ، وقد حكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظي (١) من أئمة التابعين .

ص : والمَفْهومُ ما دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لا فِي مَحَلِّ النُّطْقِ .

ش : خرج بقوله : «لا في محل النطق» المنطوق ، وفهم منه أن دلالته ليست وضعية ، وإنما هي انتقالات ذهنية ، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير ، وعرَّفه بعضهم بأنه ما فهم عند النطق على وجه يناقض المنطوق به أو يوافقه .

ص : فَإِنْ وافَقَ حُكْمُهُ المَنْطوقَ فَموافقَةٌ ؛ فَحْوَى الخِطاب إن كانَ أَوْلَى ، وَلَحْنُهُ إنْ كانَ مُساوِيًا ، وَقِيلَ : لا يَكونُ مُساوِيًا .

ش : قسَّم المفهوم إلى ما يوافق حكمه حكم المنطوق ، وإلى ما يخالف حكمه حكمه .

فالأول : مفهوم الموافقة (٢) .

والثاني : مفهوم المخالفة (٣) .

ثم قسَّم مفهوم الموافقة إلى ما كان أولى بالحكم من المنطوق ، وإلى ما كان

---

(١) هو محمد بن كعب بن سليم بن أسد، أبو حمزة، قيل أبو عبد الله، القرظي الكوفي ثم المدني. روى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وعمرو بن العاص، وغيرهم. روى عنه أخوه عثمان والحكم بن عتيبة وموسى بن عبيدة وأبو جعفر الخطمي وغيرهم. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علمًا وفقهًا . قال ابن سعد: كان ثقة عالمًا كثير الحديث ورعاً. وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف، فمات هو وجماعة معه تحت الهدم.[تهذيب التهذيب ٤٢١/٩، وشذرات الذهب ١٣٦/١] .

(٢) انظر تعريف مفهوم الموافقة عند الأصوليين في : البرهان (٢٩٨/١) ، والمسودة (١٩٩) ، والإحكام للآمدي (٢٧٦/٢) ، وإرشاد الفحول (٣٠٢) .

(٣) انظر تعريف مفهوم المخالفة عند الأصوليين في : البرهان (٢٩٨/١) ، والإحكام للآمدي (٧٨/٣) ، والإبهاج (٣٦٨/١) .

مساويًا له .

فالأول : يسمى فحوى الخطاب ، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، والفحوى ما يعلم من الكلام بطريق القطع .

والثاني : وهو المساوي ، كالأذى بما يساوي التأفيف يسمى لحن الخطاب ، أي معناه من قوله تعالى : ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (١) أي معناه ، وهذا التقسيم مبني على أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة الأولوية وهو المختار عند المصنف ، وقيل : يشترط ، فلا يكون مساويًا ، وهو مقتضى نقل إمام الحرمين عن الشافعي ، وعزاه الصفي الهندي للأكثرين ، والخلاف في التسمية ، واتفقوا على الاحتجاج بالمساوي كالأولى .

ص : ثُمَّ قالَ الشَافِعِيُّ والإمامانِ : دَلالَتُهُ قِياسيَّةٌ ، وَقِيلَ : لَفْظِيَّةٌ ، فقالَ الْغَزاليُّ والآمِدِيُّ : فُهِمَتْ مِنَ السِّياقِ والْقَرائِنِ وَهِيَ مجازِيَّةٌ مِنْ إطلاقِ الأَخَصِّ عَلَى الأَعَمِّ ، وَقِيلَ : نُقِلَ اللَّفْظُ لَها عُرْفًا .

ش : في دلالة مفهوم الموافقة ثلاثة مذاهب :

الأول : أنها من باب القياس ، نص عليه الشافعي في «الرسالة» ، وذهب إليه الإمام فخر الدين ، وحكاه المصنف في النسخة القديمة عن إمام الحرمين أيضًا ، فقال : «قال الإمام الشافعي والإمامان» ، واعتمد في ذلك نقل بعضهم عن «البرهان» له أنه نقله فيه عن معظم الأصوليين ، وهذا وهم فالذي حكاه في «البرهان» عن معظم الأصوليين أنها دلالة مفهوم ، والله أعلم .

الثاني : أنها ليست قياسية بل لفظية ، فُهمت من السياق والقرائن وهي مجازية ، ونوع العلاقة فيها إطلاق الأخص على الأعم ، وبهذا قال الغزالي والآمدي .

(١) محمد : ٣٠ .

الثالث : أنها لفظية حقيقية ، نُقل اللفظ في العرف من وضعه الأصلي لثبوت الحكم في المذكور خاصة إلى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت معًا .

قال الشارح : وهذا الذي أخره المصنف وضعفه هو الذي ذكره المصنف في العموم ، حيث قال : وقد يعم اللفظ عرفًا كالفحوى .

قلت : لعله مثَّل به هناك لهذا القسم على رأي مرجوح ، والله أعلم .

ص : وَإِنْ خالَفَ فَمُخالَفَةٌ ، وَشَرْطُهُ أن لا يكون المَسْكوتُ تُرِكَ لِخَوْفٍ وَنحْوِهِ ، وَلا يَكُونَ المَذْكورُ خَرجَ لِلْغالِبِ ، خِلافًا لإمامِ الحَرَمَيْنِ ، أَوْ لِسؤالٍ أَوْ حادِثَةٍ أَوْ لِلجَهْلِ بِحُكْمِهِ أَوْ غَيْرِهِ مما يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ بِالذِّكْرِ .

ش : هذا قسيم لقوله أولاً : «فإن وافق حكم المنطوق» أي : وإن خالف حكم المسكوت عنه حكم المنطوق فهو مفهوم مخالفة ، ويسمى دليل الخطاب ، وللاحتجاج به شروط :

أحدها : أن لا يكون المسكوت إنما ترك ذكره لخوف ونحوه ، فالخوف هو المانع من الذكر ، فلا يكون المفهوم معتبرًا .

قال الشارح : وكلام ابن الحاجب يقتضي عدَّ هذا من شروط المذكور ، أي لا يرد المذكور لدفع خوف ؛ فإن ورد لذلك فلا مفهوم له .

الثاني : ألا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، فما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ؛ فإنه إنما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن ، كذا نقله إمام الحرمين عن الشافعي ، ثم نازع فيه ، وقال : الذي أراه أن ذلك لا يُسقط التعلق بالمفهوم ولكن ظهوره أضعف من ظهور غيره ، وقال ابن عبد السلام : إن القاعدة تقتضي العكس ، وهو أن الوصف إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، بخلاف ما إذا لم يكن غالبًا ، وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوته لها

عن ذكر اسمه ، فذكره له إنما هو ليدل على سلب الحكم عما عداه لانحصار غرضه فيه ، فإذا لم يكن عادة فقد يقال : إن غرض المتكلم بتلك الصفة إفهام السامع ثبوت هذه الصفة لهذه الحقيقة ، وأجاب في أماليه بأن المفهوم إنما قلنا به لخلو القيد عن الفائدة لولاه ، أما إذا كان الغالب وقوعه فإذا نطق باللفظ أولاً فُهم القيد لأجل غلبته ، فذكره بعده يكون تأكيدًا لثبوت الحكم للمتصف بذلك القيد، فهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة إلى المفهوم بخلاف غير الغالب .

وأجاب القرافي بأن الوصف إذا كان غالبًا كان ملازمًا لتلك الحقيقة في الذهن فذكره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه ، لا لتخصيص الحكم به ، بخلاف غير الغالب .

الثالث : أنه لا يخرج المذكور جوابًا لسؤال كأن يسأل هل في الغنم السائمة [1] زكاة ؟ فيجاب : في الغنم السائمة زكاة .

الرابع : أن لا يخرج مخرج حادثة ، كما لو قيل : «لزيد غنم سائمة» ، فيقال : فيها زكاة .

الخامس : أن لا يكون المنطوق إنما ذكر لجهل المخاطب بحكمه ، كأن يعلم حكم المعلوفة بالنسبة إلى الزكاة ، ويجهل حكم السائمة ، فيذكر حكمها ، والضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بها بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه ، وعلى ذلك اقتصر البيضاوي وتبع المصنف ابن الحاجب في سردها .

ص : وَلا يَمْنَعُ قِيَاسَ الْمَسْكوتِ بِالْمَنْطوقِ ، بَلْ قِيلَ : يَعُمُّهُ الْمَعْرُوضُ ، وَقِيلَ : لا يَعُمُّهُ إجْمَاعًا .

ش : إذا ظهر للتخصيص بالذكر فائدة غير اختصاص الحكم به ، كأن يعلم

---

(١) السائمة : هي التي ترسل للرعي في العشب العام في الفلاة ولا تعلف . انظر المعجم الوجيز (٣٣٠) .

أن قوله : «في سائمة الغنم الزكاة» خرج جوابًا لسؤال عن السائمة - جاز لنا أن نقيس المسكوت عنه وهي المعلوفة على السائمة في الحكم ، وهو وجوب الزكاة ، إذا وجد شرط القياس ، ولا يكون التخصيص بالذكر في هذه الحالة مانعًا من القياس ، فالضمير في قوله : «ولا يمنع» عائدٌ على قوله : «مما يقتضي التخصيص بالذكر أو على التخصيص» .

ثم حكى المصنف خلافًا في أن اللفظ المعروض في هذه الحالة كالغنم : هل يعم المعلوفة فيستغني بذلك عن القياس أو لا يعمه ، بل هو مسكوت عنه ، وإنما عبَّر بالمعروض لأن السوم عارض له ، ولم يعبر بالموصوف لئلا يتخيل اختصاص ذلك بالصفة ، وأشار بقوله : «إجماعًا» إلى أن بعضهم حكى الإجماع على القول الثاني ، وهو ابن الحاجب ؛ فإنه قال في أثناء المسألة : وأجيب بأن ذلك فرع العموم ، ولا قائل به ، ولا يقال : كيف يحكي الإجماع على قول حكاه بصيغة التمريض ؛ لأن حكاية الإجماع من تتمة هذه القولة التي عبر عنها بـ «قيل» وحاصله نقل حكاية الإجماع عن بعضهم .

ص : وَهوَ صِفَةٌ كالْغَنَم السّائِمَةِ أَوْ سائِمَة الْغَنَم ، لا مُجَرَّدِ السّائِمَةِ عَلَى الأَظْهَرِ ، وَهَلِ الْمنفِيُّ غَيْرُ سائِمِها أَوْ غَيْرُ مُطْلَقِ السَّوائِمِ ؟ قولان .

ش : شرع في ذكر مفاهيم المخالفة ، فمنها :

مفهوم الصفة ، وهو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات ، فهو عند القائل بمفهوم الصفة يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة ، وذكر له المصنف ثلاثة أمثلة :

أحدها : في الغنم السائمة الزكاة .

ثانيها : وهو لفظ الحديث «**في سائمة الغنم الزكاة**» [1] وبين الصيغتين

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١٥٦/٢): حديث في سائمة الغنم الزكاة . البخاري في حديث أنس بلفظ : «وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة» ....=

بالسوم لشملها لفظُ الغنم ، ومقتضى الثانية : عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالبقر مثلاً التي لولا تقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم لشملها لفظ السائمة ، كذا قال المصنف .

والحق عندي أنه لا فرق بينهما ، فإن قولنا : «سائمة الغنم» من إضافة الصفة إلى موصوفها ، فهو في المعنى كالأولى ، فالغنم موصوفة ، والسائمة صفة على كل حال ، وقد عرف أنه ليس المراد بالصفة هنا النعت ، ولهذا مثَّل بقوله عليه الصلاة والسلام : «**مطل الغني ظلم**» [1] والتقييد فيه بالإضافة لكنه في المعنى صفة ، فإن المراد به المطل الكائن من الغني لا من الفقير .

ثالثها : أن يقتصر على ذكر الصفة من غير ذكر الذات ، كقولنا : «في السائمة الزكاة» واختلف في أن ذلك من مفهوم الصفة ، كالمثالين قبله ، أو لا مفهوم له كاللقب ، بخلاف المثالين قبله ؛ فإنه لا فائدة فيهما لذكر الصفة إلا نفي الحكم ، والكلام بدونها لا يختل ، حكاه الشيخ أبو حامد وابن السمعاني وغيرهما ، وحكى ابن السمعاني الأول عن جمهور الشافعية ، على خلاف ما رجحه المصنف ، ثم نقل المصنف خلافًا في المثالين الأولين ، هل المنفي فيهما غير سائمة الغنم ، أو غير مطلق السوائم ؟ فعلى الأول : إنما يدل على نفي الزكاة عن معلوفة الغنم ، وعلى الثاني : يدل على نفي الزكاة عن كل معلوفة ولو من الإبل أو البقر ، وصحح الشيخ أبو حامد في كتابه في الأصول وصاحب

= **قلت** : أخرج البخاري حديث أنس في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ، حديث (١٤٥٤) ، والنسائي ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الإبل ، حديث (٢٤٧٤) وأحمد ، حديث (٧٣) .

وبنحوه أخرجه أبو داود ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة ، حديث (١٥٦٧) ومالك في الموطأ ، كتاب الزكاة ، باب : صدقة الماشية . والحاكم في المستدرك (٥٤٨/١) ، حديث (١٤٤١) . وصحح الحديث الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٤٢٦١) .

(١) **صحيح** : رواه البخاري، كتاب الحوالات، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة ، حديث [illegible]٢٢، ٢٢٨٨) . وفي كتاب [illegible] في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس ، باب : مطل الغني ظلم ، حديث (٢٤٠٠). ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب : تحريم مطل الغني وصحة الحوالة ... ، حديث (١٥٦٤) وأبو داود ، حديث (٣٣٤٥) ، والترمذي ، حديث (١٣٠٨) ، والنسائي حديث (٤٦٩١) .

«المحصول» الأول ؛ لأن المنطوق سائمة الغنم ، والمفهوم نقيضه .

قال المصنف : ولعل الخلاف مخصوص تصوره في الغنم السائمة ، أما صورة سائمة الغنم ؛ فقد قلنا : إن المنفي فيها سائمة غير الغنم ، فالمنفي سائمة لا غير سائمة ، والمنفي هناك غير سائمة ، لكن غير سائمة على العموم أو غير سائمة على الخصوص ؟ فيه القولان .

ص : وَمِنْها الْعِلَّةُ والظَّرْفُ والعَدَدُ والْحَالُ .

ش : هذه الأنواع من مفهوم الصفة ، وإن غاير الأصوليون بينها وبين الصفة .

وقال إمام الحرمين : ولو عبَّر عن جميع هذه الأنواع بصفة لكان منقدحًا ؛ فإن المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما ، والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيهما .

وسبقه إليه في العدد القاضي أبو الطيب ، فقال : إنه قسمٌ من الصفة ؛ لأن قدر الشيء صفته ، وأشار إليه ابن الحاجب أيضًا ، فالضمير في قوله : «منها» يعود على الصفة ، فمثال مفهوم العلة قوله عليه الصلاة والسلام : «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**» (١) فمفهومه أن ما لا يسكر كثيره لا يحرم ، وفرق القرافي بينه وبين مفهوم الصفة ، بأن الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة ، وهي أعم من العلة ؛ فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم وإلا لوجبت في الوحوش ، وإنما وجبت لنعمة الملك ، وهو مع السوم أتم منه مع العلف ، ومثال مفهوم ظرف الزمان قوله تعالى : ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ (٢) والمكان

---

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الأشربة ، باب : النهي عن المسكر ، حديث (٣٦٨١) ، والترمذي ، حديث (١٨٦٥)، وابن ماجه حديث (٣٣٩٣) وأحمد ، حديث (١٤٢٩٣) . كلهم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه . ورواه النسائي ، حديث (٥٦٠٧) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وصحح الحديث الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٥٣٠) .

(٢) البقرة : ١٩٧ .

كقوله تعالى : ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (١) ومثال العدد قوله تعالى : ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (٢) والمحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه حجة .

وحكاه إمام الحرمين عن الجمهور ، لكن جزم البيضاوي تبعًا للقاضي أبي بكر وإمام الحرمين وغيرهما أنه ليس بحجة .

أما مفهوم المعدود كقوله عليه الصلاة والسلام : «**أحلت لنا ميتتان ودمان**» (٣) فليس بحجة كما ذكره السبكي ، وفرق بينه وبين مفهوم العدد بأن العدد يشبه الصفة ؛ لأن قولك : في خمس من الإبل ، في قوة قولك : في إبل خمس ، تجعل الخمس صفة للإبل ، وهي إحدى صفتي الذات ؛ لأن الإبل قد تكون خمسًا وأقل وأكثر ، فلما قيد وجوب الشاة بالخمس فُهم أن غيرها بخلافه ، فإذا قدَّمت لفظ العدد كان الحكم كذلك ، والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه ، فصار كاللقب .

واللقب لا فرق فيه بين أن يكون واحدًا أو مثنى ، ألا ترى أنك لو قلت : رجال ، لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ، ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد ، فكذلك المثنى ؛ لأنه اسم موضوع لاثنين كما أن الرجال اسم موضوع لما زاد . انتهى .

ومثال مفهوم الحال قوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (٤) .

ص : وَشَرْطٌ .

ش : وهو معطوف على قوله : «صفة» أي : ومن المفاهيم مفهوم

---

(١) البقرة : ١٩٨ .

(٢) النور : ٤ .

(٣) **صحيح** : رواه ابن ماجه ، كتاب الصيد ، باب : صيد الحيتان والجراد ، حديث (٣٢١٨) وأحمد ، حديث (٥٦٩٠) وعبد بن حميد في مسنده ، ص (٢٦٠) ، حديث (٨٢٠) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٢١٠) .

(٤) البقرة : ١٨٧ .

الشرط ، وهو تقييد الحكم بما هو مقرون بحرف شرط ، وهو أقوى من مفهوم الصفة ؛ فإنه قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج (١) .

ص : وَغايَةٌ

ش : ومنها مفهوم الغاية ، وهو تقييد الحكم بغاية كـ «إلى» و «حتى» كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٢) و ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (٣) .

ص : وَإِنَّما وَمِثْلُ لا عالِمَ إلا زَيْدٌ ، وَفَصْلُ الْمُبْتَدَأِ مِنَ الْخَبَرِ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ وَتَقْدِيمُ المَعْمولِ .

ش : ومنها مفهوم الحصر : فيه مذاهب :

أحدها : إنكاره .

والثاني : أنه من المنطوق .

والثالث : أنه من المفهوم ، وبه قال الجمهور ، وله صيغ منها : «إنما» فالجمهور على أنها تدل على الحصر ، ومعناه إثبات الحكم في المذكور ، ونفيه عما عداه ، وكلام ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضي الاتفاق عليه .

واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر بل تأكيد الإثبات فقط ، ونقله أبو حيان (٤) عن البصريين .

---

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج. بغدادي. كان يلقب بالباز الأشهب. فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته ببغداد . له نحو ٤٠٠ مصنف. ولي القضاء بشيراز. ثم اعتزل، وعرض عليه قضاء القضاة فامتنع، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنصره في كثير من الأمصار. وعده البعض مجدد المائة الثالثة. وكان له ردود على محمد بن داود الظاهري ومناظرات معه. وفضله بعضهم على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني. **من تصانيفه:** الانتصار ، والأقسام والخصال في فروع الفقه الشافعي، والودائع لمنصوص الشرائع . [طبقات الشافعية ٨٧/٢، والأعلام للزركلي ١٨٥/١، والبداية والنهاية ١٢٩/١١].

(٢) البقرة : ١٨٧ .

(٣) البقرة : ٢٢٢ .

(٤) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي. مفسر، ....=

ومنها : النفي والإثبات ، سواء كان النفي بـ «لا» أو «ما» نحو : لا عالم إلا زيد ، وما قام إلا زيد ، وقد يفهم من تمثيله بالاستثناء المفرغ أن التام نحو قولك : ما قام أحدٌ إلا زيد ، بخلافه ، وليس كذلك .

ومنها : ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر ، كقولك : زيد هو العالم ، فيفيد ثبوت العلم ونفيه عن غيره بالمفهوم ، ومنه : ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾ (١) .

ومنها تقديم المعمول نحو : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (٢) أي : لا غيرك ، ودخل في المعمول : الحال والظرف وتقديم الخبر ، نحو : تميمي أنا .

ص : وأَعلاهُ : لا عالم إلا زَيْدٌ ، ثُمَّ ما قِيل : مَنْطوقٌ ، أي : بِالإشارَةِ ، وهو إنما ، ثُمَّ غَيْرُهُ .

ش : أعلى أنواع الحصر ، أي أقواها : النفي والإثبات نحو : «لا عالم إلا زيد» لأن «إلا» موضوعة للاستثناء ، وهو الإخراج ، فدلالته على الإخراج بالمنطوق ؛ لكن الإخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل قد يستلزمه ، فلذلك كان من المفهوم ، وبعد النفي والإثبات ما ذهب بعضهم إلى أن دلالته بالمنطوق كـ «إنما» فإن قلت : القسم الأول داخل في هذا لأنه قيل : إنه بالمنطوق ، لعلة التنبيه .

قلت : ذاك قيل : إنه منطوق بالنص ودلالة «إنما» قيل : إنها منطوق بالإشارة كما ذكره المصنف ، أي بإشارة النص إليه ، لا بنفس النص ، ثم بعد ذلك غيره من أنواع الحصر ، وهو ضمير الفصل ، وتقديم المعمول كما تقدم .

= محدث، أديب، مؤرخ، نحوي لغوي، أخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطباع، والعربية عن أبي الحسن الأبذي وابن الصائغ وغيرهما. وسمع الحديث بالأندلس وأفريقية والإسكندرية والقاهرة والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخًا، وتولى تدريس التفسير بالمنصورية، والإقراء بجامع الأقمر. **من تصانيفه:** البحر المحيط في تفسير القرآن، وتحفة الأريب في غريب القرآن، عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي، والإعلان بأركان الإسلام . [شذرات الذهب ١٤٥/٦، ومعجم المؤلفين ١٣٠/١٢،والأعلام ٢٦/٨] .

(١) الكوثر : ٣

(٢) الفاتحة : ٥

ص : مَسْأَلَةٌ : الْمَفَاهِيمُ إلاَّ اللَّقَبَ حُجَّةٌ لُغَةً ، وقِيلَ : شَرْعًا ، وَقِيلَ : مَعْنًى .

ش : جميع مفاهيم المخالفة عندنا حجة [١] ؛ إلا مفهوم اللقب [٢] ، وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد ، سواء أكان اسم جنس أو علمًا ، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح ، وليس المراد باللقب الاصطلاح النحوي ، بل أعم منه ومن الاسم والكنية ، ثم إن المشهور أن دلالته من جهة اللغة ، أي : ليس من المنقولات الشرعية ، بل هو باقٍ على أصله .

وقيل : من جهة الشرع ، أي : تصرف من جهة الشرع زائد على الوضع اللغوي ، وقيل : من جهة المعنى ، أي : العرف العام .

---

(١) **وقد وضع العلماء شروطًا لمفهوم المخالفة حتى يكون دليلاً معتبرًا أهمها ما يلي :**

١ - ألا يعارض ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، وأما إذا عارضه قياسٌ فلم يجوز القاضي أبو بكر الباقلاني ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم بالقياس . قال الشوكاني : ولا شك أن القياس المعمول به يخصص عموم المفهوم كما يخصص عموم المنطوق ، وإذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وكان كل واحد منهما معمولاً به فالمجتهد لا يخفى عليه الراجح منهما من المرجوح وذلك يختلف باختلاف المقامات وبما يصاحب كل واحد منهما من القرائن المقوية له .

٢ - ألا يكون خرج مخرج الطالب كقوله تعالى : ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ [النساء:٢٣] فإن الغالب كون الربائب في الحجور فقيد به لذلك لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه .

٣ - ألا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى : ﴿لتأكلوا منه لحمًا طريًا﴾ [النحل:١٤] فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري . انظر إرشاد الفحول (١٨٠ ، ١٨٩) والوجيز في أصول الفقه (٣٧٠).

(٢) **مفهوم اللقب** : هو دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بالاسم العلم على نفي ذلك الحكم عن غيره ، والمراد بالاسم العلم هنا : اللفظ الدال على ذات دون الصفة ، سواء كان علمًا نحو : قام زيد ، أو اسم نوع مثل : في الغنم زكاة . ومثاله أيضًا قول النبي ﷺ : «في البر صدقة» فمفهوم اللقب : غير البر ليس فيه صدقة . وذهب جمهور العلماء إلى عدم العمل بمفهوم المخالفة في مفهوم اللقب وهو الصحيح ؛ لأنه لا يفهم منه نفي الحكم عما سوى الاسم الذي أسند إليه الحكم فقول الرسول ﷺ : «في الغنم زكاة» لا يفهم منه عدم الزكاة في الإبل والبقر . انظر الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان (٣٦٩-٣٧١) .

ص : واحْتَجَّ بِاللَّقَبِ الدَّقَّاقُ (١) والصَّيْرفِيُّ (٢) وابنُ خُوَيْز مِنْداد (٣) وَبعْضُ الحَنابِلةِ .

ش : الدقاق من أصحابنا الشافعية ، وكنيته أبو بكر ، ونقل الأستاذ أبو إسحاق أنه ألزم على قوله بمفهوم اللقب أن إيجاب الصلاة يكون دليلاً على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما .

قال : فبان له غلطه ، وتوقف فيه ، ويقال : إنه ألزم تكفير من قال : عيسى رسول الله ، فإنه على قوله يدل على نفي الرسالة عن غيره ، وحكى السهيلي (٤) في نتائج الفكر هذا المذهب عن الصيرفي أيضًا ويقال : إنه حكاه فيه أيضًا عن أبي إسحاق المروزي (٥) ، وحكاه المازري عن ابن خويزمنداد وهو بفتح الميم - وعن ابن عبد البر أنه بكسر الباء الموحدة - وحكاه الآمدي

(١) هو : محمد بن محمد بن جعفي ، أبو بكر الدقاق ، الشافعي ، الفقيه ، الأصولي ، القاضي . والدقاق نسبة إلى الدقيق وعمله وبيعه ، ويلقب بخباط . توفي سنة (٣٩٢هـ) .[طبقات الشافعية ٥٢٢/١، تاريخ بغداد ٢٩٩/٣] .

(٢) هو : محمد بن عبد الله الصيرفي ، أبو بكر : أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية ، من أهل بغداد . قال أبو بكر القفال : كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي . له كتب منها : البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه . توفي سنة (٣٣٠هـ) [وفيات الأعيان ٤٥٨/١ ، الوافي بالوفيات ٣٤٦/٣ ، الأعلام ٢٤٤/٦] .

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد المالكي، العراقي. فقيه، أصولي صاحب أبي بكر الأبهري. قال القاضي عياض: وقد تكلم فيه الأبهري. قال القاضي عياض: وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي، وقال: لم أسمع له من علماء العراقيين ذكرًا . **من تصانيفه:** كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه ، واختبارات في الفقه . [الوافي بالوفيات ٥٢/٢، ومعجم المؤلفين ٢٨٠/٨].

(٤) هو : عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي : حافظ ، عالم باللغة والسير ، ضرير ، ولد في مالقة ، وعمي وعمره (١٧) سنة ، نسبته إلى سهيل (من قرى مالقة) . من كتبه : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ، وتفسير سورة يوسف . توفي سنة (٥٨١هـ).[وفيات الأعيان ٢٨٠/١ ، تذكرة الحفاظ ١٣٧/٤] .

(٥) هو إسحاق بن أحمد المروزي، أبو إسحاق المروزي، فقيه شافعي، انتهت إليه رئاسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج. مولده بمرو الشاهجان (قصبة خراسان) وأقام ببغداد أكثر أيامه. وتوفي بمصر. **من تصانيفه:** شرح مختصر المزني . [الأعلام ٢٢/١، وشذرات الذهب ٢٥٥/٢، والوفيات ٤/١] .

وابن الحاجب عن الحنابلة .

ص : وَأَنْكَـرَ أبو حَنِيفةَ الكُلَّ مُطْلَقًا ، وَقَوْمٌ فِي الْخَـبَرِ ، والشَّيخُ الإمامُ فِي غَيْرِ الشَّرْعِ ، وَإمامُ الحَرَمَيْنِ صِفَةً لا تُناسِبُ الحُكْمَ ، وَقَوْمٌ العَدَدَ دونَ غَيْرِهِ .

ش : اختلف المنكرون لمفاهيم المخالفة في الجملة على مذاهب :

أحدها : إنكارها مطلقًا ، ولا يرد على قول المصنف : «مطلقًا» مفهوم الموافقة ؛ فإنه متفق عليه ، كما حكاه القاضي أبو بكر وغيره ؛ لأن الكلام في مفاهيم المخالفة ، وبهذا قال أبو حنيفة ، فلا يتوهم من اقتصار المصنف على نقله عنه انفراده به عنا ، فإنه وجه عندنا ، ذهب إليه ابن سريج والغزالي ، وتوهم صاحب «المطلب» أن أبا حنيفة يقول بمفهوم الصفة لإسقاطه الزكاة في المعلوفة ، وليس كذلك ، بل إنما لم يوجبها فيها تمسكًا بالأصل .

الثاني : إنكار المفاهيم في الخبر والعمل بها في الأمر ، أي : وما في معناه من الإنشاء .

وهذا مأخوذ من كلام ابن الحاجب في أثناء الاستدلال .

الثالث : أنها ليست حجة في كلام الآدميين في الأوقاف والأقارير وغيرهما لغلبة ذهولهم ، وإنما هي حجة في خطاب الشرع خاصة ؛ لعلمه بواطن الأمور وظواهرها ، ذهب إليه الشيخ الإمام تقي الدين السبكي ، قال فلو وقف على الفقراء لا نقول : إن الأغنياء خارجون بالمفهوم بل عدم استحقاقهم بالأصل ، ويوافقه ما في فتاوى القاضي الحسين أنه لو ادعى عليه عشرة ، فقال : لا تلزمني اليوم ، لا يطالب بها ؛ لأن الإقرار لا يثبت بالمفهوم ، وحكى ابن تيمية هذا التفصيل في بعض مؤلفاته عن بعض الناس ، وقال : إنه خلاف الإجماع ، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من دلالات الألفاظ ، أو ليس منها ، فالتفصيل إحداث قول ثالث ، حكاه الشارح ، ثم قال : وعكس بعض

الحنفية هذا ، ففي «حواشي الهداية» للخبازي (١) في باب جنايات الحج : أن شمس الأئمة (٢) ذكر في «السير الكبير» أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على أن الحكم بخلافه ، إنما هو في خطاب الشرع ، فأما في معاملات الناس وعرفهم فإنه يدل عليه ، ويوافق هذا ما ذكره الهروي في «الأشراف» فيما لو قال : ما لزيد عليَّ أكثر من مائة ، لم يكن مقرًّا بالمائة ؛ لأنه نفي مجرد فلا يدل على الإثبات ، وفيه وجه أنه إقرار ، وهو قول أبي حنيفة ، وأصل هذا أن دليل الخطاب هل هو حجة أم لا ؟ . انتهى . ففي هذا عن أبي حنيفة أنه إقرار مع أنه لا يقول بالمفهوم ، ولما ذكر السبكي كلامه المتقدم قال : إنه لم ير في هذه المسألة نصًّا لأصحابنا ، ولا لغيرهم .

ويرد عليهم ما تقدم عن القاضي حسين وأن إلكيا الهراسي (٣) حكى خلافًا في أن قواعد الأصول المتعلقة بالألفاظ كالعموم والخصوص وغير ذلك هل يختص بكلام الشارع أو يجري في كلام الآدميين .

---

(١) هو محمد بن علي عمر التميمي المازري. نسبته إلى (مازر) بليدة في صقلية. لقب بالإمام. فقيه أصولي. قال صاحب الديباج: كان آخر المشتغلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد، ولم يكن في عصره للمالكية أفقه ولا أقوم لمذهبهم منه. **من تصانيفه:** إيضاح المحصول في برهان الأصول للجويني، وتعليق على المدونة ونظم الفوائد في علم العقائد، وشرح التلقين لعبد الوهاب في عشر مجلدات، والكشف والأنباء على المترجم بالإحياء. [الديباج المذهب ص ٢٧٩، ووفيات الأعيان ٢٨٥/٤، ومعجم المؤلفين ٣٢/١١] .

(٢) الإمام شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، نسبة إلى مدينة سرخس ، من كبار فقهاء الحنفية . وله مؤلفات منها : المبسوط ، الذي أملاه وهو في السجن - توفي سنة (٤٩٠ هـ) . [الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٢٨/٢-٢٩] .

(٣) هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن، الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بإلكيا الهراسي بكسر الكاف وفتح الهاء والراء المشددة. فقيه شافعي، مفسر، أصولي، متكلم. وتفقه على إمام الحرمين، وهو أجل تلامذته بعد الغزالي، وحدث عن (إمام الحرمين) وأبي علي الحسن بن محمد الصفار وغيرهما. روى عنه السلفي وسعد الخير بن محمد الأنصاري وآخرون. ودرس بالنظامية، ووعظ. **من تصانيفه:** أحكام القرآن، ولوامع الدلائل في زوايا المسلسل، وشفاء المسترشدين في مباح المجتهدين، والتعليق في أصول الفقه . [طبقات الشافعية ٢٤١/٤، وشذرات الذهب ٨/٤، ومعجم المؤلفين ٢٢٠/٧، والأعلام ١٤٩/٥] .

الرابع : إنكار المفهوم إذا لم يشتمل على معنى يناسب الحكم ، كقولهم : الإنسان الأبيض يشبع ، والقول به إذا اشتمل على مناسب كالسائمة ، فإن خفة المؤنة ظاهرة في الإيجاب وعدمها في عدمه ، وبهذا قال إمام الحرمين في «البرهان» ، وبهذا يعلم أن نقل صاحبي «المحصول» و «المنهاج» عنه المنع ، ونقل ابن الحاجب عنه القول به كلاهما مختل ، وأنه إنما قال بهذا التفصيل .

الخامس : إنكار مفهوم العدد دون غيره من المفاهيم ، أي : خلا اللقب ، ولم يحتج لاستثنائه لفهمه بما تقدم ، وقد قدمت حكاية الخلاف في مفهوم العدد .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْغايَةُ : قِيلَ : مَنْطوقٌ ، والْحَقُّ مَفْهومٌ .

ش : ذهب القاضي أبو بكر إلى أن دلالة الغاية على نفي الحكم عما بعدها منطوق فإنهم اتفقوا على أن الغاية ليست كلامًا مستقلاً ، فإن قوله تعالى : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (١) وقوله : ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (٢) لابد فيه من إضمار لضرورة تتميم الكلام ، وذلك المضمر إما ضد ما قبله أو غيره .

والثاني باطل ؛ لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه ، فتعين الأول ، فيقدر : حتى يطهرن فاقربوهن ، وحتى تنكح فتحل ، قال : والإضمار بمنزلة الملفوظ فإنه إنما يضمر لسبقه إلى فهم العارف باللسان . انتهى .

والحق الذي عليه الجمهور أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك .

ص : يَتْلوهُ الشَّرْطُ فالصِّفَةُ الْمُناسِبَةُ فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ غَيْرِ الْعَدَدِ ، فالْعَـدَدُ فَتَقْـدِيمُ الْمَعْمولِ لِـدَعْوَى الْبَيانِيِّينَ إفادَتَـهُ الاِخْتِصاصَ ، وَخالَفَهُمْ ابْنُ الْحاجِبِ وَأَبو حَيّانَ .

ش : لما فرغ من بيان كونه حجة ، شرع في بيان مراتبها في القوة والضعف ،

---

(١) البقرة : ٢٣٠ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

وفائدته الترجيح عند التعارض ، فأقواها مفهوم الغاية ، ولهذا قيل : إنه منطوق ، ثم مفهوم الشرط ، وقُدم على مفهوم الصفة ؛ لأنه قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة ، كابن سريج ، ثم مفهوم الصفة المناسبة ، وقد جعلها في «المستصفى» من قبيل دلالة الإشارة لا المفهوم ، ثم مطلق الصفة غير العدد ، واقتضى كلامه استواء بقية أقسام مفهوم الصفة من العلة والظرف الحال .

قال الشارح : وينبغي أن يكون أعلاها العلة ؛ لدلالتها على الإيماء فهي قريب من المنطوق . انتهى .

ثم مفهوم العدد ، ثم تقديم المعمول ، وإنما أخره لأنه لا يفيد في كل صورة ، ولأن البيانيين لم يصرحوا بأنه للحصر ، وإنما قالوا : للاختصاص ، وفي كونه بمعناه نزاع يأتي ، وخالف في دلالته على ذلك ابن الحاجب ، واحتج على ذلك في شرح المفصل بأنه لو دلَّ على الحصر لدلَّ تأخيره على عدمه ، وهو غير لازم ، فتأخيره لا يدل على حصر ، ولا عدمه ، وكذلك أبو حيان ، فنقل في أول تفسيره عن سيبويه أنه قال : كأنهم يقدمون الذي شأنه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى ، ولم يذكر المصنف هنا مرتبة بقية أدوات الحصر ؛ كأنه اكتفى بقوله : «فيما تقدم وأعلاها لا عالم إلا زيد ، ثم ما قيل منطوق أي بالإشارة ثم غيره» ولكن ذاك إنما فيه بيان مراتبها في أنفسها ، وليس فيه بيان مرتبتها مع غيرها من المفاهيم ، وقال في شرح المختصر : إن أعلاها «ما» و «لا» ثم مفهوم «إنما» والغاية ثم حصر المبتدأ في الخبر ، وهو في تقديم ذلك على الشرط متابع للغزالي .

ص : والاِخْتِصاصُ : الحَصْرُ ، خِلافًا لِلشَّيْخِ الإمامِ حَيثُ أَثْبَتَهُ وَقالَ : لَيْسَ هوَ الحَصْرَ .

ش : تقدم عن علماء البيان أن تقديم المعمول يدل على الاختصاص والذي يفهمه أكثر الناس من ذلك الحصر ، وخالف في ذلك الشيخ الإمام السبكي ، وقال : إنه غيره ، فالاختصاص افتعال من الخصوص ، وهو مركب

من عام مشترك بين أشياء ، ومعنى ينضم إليه يفصله عن غيره ، كـ : ضربت زيدًا ، فإنه أخص من مطلق الضرب ، لما انضم إليه منك ومن زيد ، فمطلق الضرب ووقوعه منك ، وكونه واقعًا على زيد قد يقصدها المتكلم على السواء ، وقد يرجح قصده لبعضها على بعض ، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه ، فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به .

فإذا قلت : زيدًا ضربت ، عُلم أن خصوص الضرب على زيد هو المقصود ، فهو الأهم الذي قصد إفادته من غير قصد غيره بإثبات ولا نفي ، والحصر وهو إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره زائد على ذلك ، وإنما جاء هذا في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [١] للعلم بأنه لا يعبد غير الله لا من موضوع اللفظ . انتهى .

ص : مَسْأَلَةٌ : «إِنَّمَا» قَالَ الآمِدِيُّ وأَبو حيَّانَ : لا تُفِيدُ الْحَصْرَ ، وَأَبو إسْحاقَ الشِّيرازِيُّ والْغَزالِيُّ وإلكيَا والإمامُ والشَّيخُ الإمامُ : تُفِيدُ فَهْمًا ، وَقِيلَ : نُطْقًا .

ش : اختلف في «إنما» على مذاهب :

أحدها : أنها لا تدل على الحصر ، وإنما تفيد تأكيد الإثبات ، وبه قال الآمدي ، واختاره أبو حيان ، وحكاه عن البصريين ، وفيه نظر ، فقد نقل الأزهري في كتابه [٢] «الزاهر» عن أهل اللغة أنها تقتضي إيجاب شيء ونفي غيره .

الثاني : أنها تفيده من جهة المفهوم ، وقال السكاكي ، ليس الحصر في إنما من جهة أن «ما» للنفي كما يفهمه من لا وقوف له على علم النحو ، يريد به

---

(١) الفاتحة : ٥ .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور : أحد الأئمة في اللغة والأدب ، مولده ووفاته في هراة بخراسان . نسبته إلى جده الأزهر ، عني بالفقه فاشتهر به أولاً . ثم غالب عليه التبحر في العربية ، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم . [انظر ترجمته في الوفيات (٥٠١/١) وآداب اللغة (٣٠٨/٢) والأعلام (٣١١/٥)] .

طريقة الإمام فخر الدين والبيضاوي ؛ لأنها لو كانت للنفي لكان لها صدر الكلام ، وإنما هي «ما» الكافة لـ «إن» عن العمل ، وكلام ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضي الاتفاق على ذلك ، فإنه قال : إن ابن عباس فهم الحصر من قوله : «إنما الربا في النسيئة» (١) ولم يعارض في فهمه ، وإنما عورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ، قال : وفي ذلك اتفاق منهم على أنها للحصر . انتهى .

وفي كلامه نظر من وجه آخر ، وهو أن ابن عباس وإن روى هذه الصيغة عن النبي ﷺ فقد رواه عن أسامة بن زيد بلفظ : «**ليس الربا إلا في النسيئة**» (٢) ، وهو في صحيح مسلم ، فلعله فهم الحصر من هذه الصيغة الثانية ، وهي متفق عليها لا من الصيغة الأولى .

الثالث : أنها تفيده من جهة المنطوق ، حكاه الشيخ أبو إسحاق في «التبصرة» عن القاضي أبي حامد المروزي ، وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال : إنما قام زيد ثم قال : وعمرو ، فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصًا ، ومن قال بالمنطوق جعله نسخًا .

ص : وَبِالْفَتْحِ الأَصَحُّ أَنَّ حَرْفَ أَنَّ فِيها فَرْعُ الْمَكْسورَةِ ، وَمِنْ ثَمَّ ادَّعَى الزَّمَخْشَرِيُّ إِفادَتَها الْحَصْرَ .

ش : ما تقدم في «إنما» بالكسر ، أما المفتوحة كقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ (٣) فقال الزمخشري (٤) : إنها تفيد الحصر

---

(١) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب : بيع الطعام مثلاً بمثل ، حديث (١٥٩٦) ، والترمذي ، حديث (١٢٤١) ، والنسائي ، حديث (٤٥٨١) وابن ماجه ، حديث (٢٢٥٧) ، وأحمد ، حديث (٢١٢٣٦) .

(٢) **صحيح :** رواه أحمد بهذا اللفظ ، حديث (٢١٢٨٩) ، ورواه البخاري بلفظ «لا ربا إلا في النسيئة» كتاب البيوع ، باب : بيع الدينار بالدينار نساء ، حديث (٢١٧٩) ، والنسائي ، حديث (٤٥٨٠) . وانظر السابق .

(٣) الأنبياء : (١٠٨) .

(٤) سبقت ترجمته .

أيضًا . انتهى .

وقال أبو حيان : إنه تفرد بهذه المقالة ، وذكر المصنف أنه مفرع على «أن» المفتوحة فرع المكسورة ، وهو الأصح ، وقيل : المفتوحة أصل ، وقيل : كل منهما أصل بنفسه ، حكاها ابن الخباز [1] ، و هي مقوية لكلام الزمخشري ، ويؤيده أن سيبوية بوب على إن وأخواتها باب الأحرف الخمسة ، فجعل «أن» و «إن» واحدة وإذا كانت فرعها فكل حكم ثبت للأصل ثبت للفرع .

ص : مَسْأَلَةٌ : مِنْ الأَلْطافِ حُدوثُ الْمَوْضوعاتِ اللُّغَوِيَّةِ لِيُعَبَّرَ عَمّا فِي الضَّميرِ ، وَهِيَ أَفْيَدُ مِنْ الإشارَةِ والْمِثالِ وَأَيْسَرُ ، وَهِيَ الأَلْفاظُ الدّالَّةُ عَلَى الْمَعاني .

ش : من ألطاف الله تعالى إحداث الموضوعات اللغوية لاحتياج الخلق إلى إعلام بعضهم بعضًا ما في أنفسهم من أمر معايشهم للمعاملات ؛ فإن الإنسان لا يستقل بجميع ما يحتاج إليه ، وأمر معادهم لإفادة معرفة الله تعالى وأحكامه ، فوضع لهم الألفاظ للدلالة على المعاني ، ووقفهم عليها على قول التوقيف ، وهو مذهب الأشعري ، أو جعلهم قادرين على وضع الألفاظ لمعانيها على قول الاصطلاح وهو رأي أبي هاشم .

قال الشارح : ولهذا عبَّر المصنف بالحدوث ؛ لينبه على أنه لطف على كلا القولين ، بخلاف تعبير ابن الحاجب بالإحداث ، فإنه يوهم التخصيص بالتوقيف.

قلت : بل التعبير بالإحداث أولى ؛ فإنه مصدر أحدث ، و اللطف حاصل سواء قلنا إن الله تعالى أحدثها أو البشر لإقدارهم عليها ، وأما الحدوث فإنه مصدر حدث ، وهو فعل لازم غير منسوب إلى محدث ، ومن تمام النعمة

---

(١) هو : أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي ، أبو عبد الله ، شمس الدين ابن الخباز : نحوي ضرير . له تصانيف ، منها : الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية ، وتوجيه اللمع ، شرح لكتاب اللمع لابن جني . توفي سنة (٦٣٩ هـ) . [الأعلام (١/١١٧)] .

أنه جعل ذلك بالنطق دون الإشارة والمثال ، وهو وضع شيء على شكل المطلوب لكونه أكثر فائدة وأسهل ، فالأول لأنه يعبر به عن الذات والموجود والحادث وأضداها ، بخلاف الإشارة والمثال ، فإنه لا يمكن التعبير بهما عن المعنى والمعدوم والقديم .

والثاني فلأنه مركب من الحروف ، وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري .

واعلم أن تعبير المصنف وغيره بـ «أفيد» لا يستقيم ؛ فإن صيغة أفعل إنما يصاغ من فعل ثلاثي ، وفعل أفيد أفاد وهو رباعي .

ثم بين الموضوعات اللغوية ، وأنها الألفاظ الدالة على المعاني ، فخرج عن ذلك الخط والإشارة وغيرهما ، ودخل في الألفاظ المقدرة وهي الضمائر المستترة في الأفعال ، فهي ملفوظ بهما حكمًا ، بدليل إسناد الفعل إليها ، وجواز تأكيدها ، والعطف عليها وخرج بالدلالة على المعاني المهملات ، ودخل في هذا التعريف المفرد والمركب .

ص : وَتُعْرَفُ بِالنَّقْلِ تَواتُرًا أَوْ آحادًا ، وَبِاسْتِنْباطِ الْعَقْلِ مِنَ النَّقْلِ لا مُجَرَّدِ الْعَقْلِ .

ش : الطريق في معرفة الموضوع وهو اللغة منحصرة عقلاً في العقل والنقل ، والمركب ومنهما .

أما الأول : فلا تعرف به اللغة ، لأنه إنما يستقل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات .

أما وقوع أحد الجائزين فلا مدخل له فيه ، والوضع من ذلك .

وأما الثاني : فالنقل إما متواتر كالسماء والأرض ، والحر و البرد ، وإما آحاد كأكثر اللغات فيتمسك به في المسائل الظنية دون القطعية .

وأما الثالث : المركب منهما وهو استنباط العقل عن النقل ، فمثاله : كون الجمع المعرف بـ «أل» للعموم فإنه مستفاد من مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسطتها ؛ إحداهما : أنه يدخله الاستثناء .

والثانية : أن الاستثناء إخراج ما تناوله اللفظ ، فحكم العقل عند وجود هاتين المقدمتين بأنه للعموم ، ولا التفات إلى قول الشيخ زين الدين ابن الكتاني [(١)] أنه إذا كانت المقدمتان نقليتين كانت النتيجة أيضًا نقلية ، وإنما العقل يفطن لنتيجتها لأنَّا نقول : ليس هذا الدليل مركبًا من نقليتين لعدم تكرر الحد الأوسط فيهما ، وإنما هو مركب من مقدمة نقلية ، وهي الاستثناء إخراج بعض ما تناوله اللفظ ، ومقدمة عقلية من لازمة لمقدمة أخرى نقلية ، وهي أن كلَّ ما دخله الاستثناء عام ؛ لأنه لو لم يكن عامًّا لم يدخل المستثنى فيه ، ثم جعلت هذه القضية كبرى للمقدمة الأخرى النقلية ، فصار صورة الدليل هكذا : الجمع المحلى بـ «أل» يدخله الاستثناء ، وكل ما يدخله الاستثناء عام ينتج أن المحلى بـ «أل» عام .

ص : وَمَدْلولُ اللَّفْظِ إمّا مَعْنًى جُزْئِيٌّ أَوْ كُلِّيٌّ ، أَوْ لَفْظٌ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كالْكَلِمَةِ فَهِيَ قَوْلٌ مُفْرَدٌ ، أَوْ مُهْمَلٌ كَأَسْماءِ حُروفِ الْهِجاءِ أَوْ مُرَكَّبٌ مُسْتَعْمَلٌ .

ش : مدلول اللفظ ينقسم إلى معنى ولفظ ، فالأول وهو المعنى ينقسم إلى جزئي وكلي ، وسيأتي بيانهما .

والثاني : وهو اللفظ ، ينقسم إلى مفرد ومركب ، وكل منهما إما مستعمل أو مهمل ، فهذه أربعة أقسام ، فالمفرد كالكلمة وهي قول مفرد .

ولما عبر المصنف بالقول لم يحتج إلى أن يقول كما قال غيره «وضع لمعنى مفرد» ؛ لأن القول خاص بالمستعمل ، بخلاف من عبَّر باللفظ فإنه احتاج معه إلى ذكر الوضع لإطلاقه على المهمل والمفرد المهمل ، كأسماء حروف الهجاء ، ألا

---

(١) هو محمد بن الحسن بن الحسين المذحجي ، أبو عبد الله ، المعروف بابن الكتاني : طبيب أندلسي ، من أهل قرطبة ، له علم بالنجوم والفلسفة ، ومشاركة في الأدب والشعر . له رسائل وكتب ، وصفها ابن الأبار بأنها «معروفة فائقة الجودة عظيمة المنفعة سليمة» توفي سنة (٤٢٠ هـ) انظر ترجمته في طبقات الأطباء (٢/٤٥) والوافي بالوفيات (٣/١٦) والأعلام (٦/٨٣) .

ترى أن الصاد موضوع لهذا الحرف ، وهو مهمل لا معنى له ، وإنما يتعلمه الصغار في الابتداء للتوصل به إلى معرفة غيره ، والمركب المستعمل نحو الخبر : كقام زيدٌ ، والمركب المهمل في وجوده خلاف ، حكاه المصنف في باب الأخبار ، وذكر هناك أقسام المركب فلذلك لم يذكرها هنا .

ص : والْوَضْعُ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلاً عَلَى الْمَعْنَى .

ش : المراد جعله متهيئًا لأن يفيد المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدًا ، وعرفه بعضهم بأنه تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني .

ص : وَلا يُشْتَرَطُ مُناسَبَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى خلافًا لِعَبّادٍ حَيْثُ أَثْبَتَها ، فَقِيلَ : بِمَعْنَى : أَنَّها حامِلَةٌ للواضع على الْوَضْعِ ، وَقِيلَ : بَلْ كافيَةٌ فِي دَلالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى .

ش : قال الجمهور : لا يشترط أن تكون بين اللفظ والمعنى مناسبةٌ ، واشترط ذلك عباد بن سليمان من المعتزلة ، واختلف النقل عنه ، فقيل : أراد أن المناسبة حاملة للواضع على الوضع ، وهو مقتضى نقل الآمدي عنه ، وقيل : أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع ، وهو مقتضى نقل الإمام عنه ، وهو ظاهر الفساد ، والأول أقرب منه ، وحكاه الشيخ تقي الدين بن تيمية عن المحققين وهو مردود ، فإنه يلزم عليه امتناع وضع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود القرء والجون ونحوهما .

ص : واللَّفْظُ مَوْضوعٌ لِلْمَعْنَى الْخارِجِيِّ لا الذِّهْنِيِّ خِلافًا لِلْإِمامِ ، وَقالَ الشَّيْخُ الْإِمامُ : لِلْمَعْنى مِنْ حَيْثُ هوَ .

ش : اختلف في أن اللفظ وضع لماذا ؟ على مذاهب :

أحدها : أنه موضوع للمعنى الخارجي ، أي : الموجود في الخارج ، وبه قال

الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» ونصره ابن مالك [1] في «شرح المفصل» .

والثاني : لـلمعنى الـذهني ، وإن لـم يطـابق الخـارج ، واختـاره الإمـام والبيضاوي ؛ لدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجودًا وعدمًا ، فإن من رأى شبحًا من بُعد تخيله طللاً سماه طللاً ، فإذا تحرك فظنه شجرًا سماه شجرًا ، فلما قرب منه ورآه رجلاً سماه رجلاً ، ورد ذلك بأنه إنما تغيرت التسمية لاعتقاد أنه في الخارج كذلك .

والثالث : أنه موضوع للمعنى من حيث هو أعم من الذهني والخارجي ، واختاره الشيخ الإمام السبكي وله فيه تصنيف .

ص : وَلَيْسَ لِكُلِّ مَعْنًى لَفْظٌ ، بَلْ كُلُّ مَعْنىً يَحْتاجُ إلى اللَّفْظِ .

ش : لا يجب أن يوضع لكل معنى لفظ يدل عليه ، فإن أنواع الروائح كثيرة ، ولم يوضع لها ألفاظ توازيها ، وإنما وضع لما تشتد الحاجة إلى التعبير عنه فيجب الوضع له للإفهام ، وعبارة «المحصول» : لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ ، بـل لا يجـوز . واقتصر في «الحاصل» عـلى نفي الوجـوب ، وفي «المنتخب» على نفي الجواز، وأتى المصنف بلفظ يحتملهما .

ص : والمُحْكَمُ [2] : الْمُتَّضِحُ الْمَعْنَى ، والْمُتَشابِـهُ [3] : ما اسْتَأْثَرَ اللَّهُ تعالى بِعِلمِهِ ، وَقَدْ يُطْلِعُ عَلَيْهِ بَعْضَ أَصْفِيائِهِ .

ش : قـال الله تعـالى : ﴿مِنْـهُ ءَايَـاتٌ مُحْكَمَـاتٌ هُـنَّ أُمُّ الْكِتَـابِ وَأُخَـرُ

---

(١) هو : محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجيّاني ، أبو عبد الله ، جمال الدين أحد الأئمة في علوم العربية . ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها . أشهر كتبه «الألفية» في النحو . توفي سنة (٦٧٢ هـ) . انظر ترجمته في بغية الوعاة (٥٣) وفوات الوفيات (٢/٢٢٧) وآداب اللغة (٣/١٤٠) والأعلام (٦/٢٣٣) .

(٢) **المحكم لغة** : المتقن . **واصطلاحًا** : هو اللفظ الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهورًا قويًا أكثر من المُفسَّر ، ولا يقبل التأويل ولا النسخ . انظر المسودة (١٦١ - ١٦٢) ، وأصول السرخسي (١/١٦٥) .

(٣) **المتشابه لغة** : مأخوذ من التشابه : وهو أن يشبه أحد الشيئين الآخر ، والشبهة ....=

مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (١) والمشهور أن المحكم هو المتضح المعنى ، مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان ، فيدخل فيه النص والظاهر .

والمتشابه مقابله فهو ما لم يتضح معناه ، فيدخل فيه المجمل ، وما ظاهره غير مرادٍ كالتشبيه ، وهو المقصود هنا ، وعبَّر عنه المصنف بحكمه فقال : إنه ما استأثر الله تعالى بعلمه ، ثم قال : وقد يطلع عليه بعض أصفيائه ، وهذا مذهب الأشاعرة والمعتزلة : أن الوقوف على قوله : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (٢) وأنه لابد أن يكون في الراسخين من يعلمه .

وقال ابن الحاجب : إنه الظاهر ؛ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد ، وقال النووي في الأدب من «شرح مسلم» (٣) : إنه الأصح ؛ لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته . انتهى .

وذهب آخرون من أصحابنا و غيرهم إلى الوقوف على قوله : ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ وقالوا : لا يعلم المتشابه سواه (٤) ، قال الأستاذ أبو منصور : وهو الأصح

= هي ألا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينًا كان أو معنى ، قال تعالى : ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة:٢٥] أي يشبه بعضه بعضًا لونًا لا طعمًا وحقيقة . **و اصطلاحًا :** هو اللفظ الذي خفي المراد منه ، فلا تدل صيغته على المراد منه ولا سبيل إلى إدراكه ، إذ لا توجد قرينة تزيل هذا الخفاء ، واستأثر الله بعلمه . انظر الحدود الأنيقة (٨٠) والتعاريف (٦٣٣) واللمع (٥٢) والبرهان (٢٨٤/١) وإرشاد الفحول (٦٥) .

(١) آل عمران : ٧.

(٢) آل عمران : ٧.

(٣) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (٢١٨/١٦) .

(٤) ويمكن التوفيق بين الرأيين بفهم معنى «التأويل» فبالرجوع إلى معنى «التأويل» يتبين أنه لا منافاة بين الرأيين فإن لفظ التأويل ورد لثلاثة معان :

الأول : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به .

الثاني : التأويل بمعنى التفسير ، فهو الكلام الذي يفسر اللفظ حتى يفهم معناه .

الثالث : التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام .

فالذين يقولون بالوقف على قوله : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ ويجعلون ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ استئنافًا إنما عَنَوا بذلك التأويل بالمعنى الثالث، أي الحقيقة التي يؤول إليها الكلام - فحقيقة ذات الله وكنهها ، وكيفية أسمائه وصفاته وحقيقة المعاد لا يعلمها إلا الله ....=

عندنا ؛ لأنه قول الصحابة ، وقال ابن السمعاني : إنه المختار على طريقة أهل السنة ، واختاره الشيخ موفق الدين بن قدامة [١] .

ص : قالَ الإمامُ : واللَّفظُ الشّائعُ لا يَجوزُ أَنْ يَكونَ مَوْضوعًا لِمَعْنًى خَفِيٍّ إلاّ عَلَى الخَواصِّ ، كَما يَقولُ مُثْبِتو الحالِ : الحَرَكَةُ مَعْنًى يوجِبُ تَحَرُّكَ الذّاتِ .

ش : قال الإمام فخر الدين الرازي [٢] : لا يجوز أن يكون اللفظ الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضوعًا لمعنى خفي جدًّا بحيث لا يعرفه إلا الخواص ، والقصد بذلك الرد على مثبتي الأحوال في قولهم : إن الحركة معنى يوجب تحرك الذات ، فإن ذلك معنى خفي إلا على الخواص ، والمشهور تفسير الحركة بنفس الانتقال لا أنها معنى أوجب الانتقال ، ورده الأصفهاني في شرحه ، وقال : قد يدرك الإنسان معاني حقيقة لطيفة ولا يجد لها لفظًا يدل عليها لأن المعنى مبتكر ، ويحتاج إلى وضع لفظ بإزائه ؛ ليفهم الغير ذلك المعنى ، سواء أكان اللفظ مشهورًا أم لا ، نعم إن قيل : إن اللفظ المشهور موضوع بإزاء المعنى الخفي أو لا ، فممنوع ، قال : وأسماء الله المقدسة من القسم الأول ، فإن فيها ألفاظًا مشهورة ، وبإزائها معانٍ دقيقة لا يفهمها إلا

= والذين يقولون بالوقف على قوله : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ على أن الواو للعطف وليست للاستئناف . إنما عَنَوا بذلك التأويل بالمعنى الثاني أي «التفسير» ومجاهد إمام المفسرين ، قال الثوري فيه : «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به» فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه ، فالمراد به أنه يعرف تفسيره . انظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (٢٢٣-٢٢٥) .

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الصالحي ، موفق الدين ، أبو محمد . ولد سنة (٥٤١ هـ) بجماعيل من نابلس من الأرض المقدسة ، كان شيخ الحنابلة ، ثقة ، ومن مؤلفاته : «المغني» . توفي سنة (٦٢٠ هـ) بدمشق .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، ابو عبد الله ، فخر الدين الرازي : الإمام المفسر . أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل . وهو قرشي النسب . **من تصانيفه:** مفاتيح الغيب في تفسير القرآن ومعالم أصول الدين ، والمحصول في علم الأصول . توفي سنة (٦٠٦ هـ) . [في طبقات الأطباء (٣٢/٢) والوفيات (٤٧٤/١) والأعلام (٣١٣/٦)] .

الخواص .

ص : مَسْأَلَةٌ (١) : قالَ ابنُ فَوْرَكَ (٢) والجُمْهورُ : اللُّغاتُ تَوْقيفِيَّةٌ ، عَلَّمَها اللهُ بالْوَحْيِ أَوْ خَلْقِ الأَصْواتِ أَوْ الْعِلْمِ الضَّروريِّ ، وَعُزِيَ إلَى الأَشْعَرِيِّ ، وَأَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ ، اصْطِلاحِيَّةٌ حَصَلَ عِرْفانُها بالإشارَةِ والْقَرينَةِ ، كالطِّفْلِ ، والأُسْتاذُ : الْقَدْرُ الْمُحْتاجُ في التَّعْريفِ تَوْقيفٌ وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ لَهُ ، وَقِيلَ : عَكْسُهُ ، وَغَيْرُهُ مُحْتَمِلٌ لَهُ وَتَوَقَّفَ كَثِيرٌ ، والمُخْتارُ : الْوَقْفُ عَنِ الْقَطْعِ وَأَنَّ التَّوْقِيفَ مَظْنونٌ .

ش : ذكر في هذه المسألة الخلاف في واضع اللغات وفيه مذاهب :

أحدها : أنها توقيفية ، بمعنى أن الله تعالى هو الذي وضعها ، ووقف خلقه عليها إما بوحيها إلى نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإما بخلق أصوات تدل عليها وإسماعها لمن عرفها ونقلها ، وإما بخلق علم ضروري بها عند من شاء ، وبهذا قال الجمهور ، ومنهم ابن فورك وهو من أكابر أصحاب الأشعري .

وقول المصنف : «وعُزي إلى الأشعري» يقتضي في نسبته إليه ، ولعل ذلك لأن بعضهم قال : إنما تكلم الأشعري في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحًا ، ولو منع الجواز لنقله عنه القاضي وغيره من أصحابه .

---

(١) انظر المسألة في البرهان لإمام الحرمين (١٣٠/١) ؛ المستصفى للغزالي (٣١٨/١) المحصول للرازي (٥٧/١) الإحكام للآمدي (٧٨/١) ، فواتح الرحموت (١٨٥/١) إرشاد الفحول جـ ١٦.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فُورك، أبو بكر من أهل أصبهان وأقام بالريّ وبالعراق. متكلم، فقيه، أصولي. ولغوي . مشارك في أنواع من العلوم. مكثر من التصنيف. تخرج به جماعة في الأصول والكلام. كان شديد الرد على أبي عبد الله بن كرام قتله محمود بن سبكتين بالسم لاتهامه بأنه قال: كان رسول الله ﷺ رسولاً في حياته فقط. وردّ ذلك ابن السبكي، ونسب ما حصل له من المحنة إلى «شغب أصحاب ابن كرام وشيعتهم من المجسمة».

من تصانيفه: مشكل الآثار، وتفسير القرآن ، والنظامي في أصول الدين، ألفه للوزير نظام الملك. [الطبقات الكبرى لابن السبكي ٢١/٤، والنجوم الزاهرة ٢٤٠/٤، ومعجم المؤلفين ٢٠٨/٩] .

الثاني : -وبه قال أكثر المعتزلة- : أنها اصطلاحية ؛ بمعنى أن الواضع لها واحد من البشر أو جماعة ، وعلمها الباقون بالإشارة والقرائن كتعريف الأطفال ذلك في ابتداء نطقهم وتمييزهم .

الثالث -وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني- : أن ابتداءها وهو القدر المحتاج إليه في التعريف توقيفي ، والباقي محتمل للتوقيف والاصطلاح . كذا نقلها عنه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب والإمام في موضع ، ونقل عنه في موضع آخر أن الباقي اصطلاحي . وتبعه على النقل الثاني البيضاوي .

والأول هو المعروف عنه .

الرابع : عكسه ، أي : ابتداؤها محتمل للتوقيف والاصطلاح ، وباقيها توقيفي ، هذا مقتضى اللفظ .

وقال الشارح : «قوله : عكسه» يفهم أن القدر المحتاج إليه اصطلاحي والباقي محتمل ، لكن الذين حكوا هذا المذهب قالوا : إن الباقي مصطلح .

قلت : صوابه توقيفي ، وقوله مصطلح ، سبق قلم ، لا أدري من المصنف أو الناسخ .

وقوله : «أن القدر المحتاج إليه اصطلاحي» فيه نظر ، ومقتضى اللفظ ما قدمته من أنه محتمل ، والله تعالى أعلم .

الخامس : التوقف في المسألة لتعارض الأدلة ، وعزاه في «المحصول» (١) للقاضي وجمهور المحققين .

السادس : الوقف عن القطع بشيء من هذه المذاهب ، وترجيح مذهب الأشعري في التوقيف بحسب الظن ، اختاره المصنف تبعًا لابن الحاجب . وقال الآمدي : إن كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي ، وإن كان المطلوب الظن وهو الحق فالقول قول الأشعري ؛ لظهور أدلته .

---

(١) انظر المحصول (١/٢٤٥) .

فائدة :

ذكر الإبياري شارح «البرهان» أنه لا فائدة للخلاف في هذه المسألة .

وقال الماوردي في تفسيره : فائدته أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنًا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام .

وقال بعضهم : فائدته قلب اللغة ، ورتب بعضهم على هذا ما لو عقد النكاح بحضور الناس على ألفين مريدين بها ألفًا .

والحق أن الخلاف في اللغات الموجودة هل هي توقيفية أو اصطلاحية ، أما الاصطلاح اثنين الآن على تسمية الألف ألفين أو الثوب فرسًا فلا يجوز قطعًا .

ص : مَسْأَلَةٌ (١) : قالَ الْقاضِي وَإِمامُ الْحَرَمَيْنِ والْغَزالِيُّ والآمِدِيُّ : لا تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِياسًا ، وَخالَفَهُمْ ابْنُ سُرَيْجٍ وابْنُ أَبي هُرَيْرَةَ وَأَبو إسْحاقَ الشِّيرازِيُّ والإمامُ ، وَقِيلَ : تَثْبُتُ الْحَقِيقَةُ لا الْمَجازُ وَلَفْظُ الْقِياسِ يُغْنِي عَنْ قَوْلِك مَحَلُّ الْخِلافِ ما لَمْ يَثْبُتْ تَعْمِيمُهُ بِاسْتِقْراءٍ .

ش : اختلف في أن اللغة هل تثبت بالقياس أم لا ؟ على مذاهب :

أحدها : المنع ، وهو قول أكثر أصحابنا والحنفية ، والمحكي هنا عن القاضي من المنع هو الموجود في تقريبه ، وكذا حكاه عنه المازري وغيره ، ونقل ابن الحاجب عنه جواز ذلك مردودٌ .

الثاني : الجواز ، والذاهبون إلى هذا منهم من جوَّزه من حيث اللغة ، ومنهم من جوَّزه من حيث الشرع ، فتحصل في ذلك مذهبان .

وبالثاني قال ابن سريج ، كما حكاه عنه ابن السمعاني فقال بعد ذكر

(١) انظر المسألة في البرهان (١/١٣١) ، الإحكام للآمدي (١/٧٨) ، فواتح الرحموت (١/١٨٥) ، إرشاد الفحول (١٦) .

المانعين : وهذه الأدلة قوية جدًّا ، فالأولى أن نقول : يجوز إثبات الأسامي شرعًا ، ولا يجوز لغة ، وهو الذي اختاره ابن سريج ، والدليل عليه : أنا نعلم أن الشريعة إنما سمت الصلاة صلاة لصفة ، متى انتفت عنها لم تُسَمَّ صلاة ، فنعلم أن ما شاركها في تلك الصفة يكون صلاة ، فبان بهذا ثبوت الأسماء الشرعية بالعلل . انتهى .

ونقل المصنف عن الإمام الجواز لا ينافيه قوله في مواضع : «هذا قياس في اللغة ، فلا نقول به» فإن المناظرة قد يرتكب فيها مذهب الخصم والاعتماد على المذكور في مظنته دون المستطرد .

الرابع : أنه تثبت الحقيقة دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها ، فيجب تميزها عليه ، وهذا يخرج من كلام القاضي عبد الوهاب .

تنبيهات :

أحدها : قال ابن الحاجب : ليس الخلاف فيما يثبت تعميمه بالاستقراء [1] كرفع الفاعل ونصب المفعول ، وذكر المصنف أن لفظ القياس يغني عن ذلك ، أي : فإن ذلك في كل ما أسند إليه فعل قد علم بالنص فلا يحتاج فيه القياس .

ثانيها : محل الخلاف إذا اشتمل الاسم على وصف ، واعتقدنا أن التسمية لذلك الوصف ، فهل يجوز تعدية الاسم إلى محل آخر مسكوت عنه كالخمر إذا اعتقدنا أن تسميتها بذلك باعتبار تخمير العقل فعديناه إلى النبيذ ؟ أما الأعلام فلا يجري فيها القياس اتفاقًا ؛ لأنها غير معقولة المعنى ، والقياس فرع المعنى ، وكذلك الصفات كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما ؛ لأنه لا بد للقياس من أصل وهو غير متحقق فيها ؛ فإنه ليس جعل البعض أصلاً والبعض فرعًا بأولى من العكس ،واطرادهما في محالها مستفاد من الوضع لوضعهم القائم مثلاً لكل من

---

(١) **الاستقراء لغة :** مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرآنًا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض . انظر الصحاح (٣٩/١) **واصطلاحًا :** «تَصفُّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر كلي يشملها» انظر معجم المصطلحات الفقهية (١٥٦/١) .

قام .

وثالثها : فائدة الخلاف أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي ، فإيجاب الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش [١] بالنص ، ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع ، والله تعالى أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ [٢] : واللَّفْظُ والمَعْنَى إنِ اتَّحدا فَإنْ مَنَعَ تَصَوُّرُ مَعْناهُ الشَّرِكَةَ فَجُزْئِيٌّ وَإِلاّ فَكُلِّيٌّ .

ش : هذه المسألة في تقسيم اللفظ إذا نسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده ، ووحدة المعنى تعدده ، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول : متحد اللفظ والمعنى ، ويسمى المنفرد ؛ لانفراد لفظه بمعناه ، وينقسم إلى جزئي كالعلم نحو «زيد» ، وإن لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي ، سواء أوقعت فيه الشركة كالإنسان ، أو لم تقع وأمكنت كالشمس ، أو استحالت كالآلة ، فإن استحالة ذلك للأدلة القاطعة عليه .

واعلم أن الجزئي والكلي بالذات هو ذلك المعنى ، وإطلاقه على اللفظ الدال عليه باعتبار التبعية تسمية للدال باسم المدلول .

ص : مُتَواطِئٌ إنِ اسْتَوَى ، مُشَكِّكٌ إنْ تَفاوَتَ .

ش : ينقسم الكلي إلى متواطئ ومشكك .

فالأول : ما استوى معناه في أفراده كالإنسان ، فإن كل واحد من أفراده لا يزيد على الآخر في معنى الإنسانية وهي الحيوانية والناطقية .

والثاني : أن يتفاوت معناه في أفراده كالنور فإنه يطلق على الشمس والسراج ، ولا يخفى ما بينهما من التفاوت ، وسمي مشككًا لأنه يشكك الناظر

---

(١) النَّبَّاش : هو من يقوم بنبش القبور وفتحها وسرقة أكفان الموتى . انظر المعجم الوجيز (٦٠٠) .
(٢) انظر تفصيل المسألة في المحصول (٧٧/١) ، الإحكام للآمدي (٢١/١) ، الإبهاج شرح المنهاج (٢٠٨/١) ، نهاية السول (١٨٤/١) .

هل هو متواطئ لوحدة الحقيقة فيه ، أو مشترك لما بينهما من التفاوت .

وقال ابن التلمساني : لا حقيقة للمشكك ؛ لأن ما حصل به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك ، وإن لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ ، وأجاب عنه القرافي بأن كلاً من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ، ولكن الاختلاف إن كان بأمر من جنس المسمى فهو المشكك ، وإن كان بأمور خارجية من مسماه كالذكورة والأنوثة والعلم والجهل فهو المتواطئ .

واعلم أن بعضهم قال : التعبير بالاختلاف أولى من التعبير بالتفاوت ؛ لأنه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والإمكان ، كالوجود واجب في حق الله تعالى ، جائز في حق غيره ، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الأجسام مع استغنائها عن المحل ، وعلى الأعراض مع افتقارها إليه ، ولا يدخل ذلك في التعبير بالتفاوت .

وفيه نظر ؛ فإن الواجب والجائز متفاوتان ، والاستغناء والافتقار متفاوتان ، فقد دخل هذان القسمان في التعبير بالتفاوت أيضًا . والله تعالى أعلم .

ص : وَإِن تَعَدَّدا فَمُتَبايِنٌ .

ش : القسم الثاني : أن يتعدد اللفظ والمعنى ، كالإنسان والفرس فهو المتباين ، سُمِّي بذلك لتباين لفظه ومعناه ، أي : أن كلاًّ من اللفظين لفظه ومعناه غير لفظ الآخر ومعناه ، وعندي في مباينة هذا القسم للذي قبله نظر ؛ فإن الكلي إن أخذ باعتبار معناه وحده من غير نظر إلى لفظ آخر فهو مفرد ، وإن أخذ باعتبار مدلول آخر فهو متباين بالنسبة إلى ذلك الآخر كالإنسان ، فإن معناه مفرد ، وهو بالنظر إلى الفرس مثلاً متباين ، فيدخل أحد القسمين في الآخر ، فلينظر في ذلك فإني لم أر من تعرض له ، والله تعالى أعلم .

ص : وَإِنِ اتَّحَدَ الْمَعْنَى دونَ اللَّفْظِ فَمُتَرَادِفٌ ، وَعَكْسُهُ إِنْ كَانَ حَقِيقَةً فِيهما فَمُشْتَرَك وَإِلاّ فَحَقِيقَةٌ ، وَمَجَازٌ .

ش : القسم الثالث : أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى كالإنسان والبشر ، فهو المترادف .

القسم الرابع : عكسه أن يتحد اللفظ ، ويتعدد المعنى ؛ فإن وضع لكل منهما وضعًا أوليًا فهو مشترك بينهما كالقرء للطهر والحيض ، وإن وضع لأحدهما ثم نقل للآخر لعلاقة سُمِّي بالنسبة للأول حقيقة ، وبالنسبة للثاني مجازًا كالأسد ، ومحل هذا إذا لم يغلب استعماله في المنقول إليه ، فإن غلب سُمي بالنسبة للأول منقولاً عنه ، وبالنسبة للثاني منقولاً إليه ، ومقتضى هذا أنه لا يطلق عليه اسم الحقيقة والمجاز ، وهذا مخالف لقولهم : إنه قد تكون الحقيقة مرجوحة والمجاز راجحًا .

ص : والْعَلَمُ ما وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ لا يَتَناوَلُ غَيْرَهُ ، فَإِنْ كانَ التَّعَيُّنُ خارِجِيًّا فَعَلَمُ الشَّخْصِ ، وَإِلاّ فَعَلَمُ الْجِنْسِ ، وَإِنْ وُضِعَ لِلْماهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ فاسْمُ الْجِنْسِ .

ش : ذكر المصنف من أقسام الجزئي العَلم ، وعرفه بأنه ما وضع لمعين لا يتناول غيره .

فخرج بالمعين النكرات .

وبقوله : «لا يتناول غيره» بقية المعارف ؛ فإن الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغائب ، واسم الإشارة صالح لكل مشار إليه ، وكذلك بقيتها .

وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب في كافيته ، وزاد فيه : «بوضع واحد» لئلا يرد عليه أن زيدًا مثلاً قد يسمى به واحد وآخر فهو متناول لغيره ، فأخرجه بقوله : «بوضع واحد» فإن ذلك بأوضاع .

واعترض عليه في قوله : «لا يتناول غيره» بأنه إذا قصد بذلك إخراج

الضمير كـ «أنت» مثلاً فإنه يصح أن يخاطب به زيد وعمرو وغيرهما - يقال له : والعلم كذلك ، فكما أنه قد يعرض الاشتراك في لفظ الضمير بحسب المخاطب قد يعرض في العلم باعتبار تعدد التسمية ، لكن كل منهما لم يوضع إلا لواحد بخلاف النكرات ، ولو تبع المصنف ابن مالك في تعريف العلم بأنه : «اسم يعين مسماه مطلقًا» أي : من غير قيد ولا قرينة - لكان أحسن .

ثم قسم المصنف العلم إلى علم الشخص كزيد ، وعلم الجنس كأسامة ، وفرق بينهما بأن التعين في الشخصي خارجيٌّ وفي الجنسي ذهنيٌّ ، وتقرير ذلك أن علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي ، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني .

ومن المهمات : الفرق بين علم الجنس كأسامة ، واسم الجنس كأسد ، فإنهما في المعنى سواء لصدق كل منهما على كل فرد من هذا الجنس ، وفي الأحكام اللفظية مختلفان فإن لأسامة حكم الأعلام من منع الصرف لاجتماع فرعية الأنوثة والعلمية ، وغير ذلك من الأحكام ، وأسد نكرة محضة ، قال القرافي : وكان الخسروشاهي [١] يقرره ولم أسمعه من أحد إلا منه ، وكان يقول : ما في البلاد المصرية من يعرفه ، وتقرير الفرق بينهما أن الواضع إذا استحضر صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة المتشخصة في ذهنه جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه ، ومطلق الصورة كلي ، فإن وضع اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو علم الجنس ، وإن وضعه لمطلق الصورة فهو اسم الجنس وحينئذٍ فلا يعرف الفرق بينهما إلا باعتبار وضع الواضع .

وفي كلام سيبويه إشارة إلى هذا الفرق ، وقال ابن مالك بعد ذكره كلامه :

---

(١) هو : عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس ، أبو محمد ، شمس الدين : من علماء الكلام ، نسبته إلى خسروشاه (من قرى تبريز) ومولده فيها . تقدم في علم الأصول والعقليات والفقه . **من مصنفاته:** اختصار المهذب ، في فقه الشافعية ، واختصار الشفا لابن سينا . توفي سنة (٦٥٢ هـ) . انظر ترجمته في النجوم الزاهرة (٣٢/٧) ، وشذرات الذهب (٢٥٥/٥) ، والأعلام (٢٨٨/٣) .

جعله خاصًا شائعًا في حال واحدة مخصوصة باعتبار تعيينه الحقيقة في الذهن ، وشائعة باعتبار أن لكل شخص من أشخاص نوعه قسطًا من تلك الحقيقة في الخارج .

واختار والد المصنف أن علم الجنس ما قصد به تمييز الجنس عن غيره ، مع قطع النظر عن أفراده ، واسم الجنس ما قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على الأفراد ، حتى إذا أدخلت عليه الألف واللام الجنسية صار مساويًا لعلم الجنس ؛ لأن الألف واللام الجنسية لتعريف الماهية ، وفرع على ذلك أن علم الجنس لا يثنى ولا يجمع ؛ لأن الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعًا ولا تثنية ؛ لأن التثنية والجمع إنما هو للأفراد .

ص : مَسْأَلَةٌ : الاشْتِقَاقُ رَدُ لَفْظٍ إلَى آخَرَ وَلَوْ مَجَازًا لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا في الْمَعْنَى والحُروفِ الأَصْلِيَّةِ .

ش : الاشتقاق لغة : الاقتطاع ، واصطلاحًا : ما ذكره بقوله : «رد لفظ إلى آخر» أي : يجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعًا ، والفرع مردود إلى الأصل .

وقوله : «لمناسبة بينهما في المعنى» خرج به نحو : اللحم والملح والحلم ، فإنها متوافقة في الحروف الأصلية دون المعنى .

وقوله : «والحروف» خرج به الألفاظ المترادفة كالإنسان والبشر .

وقوله : «الأصلية» أخرج به الحروف الزوائد ؛ فإنه لا يحتاج إلى الاتفاق فيها .

قال ابن الحاجب : وقد يقال : «بتغيير ما» أي : يزاد ذلك في التعريف ، ولم يأت به المصنف ، وهو الحق ؛ فإنه إذا لم يكن فيه تغيير فالمشتق حينئذٍ هو المشتق منه .

و قد أورد على المصنف أنه أهمل تبعًا لغيره الترتيب في الحروف ، ولا بد منه .

وأجاب عنه بأنه إذا لم يكن على ترتيبه لم يناسبه .

وأشار بقوله : «ولو مجازًا» إلى أن الاشتقاق قد يكون من المجاز ، كما يكون من الحقيقة ، وهذا هو الصحيح خلافًا للقاضي أبي بكر والغزالي وإلكيا حيث منعوا الاشتقاق من المجاز وجعلوا ذلك مختصًا بالحقيقة ، كالأمر إذا كان بمعنى القول الطالب للفعل ، كما هو حقيقة فإنه يشتق منه الآمر والمأمور وغيرهما ، فإن كان بمعنى الفعل أو غيره من مجازاته لم يشتق منه ، ويشهد للأول إجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية ، وهي مشتقة من المجاز ؛ لأن الاستعارة أولاً تكون في المصدر ثم تشتق منه .

ص : وَلا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ ، وَقَدْ يَطَّرِدُ كاسْمِ الْفاعِلِ ، وَقَدْ يَخْتَصُّ كالْقارورَةِ .

ش : فيه مسألتان :

إحداهما : أنه لا بد من تغيير بين لفظي المشتق والمشتق منه ، وذلك بزيادة حرف أو حركة أو هما معًا ، أو نقصان حرفٍ أو حركة أو هما معًا ، أو زيادة حرف ونقصانه ، أو زيادة حركة ونقصانها ، أو زيادة حرف ونقصان حركة ، أو زيادة حركة ونقصان حرف ، أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها ، أو نقصان حركة مع زيادة حرف ونقصانه ، أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها ، أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه ، أو زيادة الحرف ونقصانه ، وزيادة الحركة ونقصانها ، فهذه خمسة عشر قسمًا .

ثم قد يكون التغيير لفظيًا ، وقد يكون تقديريًا ، كالفلك مفردًا أو جمعًا ، فتقدير حركة الجمع غير حركة المفرد ، وطَلَبَ من الطَّلَبِ ، فحركة البناء في الفعل غير حركة الإعراب في المصدر ، وقد يزاد التغيير المعنوي ؛ لأن التغيير اللفظي مفهوم من رد أحدهما إلى الآخر لاستحالة رد الشيء إلى نفسه .

ثانيهما : أن المشتق قد يطرد استعماله : كاسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما ، وقد لا يطرد كالقارورة ، فهي مشتقة من الاستقرار ، ولا يطرد في

كل مستقر بل مختص بالزجاجة .

ص : وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ اسْمٌ ، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ ، وَمِنْ بِنائِهِم اتِّفاقُهُمْ عَلَى أَنَّ سيدنا إبراهيم ذابِحٌ ، واخْتِلافُهُمْ هَلْ إسْماعِيلُ مَذْبوحٌ .

ش : لا يجوز أن يشتق الاسم إلا لمن قام به الوصف ، فلا يطلق على من لم يتصف بالقيام أنه قائم ، وهذا واضح ، والقصد الرد به على المعتزلة في أنهم لم يثبتوا للباري الصفات الثمانية التي أثبتها الأشاعرة (١) ، وهي المجموعة في قول بعضهم :

حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا

مع اعترافهم بثبوت الأسماء له ، وهي أنه حي عليم إلى آخرها ، فاشتقوا الاسم لمن لم يقم به الوصف ، وهم لم يطردوا هذا في جميع الأمور ، فغايته أن هذا لازم لمذهبهم ، والصحيح أن لازم المذهب ليس بمذهب ، وبنوا - أي : المعتزلة - على هذا الأصل مسألة وهي : «النسخ قبل الفعل» ، فمنعه المعتزلة ، وجوَّزه جمهور أصحابنا ، واستدلوا بأن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده ، ثم نسخ قبل التمكن ، فأجابوا بأنه ذبح ، وكان يلتحم ، ووجه البناء الاتفاق على أن إبراهيم عليه السلام ذابح ، مع أنه لم يقم به فعل الذبح ، فإنه لا بد فيه من ثبوت مذبوح تزهق روحه ، واختلفوا مع ذلك في أن إسماعيل مذبوح أم لا ، كذا قاله المصنف هنا ، وقال في «شرح المختصر» : اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح ، واختلفوا في أن إبراهيم عليه السلام هل هو ذابح أم لا ؟ فقال قوم : هو ذابح للقطع ، والولد غير مذبوح للالتئام وأنكره قوم ، وقالوا : ذابح ولا مذبوح محال .

قال الشارح (٢) **:** وهو أولى من كلامه هنا .

---

(١) انظر المسألة في سلاسل الذهب (١٧١/١٧٢) ، البحر المحيط (١٠٢/٢) .

(٢) انظر التشنيف (٤١٣/١)

ص : فَإِنْ قامَ بِهِ ما لَهُ اسْمٌ وَجَبَ الاشْتِقاقُ ، أَوْ ما لَيْسَ لَهُ اسْمٌ كَأَنْواعِ الرَّوائِحِ لَمْ يَجِبْ .

ش : اختلفوا في أنه هل يجب أن يشتق لمحل المعنى القائم بالشيء منه اسم ؟ قال في «المحصول» (١) : والحق التفصيل ؛ فإن كان لذلك المعنى اسم وجب ، وإن لم يكن له اسم كأنواع الروائح والآلام استحال أن يشتق لمحله منه اسم .

ص : والْجُمْهورُ عَلَى اشْتِراطِ بَقاءِ الْمُشْتَقِّ مِنْهُ فِي كَوْنِ الْمُشْتَقِّ حَقِيقَةً إِنْ أَمْكَنَ ، وَإِلاّ فَآخِرُ جُزْءٍ ، وَثالِثُها الْوَقْفُ .

ش : إطلاق المشتق مع بقاء المشتق منه حقيقة بالاتفاق ، وقيل : وجوده باعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق ، وأما إطلاقه بعد انقضائه باعتبار المضي ، كإطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب فهل هو حقيقة أو مجاز ؟

فيه مذاهب :

أحدها : أنه مجاز ، وإنما يكون حقيقة إذا أطلق مع قيام المشتق منه ، ثم إن أمكن حصوله دفعة واحدة كالقيام والقعود فلا إشكال فيه ، وإن لم يمكن كالأعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع أجزائها دفعة واحدة كالكلام ونحوه ؛ اكتفى في كون الإطلاق حقيقيًا ، بأن يقترن ذلك بآخر جزء ، وبهذا قال الجمهور ، وفي «المحصول» أنه الأقرب ، واختاره البيضاوي .

الثاني : أنه حقيقة ، وبه قال أبو علي الجبائي (٢) ، وابنه أبو هاشم ، وابن

---

(١) انظر المحصول (١/٩١) .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي، الجبائي، البصري، المعتزلي كان رأساً في علم الكلام فأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله السحام البصري، وأخذ عنه أبو هاشم الجبائي والشيخ أبو الحسن الأشعري. وهو أيضا مفسر. نسبته إلى جبي (من قرى البصرة)، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية) . [البداية والنهاية ١١/١٢٥، والنجوم الزاهرة ٣/١٨٩، ومعجم المؤلفين ١٠/٢٦٩ والأعلام ٧/٣٦] .

سينا [١] .

فإن قلت : لم يشترط أبو علي وابنه صدق الأصل ، وهذه فرع تلك .

قلت : إنما خالفا في صفات الله تعالى ، وافقا فيما عداها .

الثالث : الوقوف في ذلك ، وقال الشارح : لم أر هذا القول صريحًا لأحد ، إلا أن العضد في «شرح المختصر» قال : كان ميل ابن الحاجب إلى التوقف في المسألة ، ولذلك ذكر أدلة الفريقين ، وأجاب عنها .

تنبيه :

غاير الشارح [٢] بين القول الذاهب إلى أنه مجاز مطلقًا ، والقول المفصل بين ما يوجد أجزاؤه دفعة واحدة ، وبين ما يوجد أجزاؤه شيئًا فشيئًا ، فيكتفي

---

(١) هو : الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا . أبو علي ، شرف الملك ، الشيخ الرئيس هو ألمع اسم بعد الرازي في تاريخ الطب العربي . فقد كان الرازي يتفوق على ابن سينا في الطب ، وكان ابن سينا يتفوق عليه في الفلسفة . تجلت في ابن سينا صفات الفيلسوف والطبيب والفقيه والشاعر . ولد عام (٣٧٠ هـ) في (أفشنة) إحدى قرى بخارى ، واستظهر منذ حداثة سنه القرآن الكريم ، وألم بعلوم الشريعة والدين ، ثم أكب على دراسة الطبيعيات والرياضيات والمنطق وعلوم ما بعد الطبيعة ، وأخذ فن الطب من طبيب مسيحي يدعى عيسى بن يحيى ، وطار صيته في الطب ولما يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، فأمه الأطباء من كل صوب يأخذون عنه . ولم يكتف من الطب بالدراسة النظرية ، بل راح يعود مرضاه ويجري فيهم اختباراته الشخصية ، مراقبًا فيهم سير المرض ، وأثر العلاج . استهوته الفلسفة فأكب على دراستها وعكف على علم ما بعد الطبيعة وطالع كتاب أرسطو فيه وأفاد من كتاب الفارابي في أغراض ما بعد الطبيعة الذي شرح فيه علم أرسطو ، فانكشف لابن سينا ما كان مستغلقًا عليه منه ، وأقام مذهبا فلسفيًا في الوحدانية يقترب إلى أقصى حد ممكن من تركيب يؤلف بين الإسلام وتعاليم أفلاطون وأرسطو . توفي سنة (٤٢٨) ،عن (٥٨) عامًا . **مصنفاته:** كثيرة تربو على المائة وأشهرها كتاب (الشفاء) ، (النجاة) وهو مختصر كتابه (الشفاء) ، و (القانون) وفيه خلاصة فكره الطبي ، شاملا آثار الإغريق والعرب ، وقد ترجم إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر للميلاد وطبع ست عشرة مرة في القرن الخامس عشر ، وكان مادة تعليم الطب في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر . (الإشارات والتنبيهات) ، (رسالة حي بن يقظان) .

قال الذهبي في السير (٥٣٥/١٧) : له كتاب الشفاء وغيره ، وأشياء لا تحتمل ، وقد كفره الغزالي في كتاب (المنقذ من الضلال) ، وكفر الفارابي . انظر (درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/١) .

(٢) انظر التشنيف (٤١٤/١ - ٤١٥) .

في الإطلاق الحقيقي في الثاني بأن يكون ذلك عند آخر جزء ، والحق أنهما قول واحد ، ولكن لما اعترض القائل بالمذهب الثاني على الأول بأنه يلزم عليه أن المشتق مما لا يمكن اجتماع أجزائه لا يمكن كونه حقيقة ، أجاب عنه بأنه يُكتفى في كونه حقيقة بأن يكون إطلاقه عند آخر جزء ، فهذا من تتمة القول بأن إطلاقه بعد انقضاء المشتق منه مجاز ، فإن ذلك قدر مشترك بين الحالتين ، والتفصيل إنما هو في كيفية الإطلاق الحقيقي مع قيام المشتق منه ، فهو تنقيح لهذا القول الذاهب إلى المجاز ، لا مغايراً له .

نعم ، في المسألة قول آخر : إن ما أمكن بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق كالضارب فمجاز ، وما لم يمكن كالمتكلم فحقيقة ، ولم يحكه المصنف ولا الشارح .

ورتب الشارح على هذه المغايرة التي سلكها أمرين :

أحدهما : قال : إن ما عزاه المصنف للجمهور تابع فيه الصفي الهندي ، وفيه نظر ؛ فإن كلام الإمام في «المحصول» مصرح بأنه بحث له لم يقل به أحد .

فإن أورد من جهة المانع أنه لو كان وجود المعنى شرطًا في كون المشتق حقيقة لما كان اسم المتكلم والمخبر حقيقة في شيء أصلاً ؛ لأن الكلام اسم لجملة الحروف المركبة ، ويستحيل قيام جملتها بالمتكلم حال التكلم ضرورة أنه لا يمكن النطق بالكل دفعة واحدة ، بل على التدريج ، مع أنه يقال : زيد متكلم ومخبر ، والأصل في الإطلاق الحقيقة .

ثم قال : فإن أجيب بأنه لم لا يجوز أن يقال : حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة إذا كان ممكن الحصول فأما إذا لم يكن كذلك فلا .

قلنا : هذا باطل ؛ لأنه لم يقل بهذا الفرق أحد من الأمة ، وقال الآمدي في «الإحكام» : هل يشترط بقاء الصفة المشتق منها في إطلاق الاسم المشتق حقيقة ؟ فأثبته قوم ونفاه آخرون ، وفصل بعضهم بين الممكن الحصول

فاشترط ذلك فيه ، وبين ما لا يمكن حصوله فلا ، والظاهر أن مراده به احتمال صاحب «المحصول» انتهى .

قلت : وهذا الذي نفاه الإمام وأثبته الآمدي هو القول الذي زدته لا القول الذي حكاه المصنف عن الجمهور ، والذي حكاه عن الجمهور هو القول بالمجاز مطلقًا ، كما قدمته ، والله تعالى أعلم .

الثاني : قال الشارح كان ينبغي للمصنف أن يقول : ورابعها الوقف ؛ لأن هذا التفصيل هو ثالثها ، كما صرح به ابن الحاجب .

قلت : ما زعم الشارح أنه ثالث ليس في كلام المصنف أصلاً ، نعم ، في المسألة ثالث لم يحكه المصنف ولا الشارح كما قدمته ، فالأقوال حينئذٍ أربعة ، إن ثبت قول الوقف ، لكن لا على الوجه الذي قرره الشارح ، والله تعالى أعلم .

ص : وَمِنْ ثَمَّ كانَ اسْمُ الفاعل حَقِيقَةً فِي الْحَالِ ، أَيْ : حالِ التَّلَبُّسِ لا النُّطْقِ خِلافًا لِلْقَرافِيِّ .

ش : لما تقرر أن الجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ، علم منه أن إطلاق اسم الفاعل ونحوه باعتبار الحال حقيقة ، وهذا متفق عليه كما تقدم .

ثم بين أن المراد بالحال تلبس الفاعل بالفعل ، لا حال نطق الناطق باللفظ المشتق ، خلافًا للقرافي ، ومقتضى هذه العبارة أن القرافي اعتبر حال النطق ، وليس ذلك وافيًا بقوله ، فإنه قال : محل الخلاف إذا كان المشتق محكومًا به ، كقولنا : «زيد زانٍ» أو «سارق» فإن كان محكومًا عليه كقولنا : «السارق تقطع يده» فإنه حقيقة مطلقًا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال ، وإلا سقط الاستدلال بقوله تعالى : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (١) ﴿الزَّانِيَةُ

(١) التوبة : ٥ .

وَالزَّانِي﴾ (١) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (٢) ونحوها في هذه الأعصار ، فإنه يقال : لا يتناول حقيقة إلا من كان متصفًا بهذا الوصف حالة نزول الآية ، وإطلاقه على غيره مجاز ، والأصل عدم المجاز . انتهى .

وقد عرفت منه أنه لم يدر ذلك مع زمن النطق ، وإنما أداره مع المحكوم به ، ومتعلق الحكم ، والمخلص مما قاله القرافي أن اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب ، بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه ، لا تعرض له لزمان كما هو شأن الأسماء كلها ، وإذا لم يدل على الزمان الذي هو أعم من الحال فلأن لا يدل على الحال الأخص منه أولى ، وإنما جاء الفساد من جهة أنهم فهموا من قولنا : «زيد ضارب» أنه ضارب في الحال ، فاعتقدوا أن هذا لدلالة اسم الفاعل عليه ، وهو باطل لأنك تقول : «هذا حجر» وتريد إنسانًا ، فيفهم منه الحال أيضًا ، مع أن الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان ، وهذا من تحقيق والد المصنف .

قلت : لم يظهر لي ذلك ، والحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان أصلاً ، بخلاف «ضارب» فإنه يدل بحقيقته على الزمان والحال ، وقولهم : إن الاسم لا دلالة له على الزمان ، أي : بهيئته التصريفية ، وإلا فقد يدل على الزمان بأمر آخر ، كلفظ الزمان والوقت ، وضارب الآن ، وضارب مطلقًا ، والله تعالى أعلم .

ص : وقيلَ : إنْ طَرَأَ عَلَى المَحَلِّ وَصْفٌ وُجودِيٌّ يُناقِضُ الأَوَّلَ لَمْ يُسَمَّ بِالأَوَّلِ إجْماعًا .

ش : القائل لذلك هو الآمدي ، وحكى إجماع المسلمين وأهل اللسان على أنه لا يجوز تسمية القائم والقاعد قائمًا للقعود والقيام السابق ، وهو مقتضى كلام الإمام وأتباعه ، فإنهم ردوا على الخصوم بأنه لا يصح أن يقال لليقظان : إنه

(١) النور : ٥٢ .
(٢) المائدة : ٣٨ .

نائم ، باعتبار النوم السابق . وإذا كان كذلك فما أدري لم ذكره المصنف بصيغة التمريض .

ص : وَلَيْسَ فِي الْمُشْتَقِّ إِشْعارٌ بِخُصوصِيَّةِ الذّاتِ .

ش : المشتق كضارب لا دلالة له على خصوصية تلك الذات من كونه بشرًا أو حمارًا أو غيرهما ، فإنه لا معنى له ؛ إلا أنه ذات قام بها المشتق منه . كالأسود يدل على ذات متصفة بسواد . من غير دلالة على خصوص تلك الذات . قال الصفي الهندي [1] : فإن دلت على ذلك فهو بطريق الالتزام ، وحينئذٍ فيحمل نفي المصنف الإشعار على المطابقة والتضمن .

ص : مسألة : الْمُتَرادِفُ واقِعٌ خِلافًا لِثَعْلَبٍ وابْنِ فارِسَ مُطْلَقًا ، ولِلإِمامِ فِي الأَسْماءِ الشَّرْعِيَّةِ .

ش : المترادف [2] : الكلمتان فصاعدا الدالتان على معنى واحد باعتبار واحد ، واختلف في وقوعه على مذاهب . أصحها : نعم ، ولغة العرب طافحة به .

والثاني : المنع ، وبه قال ثعلب [3] وابن فارس ، فإن ورد ما يوهم الترادف أُوِّلَ .

---

(١) انظر نهاية الوصول للهندي (١/٢٤) .

(٢) انظر تعريف الترادف في التعريفات (٧٧) . والتوقيف على مهمات التعاريف .

(٣) هو : أحمد بن يحيى بن زيد بن يسار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب. كان ولاؤه لمعن بن زائدة الشيباني فنسب إليه. إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثا، مشهورًا بالحفظ، ثقة، حجة. كان بينه وبين المبرد مناظرات كثيرة والناس مختلفون في تفضيل كل واحد منهما على صاحبه . ولد سنة (٢٠٠هـ) . وأصيب في آخر أيامه بالصمم، فصدمته فرس فتهشم جسمه وتوفي في اليوم التالي عن تسعين عامًا ونيف. **من تصانيفه:** معاني القرآن، إعراب القرآن، الوقف والابتداء، شرح ديوان زهير، شرح ديوان ابن الدمينة مجالس ثعلب ويعرف أيضا بالأمالي. ما تلحن فيه العامة. شرح ديوان الأعشى. قواعد الشعر. كتاب الفصيح. مات في بغداد ودفن فيها .[شذرات الذهب ٢/٢٠٧ . كشف الظنون ٢/١٤١٣ . ١٧٢٩ ، تاريخ بغداد ٥/٢٠٤ ، معجم الأدباء ٢/١٣٣]

ومن ذلك ما حكي عن ابن خالويه (١) أنه قال بمجلس سيف الدولة (٢) : أحفظ للسيف خمسين اسمًا .

فقال أبو علي الفارسي (٣) : ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا ، وهو السيف .

فقال ابن خالويه : وأين المهند ، والصارم ، والرسوب ، والمخذم ؟ وجعل يعدد .

---

(١) هو : الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمذاني. أبو عبد الله. أحد كبار العلماء في النحو واللغة ، ولد في همذان ولما شب دخل بغداد فدرس النحو والأدب على يد ابن دريد وابن الأنباري، ثم انتقل إلى حلب وعظمت بها شهرته ونال حظوة عند سيف الدولة وأدب بعض أولاده. كان له مع المتنبي مناظرات حضرها سيف الدولة. توفي في حلب. **من تصانيفه:** شرح مقصورة ابن دريد - رسالة في إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم - كتاب الاشتقاق - كتاب المقصور والممدود - كتاب المذكر والمؤنث - كتاب الشجر في أسماء النبات - كتاب في غريب القرآن. [وفيات الأعيان ١٧٨/٢ ، معجم الأدباء ٤/٤ ، يتيمة الدهر ٨٨/١] .

(٢) هو : علي بن أبي الهيجاء عبد الله بن حمدون التغلبي. أبو الحسن، سيف الدولة. ولد في (ميافارقين) سنة (٣٠٣هـ) . نشأ شجاعًا، قوي العزم بعيد الهمة. ملك واسطًا وما جاورها، ومال إلى الشام فامتلك دمشق وتوجه إلى حلب فملكها سنة (٣٣٣ هـ) ، واستخلصها من يد الإخشيديين، وفيها قصده المتنبي وأضحى ممدوحه، واجتمع في بابه من الشعراء ما لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء، وقصده شيوخ العلم ونجوم المعرفة، فكان مجلسه يضم أشهر شعراء العصر وأكابر علمائه. أخبار وقائعه مع الروم كثيرة ، وقد سجل المتنبي بعضها بقصائد رفعت من شهرة سيف الدولة وبها سطع ذكره ولمع مجده بما انطوت من مدح شجاعته وبعد همته وكثرة عطاياه. ولما مرض مرض موته أمر أن يُجمع الغبار الذي تراكم على ثيابه في الحروب والغزوات وأن يصنع منه لبنة، وأوصى أن يوضع خده عليها إذا دفن. توفي في حلب عن (٥٣) عامًا . وحمل جثمانه إلى ميافارقين وفيها دفن .[الأعلام ١١٨/٥ ، وفيات الأعيان ٤٠١/٣] .

(٣) هو : الحسن بن علي بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي. أبو علي ، إمام عصره في النحو واللغة. ولد سنة (٢٨٨هـ) في مدينة (فسا) أو (نسا) ، من أعمال فارس والنسبة إليها (فسوي) ، وجاء إلى بغداد ودرس على أئمة النحو واللغة فيها، ثم قصد حلب وأقام مدة عند سيف الدولة. ثم إن عضد الدولة البويهي استدعاه إلي (شيراز) ليؤدب ابن أخيه (خسرو) أي (كسرى) فنال عنده حظوة وألف له كتاب (الإيضاح) و (التكملة) ، ثم عاد إلى بغداد وأقام فيها الى أن مات عن (٨٦) عامًا .كان أبو علي إمام النحو في وقته وكانت له في علم اللغة تخريجات جياد. من تصانيفه: التذكرة في علوم العربية - والمقصور والممدود - والإيضاح في النحو - ورسائل ألفها في مسائل متعددة في اللغة والنحو . [تاريخ بغداد ٥٢/٧ ، معجم الأدباء ٩/٣ ، إنباه الرواة ٢٧٣/١] .

فقال أبو علي : هذه صفات ، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة .

قال الأصفهاني : وينبغي حمل كلامهم على منعه في لغة واحدة ، فأما في لغتين فلا ينكره عاقل .

والثالث : أنه واقع في اللغة دون الأسماء الشرعية ، وإليه ذهب في «المحصول» [١] فقال : الأظهر أنه لم يوجد ؛ لأنه على خلاف الأصل ، فيتقدر بقدر الحاجة ، ويشكل على هذا قول الإمام : إن الفرض والواجب مترادفان وكذا السنة والتطوع .

ص : والْحَدُّ ، والمَحْدودُ وَنَحْوُ : حَسَنٍ بَسَنٍ غَيْرُ مُتَرادِفَيْنِ عَلَى الأَصَحِ .

ش : فيه مسألتان :

الأولى : قيل : الحد والمحدود مترادفان ، والصحيح تغايرهما وذلك خارج بقولنا في تعريف المترادف باعتبار واحد ، فإن دلالتهما على المعنى باعتبارين : الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة ، والمحدود يدل عليها بالتضمن ، وقال القرافي في «التنقيح» : هو غير المحدود ، إن أريد اللفظ ، ونفسه إن أريد المعنى ، وأخذ ذلك من قول الغزالي في «المستصفى» [٢] : إن ذلك ليس خلافًا ، بل من نظر إلى الحقيقة في الذهن قال : إنه نفسه ، ومن نظر إلى للعبارة عنها قال : إنه غيره .

الثانية : التابع وهو الذي لا يستعمل منفردًا ، وإنما يستعمل مع متبوعه نحو حسن بسن ، وخراب يباب ، قيل : إنه مع متبوعه مترادفان ، والصحيح المنع ؛ فإنه إذا قطع عن متبوعه لا دلالة له أصلاً .

ص : والْحَقُّ إفادَةُ التّابعِ التَّقْوِيَةَ .

---

(١) انظر المحصول للرازي (١٣٠/١) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (٢١/١) .

ش : ذهب الآمدي إلى أنه لا فائدة للتابع أصلاً ، وهو ظاهر قول البيضاوي : «والتابع لا يفيد» ، والحق أنه يفيد تقوية الأول ، فإنه لم يوضع عبثًا ، والفرق بينه وبين التأكيد أن التأكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز ، فإن قولك : «جاء القوم» يحتمل بعضهم على سبيل المجاز ؛ فإذا قلت : كلهم ، انتفى ذلك .

ص : وَوُقوعُ كُلٍّ مِنَ المُتَرادِفَيْن مَكانَ الآخَرِ إنْ لَمْ يَكُنْ تُعُبِّدَ بِلَفْظِهِ خِلافًا لِلإمامِ مُطْلَقًا ، وَلِلبيْضاوِيِّ و الهِنْدِيِّ : إذا كانا مِنْ لُغَتَيْنِ .

ش : هل يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر أم لا ؟ فيه مذاهب :

أحدها : الجواز مطلقًا ، وهو اختيار ابن الحاجب .

والثاني : المنع مطلقًا ، وهو اختيار الإمام وأتباعه .

والثالث : الجواز إذا كانا من لغة واحدة ، والمنع إذا كانا من لغتين ، وبه قال البيضاوي والصفي الهندي .

وأشار المصنف بقوله : «إن لم يكن تُعُبِّدَ بلفظه» إلى تقييد محل الخلاف بذلك فيما تعبد بلفظه ، كالتكبير لا يقوم غيره مقامه قطعًا ، وفي هذا القيد نظر ؛ فإن المنع هناك لعارض شرعي ، والبحث في هذه المسألة إنما هو من حيث اللغة ، وهذا هو الفرق بين هذه المسألة ومسألة الرواية بالمعنى ، فإنهما متشابهتان ، والفرق بينهما أن المستند في الجواز هنا أو المنع اللغة ، وهناك الشرع ، وفي عبارة البيضاوي إشارة إلى أن الخلاف في حال التركيب ، فأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء فلا خلاف في جوازه .

ص : مَسْأَلَةٌ : المُشْتَرَكُ واقِعٌ خِلافًا لِثَعْلَبٍ والأَبْهَرِيِّ والبَلْخِيِّ مُطْلَقًا ، وَلِقَوْمٍ فِي القُرْآنِ ، قِيلَ : والحَدِيثِ ، وَقِيلَ : واجِبُ الوُقوعِ ، وَقِيلَ : مُمْتَنِعٌ ، وَقالَ الإمامُ الرَّازِيُّ : مُمْتَنِعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ فَقَطْ .

ش : في المشترك مذاهب :

أصحها : أنه جائز واقع ، وليس بواجب .

الثاني : أنه جائز غير واقع ، وبه قال ثعلب والأبهري والبلخي ، وقيل : المعروف عن هؤلاء الإحالة .

الثالث : أنه غير واقع في القرآن خاصة ، وحُكي عن ابن داود الظاهري (١) .

الرابع : غير واقع في الحديث أيضًا .

الخامس : أنه واجب الوقوع .

السادس : أنه ممتنع ، أي : مُحال عقلاً .

السابع : أنه ممتنع بين النقيضين فقط ، وبه قال الإمام . وعلله بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين ، وهو حاصل عقلاً ، فالوضع له عبث . وأجيب بأن فائدته استحضار التردد بأمرين يغفل الذهن عنهما ، والفائدة الإجمالية قد تقصد .

ص : مَسْأَلَةٌ : يَصِحُّ إطْلاقُهُ عَلَى مَعْنَيَيْهِ مَعًا مجازًا ، وَعَن الشَّافِعِيِّ والْقاضِي والْمُعْتَزِلَةِ : حَقِيقَةً ، زادَ الشّافِعِيُّ : وَظاهِرٌ فِيهما عِنْدَ التَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرائِنِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهما ، وَعَنْ الْقاضِي : مُجْمَلٌ، وَلَكِنْ يُحْمَلُ احْتِياطًا ، وَقالَ أَبو الْحُسَيْنِ والْغَزالِيُّ : يَصِحُّ أَنْ يُرادَ لا أَنَّهُ لُغَةٌ ، وَقِيلَ : يَجوزُ فِي النَّفْيِ لا الإِثْباتِ .

ش : تقدم على تقدير هذه المسألة الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل .

---

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني ، أبو سليمان أحد الأئمة المجتهدين . تنسب إليه الطائفة الظاهرية. سميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس وكان داود أول من جهر بهذا القول ولد بالكوفة ، سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم بها وبها توفي. [الأعلام ٨/٣ ،والأنساب للسمعاني ص٣٧٧ والجواهر المضية ٤١٩/٢] .

فأما الوضع : فهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى ، وهو من صفات الواضع .

وأما الاستعمال : فهو إطلاق اللفظ، وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم .

وأما الحمل : فاعتقاد السامع مراد المتكلم ، أو ما اشتمل على مراده ، فتقدم الكلام على وضع المشترك في المسألة المتقدمة ، وتكلم المصنف في هذه المسألة على الاستعمال ، وذكر في إثباته مسألة الحمل ، فأما استعمال المشترك في معنييه ففيه مذاهب :

أحدها -وبه قال الأكثرون- : جوازه ، كقولنا : العين مخلوقة ، ونريد جميع معانيها ، وشرطه أن لا يمتنع الجمع بينهما ، كاستعمال صيغة «افعل» للأمر والتهديد ، واختار المصنف تبعًا لابن الحاجب أن ذلك مجاز ، وإليه ميل إمام الحرمين .

الثاني : جوازه ، وأنه حقيقة ، وحكاه الآمدي عن الشافعي والقاضي أبي بكر ، وحكاه المصنف عنهما ، وعن المعتزلة ، وهو قول بعضهم كأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ، لكن منعه أبو هاشم وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والكرخي .

الثالث : يصح أن يراد باللفظ الواحد معنياه بوضع جديد ، لكن ليس من اللغة ؛ فإن اللغة منعت منه .

الرابع : أنه يجوز في النفي كقولنا : «لا قرء للحامل تعتد به» ويمتنع في الإثبات ، والفرق بينهما أن النكرة في سياق النفي تعم ، وبه قال صاحب «الهداية» من الحنفية ، وبقي مذهبان آخران :

أحدهما : المنع مطلقًا ، ونصره ابن الصباغ في «العدة» ، والإمام في «المحصول» [(١)].

الثاني : أنه يجوز في الجمع نحو : «اعتدي بالأقراء» دون المفرد سواء في ذلك الإثبات والنفي ، وأما حمله على معنييه فقد ذكره المصنف بقوله : «زاد

---

(١) انظر المحصول (١/١٠٥) .

الشافعي» إلى قوله : «احتياطًا» ، وتقريره أنه اختلف في حمل السامع المشترك على معنييه عند تجرده عن القرائن على مذاهب :

أحدها : المنع ، وحكاه الصفي الهندي عن الأكثرين .

الثاني : وجوب حمله على معنييه ، وأنه من باب العموم ، وهو المحكي عن الشافعي .

الثالث : حمله على معنييه ، وأنه من باب الاحتياط ، وهو محكي عن القاضي أبي بكر ، كذا نقله المصنف ، ونقل الآمدي عنهما أنه من باب العموم ، ونقل البيضاوي عنهما أنه من باب الاحتياط .

واعلم أن نقل حمل المشترك على معنييه عن القاضي هو كذلك في «المحصول» ، لكن الذي في كتاب «التقريب» له أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على واحد منهما إلا بقرينة .

ص : والأَكْثَرُ أنَّ جَمْعَهُ بِاعْتِبارِ مَعْنَيَيْهِ إنْ ساغَ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ .

ش : اختلف في جمع المشترك باعتبار معنييه ، كعيون زيد ، وتريد به : باصرة ، وذهبًا ، وجارية ، فقال الأكثرون - وهو مبني على الخلاف في المفرد - إن جوزنا هناك فكذا هنا ، وإن منعنا امتنع .

وقول المصنف : «إن ساغ» هو من زيادته على المختصرات ، وأشار به إلى خلاف النحاة في تثنية اللفظين المختلفين في المعنى ، فرجح ابن الحاجب في «شرح المفصل» المنع ، وحكاه عن الأكثرين ، ورجح ابن مالك الجواز مطلقًا ، وصحح قول الحريري فانثنى بلا عينين يريد الباصرة والذهب ، ويؤيده قوله في الحديث : «الأيدي ثلاث» [1] وقال ابن عصفور : إن اتفقا في المعنى الموجب

(١) **صحيح :** رواه أبو داود ، كتاب الزكاة ، باب : في الاستعفاف ، حديث (١٦٤٩) ، وأحمد ، حديث (١٥٤٦٠) وابن خزيمة في صحيحه (٤/٩٧) ، حديث (٢٤٤٠) وابن حبان في صحيحه (٨/١٤٨) حديث (٣٣٦٢) ، والحاكم في المستدرك (١/٥٦٦) ، حديث (١٤٨٣) كلهم عن مالك بن نَضْلَةَ رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «الأيدي ثلاثة : فيد الله العليا ، ويد المعطي .....=

للتسمية كالأحمرين ، أي : الذهب والزعفران جاز ، وإلا فلا ، كالعين الباصرة والذهب .

ص : وَفِي الْحَقِيقَةِ والمَجَازِ الخِلافُ خِلافًا لِلقاضِي ، وَمِنْ ثَمَّ عَمَّ نَحْوُ : ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ (١) الواجبَ والمندوبَ ، خِلافًا لِمَنْ خَصَّهُ بِالواجِبِ وَمَنْ قالَ : لِلْقَدْرِ المُشْتَرَكِ .

ش : استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه على الخلاف في استعماله في معنييه الحقيقيين ، إذا لم يكن بينهما تنافٍ ، كإطلاق الشراء على الشراء الحقيقي والسوم ، وخالف في ذلك القاضي أبو بكر ، فمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وإن جوز استعماله في معنييه فارقًا بأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له ، والمجاز فيما لم يوضع له ، وهما متناقضان ، كذا نقله عنه المصنف ، ووهمه الشارح في ذلك ، فقال : لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه ، وإنما منع حمله عليهما بغير قرينة ، فاختلطت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل ، وموضع الخلاف كما فرضه ابن السمعاني فيما إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته ، وإلا امتنع الحمل قطعًا ، لأن المجاز لا يعلم تناول اللفظ له إلا بتقييد ، والحقيقة تعلم بالإطلاق .

ثم بين المصنف أن من فوائد الخلاف في ذلك الخلاف في عموم قوله تعالى ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ فمن حمله عليهما ، جعل الآية شاملة للواجب والمندوب ، واستدل بها عليهما ومن منع ذلك خصها بالواجب ، وقال بعضهم : هي للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو مطلق الطلب .

ص : وَكَذَا المَجَازَانِ .

ش : أي : يَجْرِي الخِلافُ في استعمالِ اللفظِ في مَجازَيهِ ، كإطْلاقِ الشِّرَاءِ

= التي تليها ، ويد السائل السفلى ، فأعط الفضل ، ولا تعجز عن نفسك» .
والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٧٤٩) .
(١) الحج : ٧٧ .

على السَّومِ ، وَشِرَاءِ الوكِيل ، وهي مسْأَلَةٌ غرِيبَةٌ ، قَلَّ مَنْ ذَكَرَهَا ، وقَدْ تعَرَّضَ لها إمَامُ الحَرَمينِ [١] وابْنُ السَّمْعَانيِّ في «القَواطِع» ، واختَارَ الآمِدِيُّ وابْنُ الحَاجِبِ [٢] فيها الإجْمَالَ ، وهو مُخالفٌ لاختِيَارِهما في الحقِيقَتينِ الإعْمَالَ .

قال الشَّارِحُ [٣] : لا يخْفَى أنَّ صورَةَ المسْألةِ حيثُ تعذَّرَتِ الحَقيقةُ ، ولا بُدَّ من تقْييدِ المجَازينِ بالمُتساوِيين ، فإنَّه متى رُجِّحَ أحدُهُما تعَيَّنَ ، ويُحتَملُ أن يجْرِيَ فيه خِلافُ الحقِيقَةِ والمجَازِ ؛ لأنَّ المجازَ الرَّاجحَ هنا بمَثابةِ الحقِيقَةِ هناك ، قال الأصْفَهانيُّ : وشَرطُه ألاَّ يَتنافَى المجَازَانِ كالتَّهديدِ والإباحَةِ ، فإن صيغَةَ الأمْرِ حقِيقَةٌ في الإيجاب ، مجَاز فيهما .

ص : الحَقِيقَةُ : لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَه ابْتِداءً .

ش : لو صدَّر الحَدَّ بالقَولِ لكانَ أولى ؛ فإنَّه لا يتَناوَلُ المهْمَلَ ، فهو جِنْسٌ أقرَبُ .

وخرَجَ بقولِهِ : «مستَعْملٌ» المهْمَلُ ، واللَفظُ قبلَ الاستِعْمالِ ، فإنَّه لا يُوصَفُ بأنَّه حقِيقةٌ ولا مجَازٌ .

وقولُه : «فِيمَا وُضِع له» يحتَمِل أن يكُونَ من تَمامِ الفَصلِ ، ويحتَمِلُ أنْ يكُونَ فصْلاً مستقِلاً ، لإخراجِ الوضْعِ الجَديدِ ؛ فإنَّه ليس مِنْ وضْعِ وَاضِعِ اللُّغةِ ، والأَعلامَ ، إنْ قلْنَا : إنَّها ليستْ حقِيقَةً ، والمسْتعْمَلَ في غيرِ ما وُضِعَ له غَلطًا .

وقوله : «ابتِدَاءً» أخْرَجَ المجازَ ، فإنَّه مَوضُوعٌ وضْعًا ثانيًا .

وإنما عدَلَ عن قَولِ ابنِ الحاجِبِ [٤] «أولاً» للخلاف في أنَّ الأوَّلَ هل يستلزِمُ ثانيًا ؟ فإنْ قلْنَا : يستلزِمُهُ ، لزِمَ أنَّ الحقِيقَةَ تستلزِمُ المجاز ، ولا قائِلَ

---

(١) البرهان (٢٣٦/١) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦١/٢) .

(٣) التشنيف (٤٣٥/١ - ٤٣٦) .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٣٨/١) .

به ، إنَّما اختلفُوا في عكسِه .

ولم يقُلْ المصنِّفُ : «في اصطلاح التَّخاطُبِ به» كما عبَّرَ به غيرُه ؛ لإدخالِ الحقيقَةِ الشَّرعيَّةِ والعُرفِيَّةِ ، فإنهُما باعتبارِ الوضْع اللُّغويِّ مستعْملانِ في وضْعٍ ثانٍ ؛ لأنَّه لم يُقَيِّدِ الوضْعَ باللغويِّ ، بل أطلَقَهُ فتناوَل الشَّرعِيَّ والعُرفِيَّ ، وهما مستعْملانِ فيهِمَا في وضْعٍ أوَّلٍ .

وقال الأصْفَهَانيُّ في «شرح المحصول» : لا يحتاجُ لقَيدِ الأوَّليَّةِ ؛ لأنَّا وإن قلْنَا بوضْع المجازِ ؛ فإنَّ المرادَ به اعتبارُ العرَبِ ذلك النَّوعَ ، لا استعْمالُ آحادِ النَّوعِ ، فهو غيرُ الوضْعِ المعتَبرِ في الحقِيقةِ .

ص : وَهِيَ لُغَوِيَّةٌ وَعُرْفِيَّةٌ وَشَرْعِيَّةٌ وَوَقَعَ الأُولَيَانِ وَنَفَى قَوْمٌ إمْكَانَ الشَّرْعِيَّةِ ، والْقَاضِي وَابْنُ الْقُشَيْرِي وُقُوعَهَا ، وَقَالَ قَوْمٌ : وَقَعَتْ مُطْلَقًا ، وَقَوْمٌ : إلاَّ الإيمَانَ ، وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ ، وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لأَبِي إسْحَاقَ الشِيرَازِيِّ ، وَالإمَامَيْنِ وَابْنِ الْحَاجِبِ وُقُوعُ الْفَرعِيَّةِ لاَ الدِّينِيَّةِ ، وَمَعْنَى الشَّرْعِيِّ مَا لَمْ يُسْتَفَدِ اسْمُهُ إلاَّ مِنَ الشَّرْعِ ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمَنْدُوبِ وَ الْمُبَاحِ .

ش : الحقائقُ ثلاثٌ : اللُّغويةُ ، والعرفيَّةُ ، والشرعيَّةُ ، ودخَل في العرفيَّةِ العامَّةُ ، وهي المنْقولة عن موضوعِها الأصليِّ إلى غيرِهِ بالاستعْمالِ العامِّ ، إمَّا بتخصيصِ الاسْمِ ببعضِ مسمَّياتِهِ ، كالدَّابةِ فإنَّها موضوعَةٌ في اللغةِ لكلِّ ما يدبُّ ، فخصَّها العرْفُ العامُّ بذاتِ الحافِرِ ، وإمَّا باشتهارِ المجازِ بحيثُ يستنْكَرُ معه استعْمالُ الحقيقَةِ كإضافَةِ الحرْمةِ إلى الخمْرِ ، وهي في الحقيقةِ مضافةٌ إلى الشربِ ، فهذان قسمان ذكرَهما في «المحصول» .

والخاصَّةُ وهي التي نقلَها عن موضُوعِها الأصلِّي قومٌ مخصوصونَ ، كاصطِلاح النُّحاة على الرفعِ والنصبِ والجرِ وغيرِها من اصطِلاحِ أصحاب العلُومِ .

فأما الأُوليانِ : وهما اللُّغويةُ والعرفيَّةُ فهما واقعتانِ - قال الشارحُ : بلا

خلافٍ - وهو مسلَّمٌ في العرفيَّةِ الخاصَّةِ ، أمَّا العرفيَّةُ العامةُ فأنكَرَها قومٌ كالشرعيَّةِ ، وفي الشرعيَّةِ مذاهبُ :

أحدُها : منعُ إمكانِها ، حكاهُ في «شرحِ المعتَمدِ» لأبي الحسينِ عن قومٍ كذا في «شرحِ المحصُولِ» للأصفهانِّي معترضًا به على قولِ «المحصول» :اتفَقوا على إمكانِها [(١)] ، لكن قال الشارحُ [(٢)] : الذي رأيتُه في «المعتَمَدِ» لأبي الحسينِ لما حكي عن قوم من المرجئَةِ نفيَ الحقيقةِ الشرعيَّةِ ، أي : وقوعَها ، قال : وبعضُ عللِهِم تدلُّ على أنَّهم أحالُوا ذلك .

قال الشارحُ [(٣)] : وحينَئذٍ فلم يصرِّحوا به ، نعم ، قال بعضُهم : من يَقولُ بأنَّ دلالةَ اللفظِ طبعِيَّةٌ لا يقولُ بالجوازِ هنا ؛ لأنَّ الاسمَ عندَهُ واجبٌ للمسمَّى . انتهى .

الثاني - وهو قولُ القاضي أبي بكرٍ وابنِ القشيريِّ - : نفيُ وقوعِها ، والألفاظُ المستعمَلةُ في الشرْعِ لمعانٍ لم تعهدْهَا العربُ باقيةٌ على مدلولِهَا اللُّغويِّ ، والأمورُ الزائدةُ على المعنَى اللغويِّ بشروطٍ معتبرَةٍ فيه ، وحكاهُ الماوردِيُّ في «الحاوي» عن الجمْهورِ .

الثالث : وهو قَولُ المعتزلِةِ [(٤)] : وُقوعُها مطلقًا ، أي : أنَّ الشارعَ ابتَدأ وضْعَ لفظِ الصلاةِ والصَّومِ وغيرِهما للمَعاني الشرعيَّةِ من غير نقْلٍ لها من اللُّغةِ ، فليستْ مجازاتٍ لغويةً .

الرابعُ :وقُوعُها إلا الإيمان ؛ فإنه باقٍ على مدْلوله اللغويِّ ، قالَهُ الشيخُ أبو إسحاقَ في شرحِ «اللُّمع» [(٥)] .

---

(١) انظر المحصول (١/١١٩) .

(٢) انظر التشنيف (١/٤٤٠) .

(٣) انظر التشنيف (١/٤٤٠) .

(٤) انظر البرهان (١/١٣٤ ، ١٣٥) ، المستصفى (١/٣٢٦) ، الإحكام للآمدي (١/٤٨) ، المنخول (٧٠) .

(٥) انظر شرح اللمع (١/١٨٣) .

الخامسُ : الوقفُ ، وإليه ميلُ الآمديِّ (١) .

السادسُ : الوُقوعُ في فُروعِ الشريعَةِ كالصَّلاةِ والصَّوم دونَ أصولِها ، وهي المُرادُ بالدِّينيَّةِ ، كالإيمانِ والكفْرِ والفسْقِ ، واختارَهُ المصنِّفُ ، وفي نقْلِهِ ذلكَ عن أبي إسحاقَ الشِّيرازيِّ نظرٌ ؛ لأنَّه لم يستثْنِ الدِّينيةَ مطلقًا ، بل الإيمانَ فقط ، كما تقدَّم في «شرحِ اللُّمعِ» له ، وعن الباقينَ نظرٌ من وجهين :

أحدُهما : أنَّهم لم يفرِّقوا بين الفروعِ والدينيَّةِ .

والثاني : أن مقتَضى كلامِهِ أنَّهم أثبتوها في الفُروعِ مطلقًا من غيرِ أنْ يكونَ مجازاتٍ لغويةٍ ، كما تَقولُ به المعتزِلةُ على الإطلاقِ ، وليس كذلكَ ؛ بل راعَوا فيها الوضْعَ اللغويَّ ، وقالوا : إنَّها مجازاتٌ لغويةٌ اشتُهِرتْ فصارتْ حقائقَ شرعيَّةً ، فإطلاقُ لفظِ الصلاةِ على ذاتِ الأرْكانِ مجازٌ لغويٌّ حقيقةٌ شرعيةٌ ؛ لا أنَّها مخترعةٌ ، بل سبق لها استعْمالٌ في اللغةِ مجازيٌّ .

ثم بيَّن أن الحقيقةَ الشرعيَّةَ هي التي استفيدَ وضْعُها للمعْنى من جهةِ الشرْعِ ، هذه العبارَةُ هي المحرَّرةُ .

وأمَّا قولُ المصنِّفِ : «ما لم يُستفَدِ اسمُهُ إلا من الشرْعِ» فإنَّ مقتَضاهُ حصرُها في ألفاظٍ ابتكَرَها الشرْعُ لا يَعرِفُها أهْلُ اللغَةِ ، وليس كذلك ، وقد ذكَر الصفيُّ الهنديُّ أنَّها على أربعَةِ أقسامٍ (٢) :

أحدُها : أن يكُونَ اللفظُ والمعْنَى معْلومَينِ لأهْلِ اللغَةِ ، لكنَّهم لم يَضَعوا ذلكَ الاسْمَ كذلك للمعْنَى كـ «الرَّحمنِ» .

الثَّاني : أن يكُونا غيرَ معْلومينِ لهم أصلاً ، كأوائِلِ السورِ عندَ مَنْ يَجْعَلُها أسماءً لها وللقرآنِ .

الثَّالثُ : أن يكُونَ اللفْظُ معْلومًا لهم دونَ المعنى ، كالصَّلاةِ والصومِ ونحوِهما .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٦١/١) .

(٢) انظر الإبهاج شرح المنهاج (٢٧٥/١) ، البحر المحيط (١٥٨/٢) .

والرابعُ : عكسُهُ ، ومثَّلَ له بالأَبِّ ، فإنَّ معْناهُ معْروفٌ عندَ العربِ ، وهو العُشبُ ، لكنَّهم لا يعرِفونَ هذا اللفْظَ .

كذا قِيلَ ، وفيه نظَرٌ ، والأقسامُ الأربعَةُ واقعَةٌ ، كما قال الصفيُّ الهنديُّ : إنَّه الأشبَهُ ، ولعلَّ مرادَ المصنِّفِ بالاسم : التسميةُ ، أي : لم تُعرَفِ التَّسميةُ بها لهذا المعنى الخاصِّ ؛ إلا من الشرْعِ وإن كان ذلك الاسمُ معْهودًا في اللغةِ ، وكان ينبَغي تقدِيمُ تعريفِ الشرعيَّةِ على ذِكْرِ حكمِها ؛ لأنَّ الحكْمَ على الشيءِ فرعُ تصوُّرِهِ .

ثم ذَكَرَ المصنِّفُ أنَّ الاسمَ الشرعيَّ لا يختَصُّ بالواجِبِ ، بل يُطلَقُ أيضًا على المندوب والمباح .

وقال الشارح (١) **:** هذا بالنسبَةِ إلى عرْفِ الفقَهاءِ لا الأصوليين ، لكنْ قد يُتوَقَّفُ في إطلاقِهِ على المُباحِ ، ولهذا قال إمامُ الحرَمينِ في «الأساليبِ» : الذي يعنِيه الفقِيهُ بالشَّرعيِّ هو الواجِبُ والمندُوبُ .

وقال النوويُّ في صلاةِ الجَماعةِ من «الروضة»: معنى قولهم : لا تُشْرَعُ الجماعة في النوافِلِ المطلقةِ : لا تُسْتَحَبُّ ، فلو صلاَّها جماعة جاز ، ولا يقال مكروه . انتهى .

قلت : الظاهر أن الخلاف في إثبات الحقيقة الشرعية يأتي في ألفاظ الأحكام الخمسة ، وأن كلام إمام الحرمين والنووي في نفي الحكم وهو المشروعية ، فلا يقال : شرع كذا وكذا ؛ إلا في الواجب والمندوب فقط ، وأما استعمال الشارع له لفظًا مبتكرًا أو مجازًا لغويًّا فليس كلامهما فيه ، والله أعلم .

تنبيه : قوله : «الأوليان» بضم الهمزة ، وبالياء المثناة من تحت . تثنية أولى .

وإن قلت : الأوَّلَتانِ بفتح الهمزة ، وتشديد الواو ، وبالتاء المثناة من فوق ، فهو تثنية أولة ، وهي لغة قليلة .

---

(١) انظر التشنيف (١/٤٤٨) .

ص : مسألـةٌ : وَالمَجَـازُ (١) : الـلَّفْظُ الْمُسْتَعْمَـلُ بِـوَضْعٍ ثَـانٍ لِعَلاَقَةٍ ، فَعُلِمَ وُجُوبُ سَبْقِ الوَضْعِ وَهُوَ اتِّفَاقٌ ، لاَ الاسْتِعْمَـالُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ ، قِيلَ : مُطْلَقًا ، وَلِلظَّاهِرِيَّةِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ .

ش : «اللفظ» جنس .

وخرج بقوله : «المستعمل» المهمل ، واللفظ قبل الاستعمال ، ولو عبر بالقول لكان أولى ، كما تقدم .

وخرج بقوله : «بوضعٍ ثانٍ» الحقيقة ، وهو أحسن من قول ابن الحاجب : «في غير وضع أول» .

وخرج بالعلاقة العلمُ المنقول : كبَكْر ، وكلب ، فليس بمجازٍ ؛ لأنه لم ينقل لعلاقة .

وعُلِم من هذا التعريف أمران :

أحدهما : أن المجاز يستلزم وضعًا سابقًا عليه ، ولا خلاف فيه .

وثانيهما : أنه لا يستلزم سبق استعمال ، فقد يستعمل المجاز من غير استعمال الحقيقة ، وهي مسألة أن المجاز هل يستلزم الحقيقة ؟ ونقل فيه المصنف ثلاثة مذاهب :

أحدها : منع ذلك ، بل لا بد لصحة المجاز من سبق استعمال اللفظ في حقيقته ، وهذا مقابل المختار في كلام المصنف ، وبه قال أبو الحسين البصري وابن السمعاني والإمام .

الثاني : جوازه، أي : جواز استعمال المجاز بدون استعمال الحقيقة مطلقًا.

الثالث : وهو مختار المصنف تبعًا للآمدي : جوازه في غير المصدر .

---

(١) **المجاز لغة :** المَعْبَر . **واصطلاحًا :** هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي للفظ ، كاستعمال لفظ أسد للرجل الشجاع . انظر التعريفات (٢٥٧) ، والحدود الأنيقة (٧٨) ، والإحكام للآمدي (١/٥٣) ، وإرشاد الفحول (٤٩) .

ثم حكى الخلاف في أن المجاز واقع أم لا ؟

والمشهور وقوعه مطلقًا ، أي : في اللغة والشرع والعرف ، وذهب الأستاذ أبو إسحاق ، وأبو علي الفارسي إلى منع وقوعه مطلقًا ، وتوقف الإمام والغزالي في صحته عن الأستاذ ، وقالا : لعله أراد أنه ليس بثابت ثبوت الحقيقة ، ونقل ذلك عن الفارسي هو في فوائد الرحلة لابن الصلاح ، عن ابن كج [1] عنه ، لكن نقل عنه تلميذه أبو الفتح أن المجاز غالب على اللغات .

ومنع الظاهرية وقوع المجاز في الكتاب والسنة ، كذا نقله في «المحصول» ، عن ابن داود ، لكن قال الأصفهاني في شرحه : إن المنع في السنة لا يعرف إلا في «المحصول» .

قال الشارح [2] : لكن في «الإحكام» لابن حزم عن قوم منعه في القرآن والسنة .

وقال ابن الحاجب في الإضافة في «شرح المفصل» [3] : ذهب القاضي إلى أنه لا مجاز في القرآن .

قلت : وفي «طبقات العبادي» عن أبي العباس بن القاص من أصحابنا منعه في القرآن والحديث ، وذلك يرد على الأصفهاني ، والله أعلم .

ص : وَإِنَّمَا يُعْدَلُ إِلَيْهِ لِثِقَلِ الْحَقِيقَةِ أَوْ بَشَاعَتِهَا أَوْ جَهْلِهَا أَوْ بَلَاغَتِهِ أَوْ شُهْرَتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ .

ش : إنما يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة إلى المجاز ؛ لأسباب :

أحدها : ثقل لفظ الحقيقة على اللسان ، كالخَنْفَقِيقِ - بفتح الخاء

---

(١) هو : يوسف بن أحمد بن يوسف، أبو القاسم، الدينوري، المعروف بابن كج. فقيه، من أئمة الشافعية، ولي قضاء الدينور، وقال ابن خلكان: صنف كتبًا كثيرة انتفع بها الفقهاء. وقال السبكي: كان يضرب المثل في حفظه لمذهب الشافعي. وارتحل الناس إليه من الآفاق. وهو صاحب وجه في المذهب.
[وفيات الأعيان ٦/٦٣، وطبقات الشافعية ٤/٢٩، ومرآة الجنان ٣/١٢، والأعلام ٩/٢٨٤].

(٢) انظر التشنيف (١/٤٥١) وما بعدها .

(٣) انظر التشنيف (١/٤٥٢) .

المعجمة ، وإسكان النون ، وفتح الفاء ، وكسر القاف ، وإسكان الياء المثناة من تحت وآخره قاف - اسم للداهية ، فيعدل عنه إلى النائبة أو الحادثة ، أو نحوهما .

ثانيهما : بشاعة لفظها كالتعبير بالغائط عن الخراء .

ثالثها : جهل المتكلم أو المخاطب لفظه الحقيقي .

رابعها : بلاغة لفظ المجاز لصلاحيته للسجع والتجنيس وسائر أصناف البديع دون الحقيقة . قاله الشارح تبعًا لغيره ، وفيه نظر ، فمعنى البلاغة [١] معروف ، في علم المعاني والبيان ، وهذه الأمور ليست من البلاغة ، وإنما هي وجوه تحسينات للكلام زائدة عليها .

نعم ، ما ذكره يصلح لأن يكون من الأسباب التي يعدل لأجلها عن الحقيقة .

خامسها : أن يكون المجاز أشهر من الحقيقة .

وقوله : «أو غير ذلك» أي : كأن يكون معلومًا عند المتخاطبين ، و يقصدان إخفاءه عن غيرهما ، أو لعظم معناه ، كقولهم : سلام الله على المجلس العالي ، فهو أرفع في المعنى من قوله : سلام عليك ، أو لكونه أدخل في التحقير .

ص : وَلَيسَ غَالِبًا عَلَى اللُّغَاتِ ، خِلَافًا لابْنِ جِنِّي [٢] ، ولا

---

(١) **البلاغة لغة :** حسن البيان وقوة التأثير . **وعند علماء البلاغة :** مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته انظر المعجم الوسيط (٧٢/١) .

(٢) هو : عثمان بن جني الموصلي . أبو الفتح . من أئمة اللغة والنحو ومن أحذق أهل الأدب وأعلمهم ، وكان ناثرًا وشاعرًا . ولد بالموصل . كان أبوه مملوكًا روميًا لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي الموصلي . قرأ ابن جني العلم في العراق والموصل والشام وتتلمذ على يد أبي علي الفارسي ، ولما توفي أبو علي الفارسي تصدر للتدريس مكانه في بغداد. لما كان المتنبي في بلاط سيف الدولة بحلب كان ابن جني وأبو علي الفارسي . وكان بينهما مودة ، ولما مات المتنبي رثاه ابن جني بقصيدة جيدة . [وفيات الأعيان ٢٤٦/٣ ، معجم الأدباء ١٥/٥ ، تجارب الأمم ٤١٧/٢] .

مُعْتَمدًا حَيثُ تَسْتَحيلُ الحقيقةُ خِلافًا لأبي حَنيفةَ [١] .

ش : فيه مسألتان :

الأولى : قال في «المحصول» [٢] : ادعى ابن جني أن المجاز غالب على كل لغة ، سواء لغة العرب وغيرها ، فإنّ قولنا : قام زيد ، يفيد المصدر ، وهو جنس يتناول جميع أفراد القيام ، وهو غير مراد بالضرورة ، قال : وهذا ركيك ، فإن المصدر لا يدل على أفراد الماهية ، بل على القدر المشترك .

قلت : وكيف يتناول جميع أفراد القيام ، والأفعال في معنى النكرات ، والنكرة في سياق الإثبات لا تعم ؟!

الثانية : إذا أريد باللفظ معناه المجازي و كان المعنى الحقيقي هناك مستحيلاً ،فالمجاز عندنا لاغ غير معتمد ، وعند أبي حنيفة معمول به ، مثاله : إذا قال لعبده الذي هو أسن منه : هذا ابني ، وأراد به العتق ، لم يعتق عندنا ؛ لأن اللفظ إنما يصلح مجازًا ، إذا كان له حقيقة ، وهذا اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له ، فلُغِي ، وقال أبو حنيفة : يعتق .

ص : وَهُوَ وَالنَّقْلُ خِلاَفُ الأَصْلِ وَأَوْلى مِنَ الاشْتِراكِ ، قِيلَ : وَمِنَ الإِضْمَارِ ، والتَّخْصِيصُ أَوْلَى مِنْهُمَا .

ش : فيه مسائل :

الأولى : أن المجاز خلاف الأصل ، فإن أريد بالأصل الغالب ، فالمخالف فيه ابن جني كما تقدم ، وإن أريد به الدليل فالمراد أن المجاز على خلاف الدليل ، فإذا دار اللفظ بين احتمال الحقيقة والمجاز ، فاحتمال الحقيقة أرجح .

---

(١) انظر هذه المسألة في البحر المحيط (٢/٢٢٦) .

(٢) هو أبو بكر محمد بن جعفر الدقاق الشافعي الفقيه ، الأصولي ، القاضي ، والدقاق نسبة إلى الدقيق وعمله وبيعه ، ويلقب بخباط ، ولد سنة ٣٠٦هـ . قال الخطيب البغدادي : كان فاضلاً عالمًا بعلوم كثيرة ، وله كتاب في الأصول على مذهب الإمام الشافعي ، وكان فيه دعابة ، وله شرح المختصر توفي سنة ٣٩٢هـ . [طبقات الشافعية للإسنوي ٥٢٢/١ ، تاريخ بغداد ٢٢٩/٣ ، النجوم الزاهرة ٢٠٦/٤] .

الثانية : أن النقل خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين كونه منقولاً وكونه باقيًا على حقيقته اللغوية فالثاني أولى ، ولا يقال : لم يتقدم للمصنف ذكر النقل حتى يذكر معارضه ؛ لأن الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية هو الخلاف في النقل ، فالقاضي يمنعه ، والجمهور يجوزونه .

الثالثة : إذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز أولى على الصحيح .

الرابعة : إذا تعارض النقل والاشتراك فالجمهور على ترجيح النقل أيضًا .

الخامسة : إذا تعارض المجاز والإضمار ففيه مذاهب :

أحدها : تقديم المجاز لكثرته ، قاله الإمام في «المعالم» ، والصفي الهندي والقرافي .

ثانيها : تقديم الإضمار ؛ لأن قرينته متصلة .

ثالثها : تساويهما ، قاله في «المحصول» ، وتبعه البيضاوي ، وضعف المصنف الأول ، فمختاره إما الثاني أو الثالث وهو الظاهر .

السادسة : إذا تعارض النقل والإضمار فمقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه ، والمعروف تقديم الإضمار .

السابعة والثامنة : التخصيص أولى منهما ، أي : من المجاز ومن النقل .

تنبيه : ذكر المصنف هنا مما يخل بالفهم - أي : اليقيني دون الظني - : التخصيص ، والمجاز ، والإضمار ، والنقل ، والاشتراك ، فهذه خمسة ، وأهمل خمسة أخرى وهي : النسخ ، والتقديم ، والتأخير ، والمعارض العقلي ، وتغير الإعراب ، والتصريف ، لقوة الظن مع انتفاء الخمسة الأولى ، فانتفاء الاشتراك والنقل يفيد أنه ليس للفظ سوى معنى واحد ، وانتفاء المجاز والإضمار يفيد أن المراد باللفظ ما وضع له ، وانتفاء التخصيص يفيد أن المراد جميع ما وضع له ، ويقع التعارض بينهما على عشرة أوجه ، وضابطه أن تأخذ كل واحد مع ما قبله ، فالاشتراك يعارضه الأربعة قبله ، والنقل يعارضه الثلاثة قبله ، والإضمار يعارضه الاثنان قبله ، والمجاز يعارضه التخصيص قبله ، فهذه عشرة ، ولبعضهم

في ذلك وضم إليها النسخ :

تجـــوزٌ ثم إضمارٌ وبعدهما نقلٌ تلاه اشتراكٌ فهو يخلفه
وأرجحُ الكلِّ تخصيصٌ وآخرها نسخ فما بعده قسم يخلفـــه

ص : وَقَدْ يَكُونُ بِالشَّكْلِ أَوْ صِفَةٍ ظَاهِرَةٍ ، أَوْ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ قَطْعًا أَوْ ظَنًّا لاَ احْتِمَالاً وَبِالضِّدِّ وَالمُجَاوَرَةِ وَالزِّيَادَةِ والنُّقْصَانِ وَالسَّبَب لِلْمُسَبَّبِ وَالْكُلِّ لِلْبَعْضِ وَالْمُتَعَلِّقِ لِلمُتعلَّقِ وَبِالْعُكُوس ، وَمَا بِالْفِعْلِ عَلَى مَا بِالْقُوَّةِ .

ش : يشترط لصحة المجاز علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، وإلا لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى ، وهل يشترط اعتبار العرب لنوعها ؟ يأتي الكلام فيه ، وذكر لها المصنف أربعة عشر نوعًا :

الأول : علاقة المشابهة في الشكل كتسمية صورة الأسد المنقوشة على جدار أسدًا .

الثاني : علاقة المشابهة في الصفة ، وقيدها المصنف بأن تكون ظاهرة لينتقل الذهن إليها ، كإطلاق الأسد على الشجاع ، بخلاف إطلاقه على الأبخر .

الثالث : علاقة الاستعداد ، وهي تسمية الشيء باعتبار ما يكون ، وعبارة ابن الحاجب : «باسم ما يئول إليه» ، وعبر الإمام بتسمية إمكان الشيء باسم وجوده ، واشتهر التعبير عنها بتسمية الشيء باسم ما هو مستعد له ، وزاد المصنف على المختصرات قوله : «قطعًا أو ظنًّا لا احتمالاً» ، فمثال القطع قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (١) ومثال الظن : تسمية العصير خمرًا ، في قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (٢) وأخذ ذلك من قول أصحابنا في

---

(١) الزمر : ٣٠ .
(٢) يوسف : ٣٦ .

الرد على الحنفية في قولهم في قوله عليه الصلاة والسلام : «أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل» (١) : سماه باطلاً ؛ لأنه يئول إلى البطلان باعتراض الولي - : المآل إلى البطلان هنا ليس قطعًا ، ولا غالبًا .

وقال الشارح (٢) **:** لو عبر المصنف بدل قوله : «أو ظنًّا لا احتمالاً» ، «أو غالبًا لا نادرًا» لكان أولى ، قال : وحقه إذا زاد هذا القيد أن يقول : «بنفسه» ليخرج العبد فإنه لا يطلق عليه حر ، باعتبار ما يئول إليه .

الرابع : علاقة المضادة ، وهي تسمية الشيء باسم ضده ، كقوله تعالى : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (٣) سمى القصاص سيئة باسم ضده.

الخامس : علاقة المجاورة ، وهي تسمية الشيء باسم ما جاوره ، كتسمية القربة راوية ، والرواية في اللغة اسم الدابة التي يُستقى عليها ، فأطلق على القربة لمجاورتها .

السادس : علاقة الزيادة ، ومثَّل بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٤)

---

(١) **صحيح :** رواه أبو داود ، كتاب : النكاح ، باب : في الولي ، حديث (٢٠٨٣) ، والترمذي ، كتاب النكاح ، باب : ما جاء لا نكاح إلا بولي ، حديث (١١٠٢) . وابن ماجه ، كتاب : النكاح ، باب : لا نكاح إلا بولي ، حديث (١٨٧٩) وأحمد ، حديث (٢٤٧٩٨) ، والشافعي في مسنده ، ص (٢٧٥ ، ٢٩٠) وابن حبان في صحيحه (٩/٣٨٤) ، حديث (٤٠٧٤) ، والحاكم في المستدرك (٢/١٨٢) ، حديث (٢٧٠٦) ، والبيهقي في الكبرى (٧/١٠٥) ، حديث (١٣٣٧٦) من طريق ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة .

قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/١٥٦) ، حديث (١٥٠٤) : ... وأعل بالإرسال .

قال الترمذي : حديث حسن ، وقد تكلم فيه بعضهم من جهة أن ابن جريج قال : ثم لقيت الزهري فسألته عنه فأنكره ، قال : فضعف الحديث من أجل هذا ؛ لكن ذكر عن يحيى بن معين أنه قال : لم يذكر هذا عن ابن جريج غير ابن علية ، وضعف يحيى رواية ابن علية عن ابن جريج .

قلت : وقال الشيخ الألباني في الإرواء (٦/٢٤٤) ، حديث (١٨٤٠) : وهذا إسناد موصول مسلسل بالتحديث على أنه ليس فيهم من يعرف بالتدليس سوى ابن جريج ، وقد صرح بالتحديث أيضًا ...

(٢) انظر التشنيف (١/٤٦٠) .

(٣) الشورى : ٤٠ .

(٤) الشورى : ١١ .

فالكاف زائدة ، والتقدير : «ليس مثله شيء» إذ لو كانت الكاف أصلية لكان التقدير : ليس مثل مثله شيء ، فيلزم إثبات مثل لله تعالى ، وهو محال .

السابع : علاقة النقصان ، ومثل بقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (١) فإن تقديره : أهل القرية ؛ لأن القرية هي الأبنية المجتمعة ، ولا تُسأل .

الثامن : علاقة السببية ، وهي إطلاق اسم السبب على المسبب ، سواء كان السبب ماديًّا كقولهم : سال الوادي ، أو صوريًّا كقوله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٢) أي : قدرته فوق قدرتهم ، أو فاعليًّا كقوله :

إذا نزل السماء بأرض قوم ....

أي : المطر .

أو غائيًّا ، كتسمية العنب خمرًا .

التاسع : علاقة المسببية ، أي : إطلاق اسم المسبب على المسبب ، كإطلاق الموت على المرض الشديد .

العاشر : علاقة الكلية وهي إطلاق اسم الكل على البعض ، كقوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ﴾ (٣) أي : أناملهم .

الحادي عشر : علاقة الجزئية ، وهي إطلاق اسم البعض على الكل ، كقولهم للزنجي : أسود ، مع بياض أسنانه ، وبعض عينيه ، ونوزع في هذا المثال بأنه ليس مفهوم الأسود من قام السواد بجميع أجزائه ، بل من قام بظاهر جلده ، فإطلاق الأسود على الزنجي حقيقة ، فالأولى تمثيله بتسمية جميع الذات رقبة .

الثاني عشر : علاقة التعلق ، أي : تسمية المتعلق باسم المتعلق ، والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل ، واسم المفعول ، فيشمل ستة

---

(١) يوسف : ٨٢ .
(٢) الفتح : ١٠ .
(٣) البقرة : ١٩ .

أقسام ، إطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى : ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ (١) أي : مخلوقه ، وعكسه كقوله تعالى : ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ (٢) أي : الفتنة ، وإطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى : ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (٣) أي : مدفوق وعكسه كقوله تعالى : ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ (٤) أي : ساترًا ، وإطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم : رجل عدل ، أي : عادل ، وعكسه قولهم : قم قائمًا ، أي : قيامًا .

الثالث عشر : عكسه ، أي : تسمية المتعلق بفتح اللام ، باسم المتعلِق بكسرها ، ومثل بقوله عليه الصلاة والسلام : «تَحَيَّضِي في عِلْمِ الله سِتًّا أو سبعًا» (٥) فإن التقدير : تحيضي ستًّا أو سبعًا ، وهو معلوم الله تعالى ، فقول المصنف : و«بالعكوس» راجع للثلاثة الأخيرة ، وقد بيناه كذا قرره المصنف

---

(١) لقمان : ١١ .

(٢) القلم : ٦ .

(٣) الطارق : ٦ .

(٤) الإسراء : ٤٥ .

(٥) رواه الشافعي في مسنده ص (٣١) ، وأبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، حديث (٢٨٧) ، والترمذي ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين ، حديث (١٢٨) ، وابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب : ما جاء في المستحاضة التي قد عدّت أيامَ أقرائها قبل أن يستمر بها الدم ، حديث (٦٢٢) وأحمد (٢٦٩٢٨) ، والحاكم في المستدرك (١/٢٧٩) ، حديث (٦١٥) والبيهقي في الكبرى (١/٣٣٨) ، حديث (١٤٩٩) ، والطبراني في الكبير (٢٤/٢١٧) حديث (٥٥١) ، والدارقطني (١/٢١٤) ، حديث (٤٨) . من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة ، عن أمه حمنة بنت جحش ، قالت : كنت أستحاض حيضة كبيرة شديدة ، فأتيت رسول الله أستفتيه وأخبره ... الحديث بطوله ... قال الحافظ في التلخيص الحبير (١/١٦٣) ، حديث (٢٢٣) : ... الحديث بطوله ، وفيه تلجمي قالت : هو أكثر من ذلك ، قال الترمذي : حسن . قال : وهكذا قال أحمد ، والبخاري . وقال البيهقي : تفرد به ابن عقيل ، وهو مختلف في الاحتجاج به . وقال ابن منده : لا يصح بوجه من الوجوه ؛ لأنهم أجمعوا على ترك حديث ابن عقيل . كذا قال !! وتعقبه ابن دقيق العيد واستنكر منه هذا الإطلاق ، لكن ظهر لى أن مراد ابن منده بذلك من خرج الصحيح وهو كذلك . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده .

قلت : قال الشيخ الألباني في الإرواء (١/٢٠٣) ، حديث (١٨٨) : وهذا إسناد حسن ....=

وتبعه الشارح .

والحق أن هذه الثالثة عشر ليست علاقة مستقلة ، بل داخلة في التي قبلها ؛ لأن لكلٍّ من هذه الثلاثة المذكورة - وهي المصدر واسم الفاعل واسم المفعول - تعلقًا بالأخرى ، وكل منها متعلِّق باعتبار ، ومتعلَّق باعتبار .

والمذكور في الثالثة عشر مندرج في الرابعة عشر .

والعجب تمثيل الشارح للثالثة عشر بمثال موافق لمثال الثانية عشرة ، فإنَّ كلاًّ منهما أطلق المصدر على اسم المفعول . الخلق مصدر ، والمخلوق مفعول ، والعلم مصدر ، والمعلوم مفعول ، وكان ينبغي له إذ أفرد هذا القسم تمثيله بقوله تعالى : ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ (١) أي : الفتنة ، كما مثلته فهو عكسه ، لكن لو فتحنا هذا التغاير لكثرت الأقسام لاستدعاء ذلك ذكر الأقسام الأربعة التي قدمتها ، والله أعلم .

الرابع عشر : إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدَّنِّ بالمسكر .

قال الشارح (٢) : وقد يقال برجوع هذه إلى قوله أولاً : «باعتبار ما يكون» ، ولهذا اقتصر الصفي الهندي على هذه ولم يذكر تلك ، بل ذكر بدلها باعتبار ما كان ، لكن الظاهر أن ما صنعه المصنف في حذفها أولى ، خلافًا للمختصرين ، لأنهم جزموا بأن إطلاق اللفظ باعتبار ما كان مجاز ، ثم ترجموا مسألة إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي ، وحكوا فيها الخلاف ، وهي عين المسألة المذكورة هنا .

= رجاله ثقات غير ابن عقيل ، وقد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه ، وهو في نفسه صدوق ، فحديثه في مرتبة الحسن ، وكان أحمد وابن راهويه يحتجان به كما قال الذهبي ، ولهذا قال الترمذي عقب هذا الحديث : حسن صحيح وسألت محمدًا (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال : هو حديث حسن صحيح ، وهكذا قال أحمد بن حنبل : هو حديث حسن صحيح .

(١) القلم : ٦ .

(٢) انظر التشنيف (٤٦٦/١) .

قلت : الصواب ذكرها ، وجزمهم هنا لا ينافي حكايتهم الخلاف في موضع آخر ؛ لأنهم إنما أرادوا هنا بيان العلاقة عند من يجعله مجازًا ، وليسوا هنا بصدد بيان أنه حقيقة أو مجاز ، فالخلاف في ذلك معروف في موضعه ، وإنما أريد هنا بيان أنواع العلاقة ، فذكرت هذه منها على قول من يجعل إطلاق اسم الفاعل باعتبار ما مضى مجازًا .

ثم إن الشارح لم يحقق أن هذه العلاقة وهي تسمية ما بالفعل على ما بالقوة هل هي العلاقة المتقدمة ، وهي تسميته باعتبار ما يكون ؟ وظاهر كلام المصنفين ترادفها ؛ لأنهم لم يجمعوا بينهما ؛ بل اقتصروا على تلك العبارة أو على هذه ، والظاهر أنها أخص منها ؛ فإنه لا يلزم من إطلاقه باعتبار ما يكون أن ذلك الذي يكون موجودًا بالقوة قبل كونه بالفعل ، فإن الموت ليس موجودًا في الحي بالقوة ، وكذا الخمرية في العصير ، بخلاف الإسكار في الخمر ، فإنه حاصل فيها قبل شربها بالقوة ، فالعلاقة الأولى تغني عن الثانية ، والثانية لا تغني عن الأولى ، والله أعلم .

ص : وَقَدْ يَكُونُ فِي الإسْنَادِ خِلاَفًا لِقَوْمٍ ، وَفِي الأَفْعَالِ وَالحُرُوفِ وِفَاقًا لابْنِ عَبْدِ السَّلاَمِ والنَّقْشَوانِيِّ ، وَمَنَعَ الإمامُ الحَرْفَ مُطْلَقًا وَالفِعْلَ وَالمُشْتَقَّ إلاَّ بِالتَّبَعِ وَلاَ يَكُونُ فِي الأَعْلامِ خِلاَفًا لِلْغَزَالي فِي مُتَلَمَّحِ الصِّفَةِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : قد لا يقع المجاز في المفردات ، بل في التركيب ، وهو الإسناد كقوله تعالى : ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [1] فالمجاز في نسبة الإخراج للأرض وهو بالحقيقة لله تعالى ، ويسمى المجاز العقلي ؛ لأن التجوز فيه في نسبة الفعل إلى غير من صدر عنه ، وخالف في ذلك قوم منهم السكاكي وابن الحاجب ، لكن اختلفا فيما هو ، فقال السكاكي : هو استعارة بالكناية ، وقال

(١) الزلزلة : ٢ .

ابن الحاجب : بل حقيقة ؛ لإسناد الفعل إلى فاعله عرفًا .

الثانية : ذكر الإمام فخر الدين الرازي أن الفعل والمشتق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات ، وإنما يدخلهما بالتبع للمصدر الذي هو المشتق منه ، فإن تجوز في المصدر تجوز فيهما ، وإن كان المصدر حقيقة فهما كذلك ، وخالفه في ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، والنقشواني فقالا : إنه قد يقع في الفعل وغيره من المشتق، بدون وقوعه في المصدر واختاره المصنف ، ومثل ابن عبد السلام ذلك بقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (١) ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ﴾ (٢) ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ﴾ (٣) فأطلق الماضي على المستقبل لتحققه ، وعكسه ، مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ (٤) أي : تلته، واستعمل لفظ الخبر في الأمر في قوله ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ (٥) وعكسه نحو ﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ (٦) أي مدَّ .

الثالثة : اختلف في دخول المجاز في الحروف ، فمنعه الإمام مطلقًا ، ومراده بالأصالة ؛ لأن معناه غير مستقل بنفسه ، فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة ، وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد ، والكلام إنما هو في المفرد ، ومراده أنه مجاز عقلي ؛ لقوله بعد ذلك : إن المجاز في التركيب عقلي لا لغوي .

وقال النقشواني رادًّا على الإمام : إذا استعمل الحرف في موضعه كان حقيقة ، وإذا استعمل في غيره لعلاقة كان مجازًا ، ومثله بقوله تعالى : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (٧) فإن حقيقة «في» الظرفية ، وهنا استعملت

---

(١) الأعراف : ٤٤ .
(٢) الأعراف : ٤٥ .
(٣) الأعراف : ٥٠ .
(٤) البقرة : ١٠٢ .
(٥) البقرة : ٢٣٣ .
(٦) مريم : ٧٥ .
(٧) طه : ٧١ .

لغيرها .

وقال ابن عبد السلام في كتاب المجاز : و قد تجوزت العرب في الحروف ك «هل» تجوزوا بها عن الأمر ، نحو : ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١) أي : فأسلموا، أو النفي : ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ (٢) أي : ما ترى ، والتقرير : ﴿هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (٣) .

الرابعة : منع الجمهور وقوع المجاز في الأعلام بالأصالة وبالتبعية ، إذ لا بُدَّ في المجاز من علاقة ، ولا علاقة في الأعلام ، فإن وجدت كمن سمى ولده مباركًا لما اعتقده من اقتران البركة بولادته فليس مجازًا ، إذ لو كان كذلك لامتنع إطلاقه بعد زوال العلاقة ، واعترضه النقشواني بأنك تقول : جاءني تميم أو قيس ، وأنت تريد طائفة منهم ، وهذا مجاز ، وتميم علم ، فقد تطرق المجاز إلى العلم ؛ لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق . انتهى .

وقال الغزالي : يدخل المجاز في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحارث ، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو .

ص : وَيُعْرَفُ بِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلاَ الْقَرِينَةُ وَصِحَّةِ النَّفْيِ وَعَدَمِ وُجُوبِ الاطِّرَادِ وَجَمْعِهِ عَلَى خِلاَفِ جَمْعِ الْحَقِيقَةِ وَبِالْتِزَامِ تَقْيِيدِهِ وَتَوَقُّفِهِ عَلَى الْمُسَمَّى الآخَرِ وَالإِطْلاَقِ عَلَى الْمُسْتَحِيلِ .

ش : للمجاز علامات يعرف بها :

أحدها : أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة ، وأورد المجاز الراجح ، وأجيب بأنه نادر ، فلا يقدح ؛ لأن الغالب أن المتبادر الحقيقة .

ثانيها : صحة النفي ، كقولك للبليد : ليس بحمار .

ثالثها : عدم وجوب الاطراد ، فقد يستعمل لوجود معنى في محل ولا

---

(١) هود : ١٤ .
(٢) الحاقة : ٨ .
(٣) الروم : ٨ .

يستعمل في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه ، كما تقول : اسأل القرية ، أي : أهلها ، ولا تقول : اسأل البساط ، قال ابن الحاجب : ولا عكس ، أي : ليس الاطراد دليل الحقيقة ، فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع ، وجوابه : أنه وإن اطرد لكنه لا يجب ، ولهذا عدل المصنف عن قول ابن الحاجب : «وبعدم اطراده» إلى قوله : «وعدم وجوب الاطراد» .

رابعها : جمعه على خلاف جمع الحقيقة ، كالأمر يجمع إذا كان بمعنى القول الذي هو حقيقته على أوامر ، وإذا كان بمعنى الفعل على أمور .

خامسها : التزام تقييده كجناح الذل ، ونار الحرب ، فإن الجناح والذل يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد ، وخرج بـ «الالتزام» المشترك ، فقد يقيد ، كقولك : عين جارية ، لكنه ليس قيدًا لازمًا .

سادسها : توقف استعماله على المسمى الآخر الحقيقي ، سواء أكان ملفوظًا به كقوله تعالى : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (١) فلا يقال : مكر الله ابتداء ، أو مقدرًا كقوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ (٢) ولم يتقدم لمكرهم ذكر في اللفظ ، لكنه تضمنه المعنى .

سابعها : الإطلاق على المستحيل ، فإن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له ، فيكون مجازًا كقوله : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (٣) .

وأورد أن المجاز العقلي كذلك مع أنه حقيقة لغوية .

وأجيب بأن المراد أن معرفة استحالة ذلك بديهة ، والامتناع في المجاز العقلي نظري .

ص : وَالْمُخْتَارُ اشْتِرَاطُ السَّمْعِ فِي نَوْعِ الْمَجَازِ ، وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ .

ش : هل يشترط أن يكون بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة اعتبرتها

---

(١) آل عمران : ٥٤ .

(٢) يونس : ٢١ .

(٣) يوسف : ٨٢ .

العرب وهو مراد المصنف «بالسمع» أي : سماع ذلك من العرب ؟

أجمعوا على أنه لا يعتبر شخص العلاقة ، وأنه لا بد من جنسها ، واختلفوا في النوع ، فاختار المصنف اشتراطه ، وهو الذي صححه الإمام وأتباعه ، وصحح ابن الحاجب مقابله وتوقف فيه الآمدي ، فعلى الأول لا يحتاج إلى استعمال العرب قولنا : سال الوادي ، بل يكفي في ذلك إطلاقهم اسم السبب على المسبب في صورة ما ، ولو قدّم المصنف هذا على ذكر أنواع العلاقة لكان أولى .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْمُعَرَّبُ لَفْظٌ غَيْرُ عَلَم اسْتَعْمَلَتْهُ الْعَرَبُ فِي مَعْنًى وُضِعَ لَهُ فِي غَيْرِ لُغَتِهِمْ وَلَيسَ فِي الْقُرْآنِ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ وَابْنِ جَرِيرٍ وَالأَكْثَرِ .

ش : عقب المجاز بالمعرب لأنهما ليسا من موضوعات اللغة الحقيقية ، فخرج بقوله : «غير علم» الأعلام كـ إبراهيم ، وإسماعيل ، وفيه نظر فالأعلام معربة قطعًا ، ولكن اتفقوا على وقوعها في القرآن ، فإنها لو اتفقت فيها اللغتان لم تمنع من الصرف للعلمية والعجمة ، وخرج بالفصل الأخير الحقيقة والمجاز ، فإن كلاًّ منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في لغتهم .

واختلف في وقوعه في القرآن ، فنفاه الأكثرون ، كما حكاه عنهم ابن الحاجب ولم يحك الشارح من لفظ المصنف حكاية ذلك عن الأكثرين ، ونص عليه الشافعي ، واشتد في «الرسالة» نكيره على من خالفه ، ونصره القاضي أبو بكر في التقريب ، وابن جرير الطبري في تفسيره ، وخالفه ابن الحاجب واستدلاله بإجماع النحاة على منع صرف إبراهيم للعلمية والعجمة ، لا يحصل مقصوده ؛ لأن محل الخلاف في أسماء الأجناس دون الأعلام كما تقدم ، وتمسك بألفاظ وقعت في القرآن كالمشكاة وهي هندية ، في قريب من ثلاثين لفظة ، وأجاب الجمهور بأنها مما اتفقت عليه اللغات كالصابون ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَـةٌ : اللَّفْظُ إمَّا حَقِيقَـةٌ أَوْ مَجَازٌ أَوْ حَقِيقَـةٌ وَمَجَـازٌ بِاعْتِبَارَيْن ، وَالأَمْرَانِ مُنْتَفِيَانِ قَبْلَ الاسْتِعْمَالِ .

ش : اللفظ الواحد قد يكون حقيقة فقط ، كإطلاق الأسد على الحيوان المعروف ، وقد يكون مجازًا فقط كإطلاقه على الشجاع ، وقد عرف هذان القسمان . وقد يكون حقيقة ومجازًا باعتبارين ، وذلك قد يكون بمعنيين مختلفين ، كلفظ العام المخصوص على قول من يقول إنه حقيقة باعتبار دلالته على ما بقي ، مجاز باعتبار سلب دلالته على ما أخرج ، وقد يكون بمعنى واحد ، لكن بحسب وضعين كلغوي وعرفي ، كاستعمال لفظ الدابة في الإنسان ، فهو حقيقة باعتبار اللغة ومجاز باعتبار العرف . فأما بمعنى واحد من واضع واحد فمحال ؛ لامتناع اجتماع النفي والإثبات من جهة واحدة ، وقد لا يكون حقيقة ولا مجازًا ، وهو اللفظ قبل الاستعمال فإنه لا يوصف بواحد منهما ، لاشتراط الاستعمال كليهما ، وذكر البيضاوي في هذا القسم الرابع الأعلام أيضًا .

قال الشارح (١) : وقد يقال : التقسيم ناقص ، وبقي عليه اجتماعهما في الإرادة على قولنا : يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز .

قلت : وقد يُدَّعَى دخوله في قوله : «أو حقيقة ومجاز باعتبارين» .

ص : ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عُرْفِ الْمُخَاطِبِ أبدًا فَفِي الشَّرْعِ الشَّرْعِيُّ لأَنَّهُ عُرْفُهُ ثُمَّ الْعُرْفِيُّ الْعَامُّ ثُمَّ اللُّغَوِيُّ ، وَقَالَ الْغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ فِي الإثْبَاتِ الشَّرْعِيُّ ، وَفِي النَّفْيِ الْغَزَالِيُّ : مُجْمَلٌ ، وَالآمِدِيُّ : اللُّغَوِيُّ .

ش : هذه المسألة في تعارض الحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية ، وضابط ذلك أن اللفظ محمول على عرف المخاطب -بكسر الطاء- أبدًا ، فإن كان

---

(١) انظر التشنيف (٤٧٩/١) .

الخطاب من الشارع حمل على الحقيقة الشرعية ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بُعِثَ لبيان الشريعة لا اللغة ، فإن تعذر حُمِل على الحقيقة العرفية العامة ، فإن تعذر حُمِل على الحقيقة اللغوية ، ومن أمثلة ذلك إذا حلف لا يبيع الخمر أو المستولدة وأطلق لم يحنث حملاً على الشرعي ؛ لأن البيع الشرعي لا يتصور فيها ، فإن أراد أنه لا يتلفظ بلفظ العقد مضافًا إليها حنث به تنزيلاً على العرف ، فإن تعذر حمله على هذه الحقائق حُمِلَ على مجازاتها وينزل مجاز كل واحدة منزلتها ، هذا رأي الجمهور ، ووراء ذلك مذهبان :

أحدهما : قاله الغزالي : إن ورد في الإثبات حُمِل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام : «إني إذن أصوم» (١) فيستدل به على صحة صوم النفل بنية من النهار (٢) ، وإن كان في النفي فهو مجمل كالنهي عن صوم يوم النحر (٣) ، فإنه لو حمل على الشرعي لدل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه .

ثانيهما - وهو اختيار الآمدي - : أنه في الإثبات محمول على الشرعي ، وفي النهي على اللغوي .

تنبيه :

هذا المذكور هنا من تقديم العرفي على اللغوي يخالفه قول الفقهاء : ما لا حدَّ له في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى العرف ، وجمع السبكي بينهما بأن مراد الأصوليين : إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قدمنا العرف ،

---

(١) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب الصيام ، باب : جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر ، حديث (١١٥٤) وأبو داود ، حديث (٢٤٥٥) بلفظ : قال : «إني صائم...» ، والنسائي ، حديث (٢٣٢٠) وبألفاظ متعددة .

(٢) وممن ذهب إلى ذلك من الفقهاء : أحمد والشافعي وأبو حنيفة . وذهب مالك والليث بن سعد إلى أنه لا بد من تبيت النية في صيام الفرض أو صيام التطوع على حد سواء . انظر المغني (٣/١٠) ، والمجموع (٦/٢٩٦) ، وبداية المجتهد (٢١٤، ٢١٥) ، ونيل الأوطار (٤/٢٧٢) .

(٣) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب الصوم ، باب : صوم يوم النحر ، حديث (١٩٩٣) ، ومسلم ، كتاب : الصيام ، باب : النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، حديث (١١٣٨) ، وأحمد ، حديث (١٠٢٥٦) .

ومراد الفقهاء : إذا لم يعرف حدّه في اللغة فإنَّا نرجع فيه إلى العرف ، ولهذا قالوا : كل ما ليس له حد في اللغة ، ولم يقولوا : معنى ، فالمراد أن أهل اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فيستدل عليه بالعرف . انتهى .

وحكى الشارح [١] هذا الجمع عن الباجي ، قال : وجمع بعضهم بينهما بحمل كلام الأصوليين على اللفظ الصادر من الشارع ، وكلام الفقهاء على الصادر من غيره ، قال : وفيه نظر ، فإن الفقهاء يستعملون هذه العبارة في لفظ الشارع أيضًا ، كالقبض في البيع وغيره .

قلت : كلام الرافعي يقتضي ترجيح تقديم اللغوي على العرفي في أصول المدلول ، فقال في كتاب الطلاق : إذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الأصحاب يميل إلى اعتبار الوضع ، والإمام والغزالي يريان اتباع العرف ، ثم ذكر بعده بقليل مثله ، فقال في مسألة الأصح : وبه أجاب المتولي مراعاة للفظ ، فإن العرف لا يكاد ينضبط .

قلت : وهذا لا ينافي الجمع المتقدم عن بعضهم ، فإن الظاهر أن كلام الرافعي في ألفاظ الآدميين فالعبارة المتقدمة عن الفقهاء إن أطلقوها في ألفاظ الشارع فالجمع ما ذكره السبكي ، وإن أطلقوها في كلام غيره فهي موافقة لكلام الرافعي ، والجمع بينهما وبين كلام الأصوليين أنها في ألفاظ غير الشرع ، وكلام الأصوليين في ألفاظ الشرع ، والله تعالى أعلم .

ص : وَفِي تَعَارُضِ الْمَجَازِ الرَّاجِحِ وَالْحَقِيقَةِ الْمَرْجُوحَةِ أقوال ثَالِثُهَا الْمُخْتَارُ مُجْمَلٌ .

ش : إذا غلب الاستعمال المجازي على الحقيقي كالدابة ، فإنها في اللغة كل ما يدب ، ثم نقلت في العرف إلى الحمار ، وكثر حتى صار حقيقة عرفية ، وصار الوضع الأول مجازًا بالنسبة إلى العرف لقلة استعماله فيه :

فقال أبو حنيفة : تقدم الحقيقة ، وقال أبو يوسف : يقدم المجاز ، وقال

---

(١) انظر التشنيف (١/٤٨١) .

الإمام في «المعالم» يتساويان فيكون مجملاً وحكاه في «المحصول» عن بعضهم ، ونقله الصفي الهندي عن الشافعي ، واختاره المصنف .

ومحل الخلاف إذا لم تهجر الحقيقة بالكلية فإن هجرت فالمجاز مقدم بالاتفاق .

ص : وَثُبُوتُ حُكْمٍ يُمْكِنُ كَوْنُهُ مُرَادًا مِنْ خِطَابٍ لكن مَجَازًا لا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ الْمُرادُ مِنْهُ بَلْ يَبْقَى الخِطَابُ عَلَى حَقِيقَتِهِ خِلافًا لِلْكَرْخِيِّ و البَصْرِيِّ .

ش : إذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ، ووجدنا حكمًا شرعيًا ثابتًا يمكن كونه مستنبطًا من ذلك الخطاب بتقدير المجاز ، فهل نجعله مأخوذًا منه ونقول : إنه المراد منه ، ويحمل الخطاب المذكور على المجاز ، أو يبقى ذلك الخطاب على حقيقته ؟ ولعل ذلك الحكم دليلاً غير مجاز هذا الخطاب كقوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (١) فحقيقة اللمس : الجس باليد ، ومجازه الجماع ، وقد ثبت هذا الحكم للجماع بالإجماع على جواز التيمم للجماع ، فهل يدل ذلك على حمل الآية على المجاز دون الحقيقة ، حتى لا ينقض الوضوء باللمس ، أو الآية على حقيقتها دالة على الانتقاض باللمس ؟

في المسألة مذهبان : ذهب إلى الأول الكرخي من الحنفية ، والبصري من المعتزلة ، وذهب إلى الثاني القاضي عبد الجبار ، وتبعه في «المحصول» ، واختاره المصنف .

واعلم أن هذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، كما صرح به الأصفهاني ، فإن حمل عليهما فلا ينافي . وكان ينبغي للمصنف التنبيه على هذا ، وقد ظهر أن كلامه مفرع على قول مرجوح عنده ، والله أعلم .

---

(١) المائدة : ٦ .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْكِنَايَةُ : لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ مُرَادًا مِنْهُ لاَزِمُ الْمَعْنَى فَهو حَقِيقَةٌ فَإِنْ لَمْ يُرَدِ الْمَعْنَى وَإِنَّمَا عَبَّرنَا بِالْمَلْزُومِ عَنْ اللاَّزِمِ فَهُوَ مَجَازٌ ، وَالتَّعْرِيضُ : لَفْظٌ أُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ لِيُلَوَّحَ بِغَيْرِهِ فَهُوَ حَقِيقَةٌ أَبَدًا .

ش : هذا الكلام لعلماء البيان ، وليس للأصوليين ، ولكن الشيء بالشيء يذكر ، فقالوا : اللفظ ينقسم إلى صريح ، وكناية ، وتعريض ، فاختلف في الكناية هل هي حقيقة أو مجاز على مذاهب ؟

الأول : أنها حقيقة ، وإليه مال ابن عبد السلام ، فقال : إنه الظاهر ؛ لأنها استعملت فيما وضعت له ، وأريد بها الدلالة على غيره .

الثاني : أنها مجاز .

الثالث : أنها ليست بحقيقة ولا مجاز ، وإليه ذهب صاحب «التلخيص» .

الرابع - وهو اختيار المصنف تبعًا لوالده - : أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز ، فإذا قلت : زيد كثير الرماد ، فإن أردت معناه استفاد منه الكرم ، فإن كثرة الرماد والطبخ لازم له غالبًا فهو حقيقة ، وإن لم ترد المعنى وإنما عبرت بالملزوم وأردت كما إذا استعملت كثرة الرماد وأردت الكريم فهو مجاز ، لاستعماله في غير ما وضع له أولى .

وحاصله أن الحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له ، والمجاز منها أن يريد غير موضوعه استعمالاً وإفادة .

وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه ليلوح به إلى غرض آخر هو المقصود ، سُمِّي تعريضًا لفهم المعنى من عرض اللفظ ، أي : جانبه ، وهو يشبه الكناية إذا قصد بها الحقيقة ، مثاله قوله : ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (١) أي : كبير الأصنام ، غضب أن تعبد هذه الأصنام الصغار فكسره ،

---

(١) الأنبياء : ٦٣ .

فكذلك الله تعالى يغضب لعبادة من دونه ، وهذا اللفظ مستعمل في معناه ، لكن لوح منه للسامع غيره فهو حقيقة أبدًا - أي : في جميع الأحوال - بخلاف الكناية فإن فيها تفصيلاً تقدم ، والله أعلم .

ص : الحُرُوفُ (١) .

ش : المراد : الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفتها ، وليس المراد هنا قسيم الاسم والفعل بخصوصه ، فقد ذكر معها كثير من الأسماء كـ «إذا» و «كل» وأطلق عليها حروفًا تغليبًا باعتبار الأكثر ، وقال الصَّفَّار : الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل .

ص : الأَوَّلُ : «إِذَنْ» قال سيبويه : لِلْجَوَابِ وَالْجَزَاءِ ، قَالَ الشَّلَوْبِينُ : دَائِمًا ، وَقال الْفَارِسِيُّ : غَالِبًا .

ش : معنى «إذن» الجواب والجزاء كما نصَّ عليه سيبويه ، فإذا قيل لك : أنا أقصدك ، فقلتَ : إذن أُكرِمَكَ ، فقد أجبتَه وصيَّرتَ إكرامَك جزاء على قصده ، فحمله قوم منهم الشَّلَوْبِينُ على ظاهره ، وقال : إنها لهما دائمًا ، ويُكلَّف تخريج ما خفي فيه ذلك ، وقال الفارسي : هذا هو الغالب ، وقد تتمحض للجواب وحده ، نحو قولك : أحبك ، فتقول : إذن أظنَّك صادقًا ، فلا يُتصوَّر هنا الجزاءُ ، وهذا كما قال سيبويه في «نعم» إنها عِدَةٌ وتصديقٌ وهو باعتبار حالين .

ص : الثَّانِي : «إِنْ» لِلشَّرطِ وَالنَّفْيِ وَالزِّيَادةِ .

ش : مجيء «إن» -بكسر الهمزة وتخفيف النون- للشرط هو الأكثر ، والمراد به : تعليق حصول مضمون جملة بحصوله بمضمون جملة أخرى فقط ، أي : من غير اعتبار ظرفية ونحوها ، وهي أمُّ أدوات الشرط .

ومجيئها للنفي بمعنى «ما» نحو : إن زيد قائم ، ومذهب الكوفيين أنها ترفع

---

(١) الحروف يقصد بها ما يشرح بعد ذلك مثل : إذن ، أو ، إلى ، بل ، وليس الألف ، الباء .

الاسم وتنصب الخبر ، وعليه قراءة سعيد بن جبير : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ (١) والأكثر إهمالها كما في قوله تعالى : ﴿إِنِ الْكَافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ﴾ (٢) .

والأكثر في زيادتها أن تكون بعد «ما» النافية لتأكيد النفي نحو : ما إن زيد قائم ، واستغنى المصنف عن ذكر «إنَّ» المشددة هنا بذكرها في مسالك العلة .

ص : الثَّالِثُ : «أَوْ» لِلشَّكِّ وَالإِبهَام وَالتَّخْيِير وَمُطْلَقِ الْجَمْعِ وَالتَّقْسِيم وَبِمَعْنَى «إلى» وَالإِضْرَابِ كـ «بل» قَالَ الْحَرِيرِيُّ : وَالتَّقرِيبِ نَحْوُ: ما أَدْري أَسَلَّمَ أَوْ وَدَّعَ .

ش : مثال الشك : «قام زيد أو عمرو» إذا لم يعلم أيهما قام ، والفرق بينها وبين «إما» التي للشك أن الكلام مع «إما» لا يكون إلا مبنيًا على الشك ، بخلاف «أو» فقد يبني المتكلم كلامه على اليقين ، ثم يدركه الشك ، فيأتي بها .

ومثال الإبهام : «قام زيد أو عمرو» إذا علمت القائم منهما ، ولكن قصدت الإبهام على المخاطب ، فالشك من جهة المتكلم والإبهام من جهة السامع .

ومثال التخيير : «خذ دينارًا أو درهمًا» .

ولم يذكر المصنف الإباحة ، وقد مثلها من غاير بينها وبين التخيير بقولهم : جالس الحسن أو ابن سيرين ، وفرّق بينهما بامتناع الجمع في التخيير ، وجوازه في الإباحة .

وقال الشارح : الظاهر أنهما قسم واحد ؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وإنما امتنع في : «خذ دينارًا أو درهمًا» للقرينة العرفية لا من مدلول اللفظ ، كما أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص

(١) الأعراف : ١٩٤ .
(٢) الملك : ٢٠ .

فيه. انتهى .

والتخيير أو الإباحة لا يكونان إلا في الطلب ، بخلاف الشك أو الإبهام ، فإنهما في الخبر .

ومثال مطلق الجمع كالواو قوله تعالى : ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (١) وهذا قول كوفي .

ومثال التقسيم : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، وعبّر ابن مالك بالتفريق المجرد ، أي : عن المعاني السابقة ، ومثله بقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ (٢) قال : والتعبير عنه بالتفريق أولى من التقسيم ؛ لأن استعمال الواو فيما هو تقسيم أجود من استعمال «أو» .

واعترض عليه بأن استعمال الواو في التقسيم أكثر لا يقتضي أن «أو» لا تأتي له بل يقتضي ثبوت ذلك ؛ غير أكثر .

ومثال كونها بمعنى «إلى» : لألزمنك أو تقضي حقي .

ومثال الإضراب قوله تعالى : ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ على قول الفراء .

ومثال التقريب ما ذكره المصنف ، أي : لسرعته ، وإن كان يعلم أنه سلم أو لا ، وذكره أبو البقاء أيضًا ، وجعل منه قوله تعالى : ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (٣) .

وذهب بعضهم في «أو» إلى أنها موضوعة للقدر المشترك بين المعاني السابقة ، وهو لأحد الشيئين أو الأشياء ، وإنما فهمت هذه المعاني من القرائن .

ص : «أي» - بِالْفَتْحِ وَالسُّكُونِ- لِلتَّفْسِيرِ وَلِنِدَاءِ الْقَرِيبِ أَوِ الْبَعِيدِ أَوِ الْمُتَوَسِّطِ أَقْوَالٌ . وبالتَّشْدِيدِ لِلشَّرْطِ وَالاسْتِفْهَامِ وَمَوصُولَةً وَدَالَّةً عَلَى مَعْنَى الْكَمَالِ وَوُصْلَةً لِنِدَاءِ مَا فِيهِ أَلْ .

(١) الصافات : ١٤٧ .

(٢) البقرة : ١٣٥ .

(٣) النمل : ٧٧ .

ش : «أي» بفتح الهمزة ، وإسكان الياء لها معنيان :

أحدهما : التفسير ، ومعناه : أن يكون ما بعدها مفسَّرًا لما قبلها وعبارة عنه ، وهو أعم من «أن» المفسرة لدخولها على الجملة والمفرد ووقوعها بعد القول وغيره .

قال ابن مالك : والمذكور بعدها عطف بيان ، يوافق ما قبلها في التعريف والتنكير .

ثانيها : النداء ، وهل هي لنداء القريب أو البعيد أو المتوسط ؟

فيه أقوال ، والراجح الثاني ، ونقله ابن مالك عن سيبويه ؛ لأنه صرح بأنها مثل هيا وأيا في البعد .

أما «أيّ» بفتح الهمزة والتشديد فلها معانٍ :

أحدها : الشرط نحو : «أيهم يكرمني أكرمه» .

ثانيها : الاستفهام ، نحو : ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا﴾ (١) .

ثالثها : أن تكون موصولة بمعنى الذي نحو : ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ (٢) التقدير : لننزعن الذي هو أشد . قاله سيبويه .

رابعها : أن تكون دالة على معنى الكمال ، وهي الصفة ، وقد تكون صفة لنكرة ، نحو : «زيد رجل» أي : كامل في صفات الرجال ، وتكون حالاً للمعرفة ، كمررت بزيد أي رجل .

ثم الواقعة صفة إن أضيفت إلى مشتق فهي للمدح بالمشتق منه خاصة ، نحو : مررت بعالم أي عالم ، وإن أضيفت إلى غير مشتق فهي للمدح بكل صفة يمكن أن يثني بها كمررت برجل أيِّ رجل ، فالثناء عليه بكل ما يمدح به الرجل .

---

(١) التوبة : ١٢٤ .

(٢) مريم : ٦٩ .

خامسها : أن تكون وصلة لنداء ما فيه «أل» كقوله : ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ (١) وقال الشارح : كان ينبغي ذكر «إي» بكسر الهمزة وسكون الياء ؛ ليستوفي جميع أقسامها ، وهي حرف جواب بمعنى «نعم» ، ولا يجاب بها إلا مع القسم في جواب الاستفهام كقوله : ﴿أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ (٢) .

قلت : احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر ؛ فلذلك لم يذكرها .

ص : الخامس «إذ» اسْمٌ للماضي ظرفًا وَمَفْعُولاً بِهِ وَبَدَلاً مِنَ الْمَفْعُولِ وَمُضَافًا إِلَيْهَا اسْمُ زَمَانٍ وَلِلْمُسْتَقْبَلِ فِي الأَصَحِّ وَتَرِدُ لِلتَّعْلِيلِ حَرْفًا وقيل ظَرْفًا وَلِلْمُفَاجَأَة وِفَاقًا لِسِيبَوَيْهِ .

ش : «إذ» اسم بالإجماع ، لتنوينها في نحو : «يومئذٍ» ، والإضافة إليها نحو : ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (٣) ولها معانٍ أغلبها أن تكون ظرفًا للزمان الماضي ، نحو قوله تعالى : ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٤) .

والثاني : أن تكون مفعولاً به نحو : ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ﴾ (٥).

الثالث : أن تكون بدلاً من المفعول نحو : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ﴾ (٦) فـ «إذ» بدل اشتمال من مريم .

الرابع : أن يضاف إليها اسم الزمان ، سواء صلح للاستغناء عنه نحو : يومئذ ، أو لا نحو : ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (٧) .

الخامس : أن تكون ظرفًا للزمان المستقبل ، مثل «إذا» كذا صححه المصنف تبعًا لابن مالك وطائفة ، ومثاله قوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ

---

(١) الأحزاب : ١ .
(٢) يونس : ٥٣ .
(٣) آل عمران : ٨ .
(٤) التوبة : ٤٠ .
(٥) الأعراف : ٨٦ .
(٦) مريم : ١٦ .
(٧) آل عمران : ٨ .

الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ (١) ومنع الأكثرون ذلك ، وأجابوا عن هذه الآية ونحوها بأن ذلك نزل منزلة الماضي لتحقق وقوعه مثل ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ (٢) .

السادس : أن تكون للتعليل مثل قوله : ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ (٣) ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ﴾ (٤) ثم اختلف في أنها حينئذٍ تكون حرفًا بمنزلة لام العلة ، ونسب لسيبويه ، وصرح به ابن مالك في بعض نسخ «التسهيل» ، أو ظرفًا والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ .

السابع : أن تكون للمفاجأة الواقعة بعد بينا وبينما نحو قولك : «بينا أنا كذا إذ جاء زيد» نص عليه سيبويه ، ويعود هنا الخلاف في أنها حينئذٍ حرف أو باقية على ظرفيتها الزمانية ، ويريد هنا قول إنها ظرف مكان كما قيل به في إذا الفجائية .

ص : السادس «إذا» لِلمُفَاجَأَةِ حَرْفًا وِفَاقًا لِلأَخْفَش وَابْنِ مَالِكٍ ، وَقَالَ الْمُبَرِّدُ وَابْنُ عُصْفُورٍ : ظَرْفُ مَكَانٍ ، وَالزَّجَّاجُ وَالزَّمَخْشَرِيُّ : ظَرْفُ زَمَانٍ ، وَتَرِدُ ظَرْفًا لِلْمُسْتَقْبَلِ مُضَمَّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا وَنَدَرَ مَجِيئُهَا لِلْمَاضِي وَالْحَالِ .

ش : لـ «إذا» معانٍ :

أحدها : أن تكون للمفاجأة ، وهي التي يقع بعدها المبتدأ فرقًا بينها وبين الشرطية نحو : «خرجت فإذا الأسد» ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ (٥) قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة : حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية ، وتصويره في هذا المثال : حضور السبع معك في زمن وصفك بالخروج أو في مكان خروجك ، وحضوره معك في مكان

---

(١) غافر : ٧٠ ، ٧١ .
(٢) النحل : ١ .
(٣) الزخرف : ٣٩ .
(٤) الأحقاف : ١١ .
(٥) طه : ٢٠ .

خروجك ألصق بك من حضوره في زمن خروجك ؛ لأن ذلك المكان يخصك دون من أشبهك ، وكذلك الزمان لا يخصك دون من أشبهك ، وكلما كان ألصق كانت المفاجأة فيه أقوى .

واختلف فيها على ثلاثة مذاهب :

أصحها : أنها حرف ، وبه قال الأخفش وابن مالك .

والثاني : أنها ظرف مكان ، وبه قال المبرد (١) وابن عصفور .

والثالث : ظرف زمان ، وبه قال الزجاج (٢) والزمخشري ، ونسب القولان الأخيران لسيبويه ، وتظهر فائدة الخلاف في أنه لا يصح إعرابها خبرًا في قولك : «خرجت فإذا الأسد» لا على الحرفية ولا على ظرفية الزمان ؛ لأن الزمان لا يخبر به عن الجثة ، ويصح على ظرفية المكان ، أي : فبالحضرة الأسد .

---

(١) هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة بن حسان بن سليمان الثمالي، من ثمالة الأزد أبو العباس، الملقب بالمبرد إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد الأئمة في الأدب والأخبار. من تصانيفه: كثيرة في اللغة والنحو والأدب والقرآن والتاريخ والأخلاق والسلوك وأشهرها كتابه (الكامل) في الأدب واللغة، وله المقتضب في النحو، ومعاني القرآن، والأنواء والأزمنة، وقواعد الشعر، وأدب الجليس، وطبقات النحويين البصريين والكوفيين وأخبارهم. توفي في بغداد عن (٦٧) سنة . [تاريخ بغداد ٣٨٠/٣ ، شذرات الذهب ١٩٠/٢ ، معجم الأدباء ١٣٧/٧] .

(٢) هو : إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج أبو إسحاق. كان في صباه يخرط الزجاج ومن هنا جاء لقبه، ثم تاقت نفسه إلى تعلم النحو فلزم المبرد وضمن أن يعطيه في كل يوم درهما أجرة لتعليمه إلى وفاة أحدهما. أتقن النحو وتكسب بتعليمه، وطلبه الوزير عبيد الله بن سليمان بن وهب وزير الخليفة المعتضد ليعلم ابنه القاسم، ونال الزجاج حظوة عند الوزير فجعله كاتبا له واتخذه نديما. لما مات الوزير عبيد الله سنة ٢٨٨هـ خلفه ابنه القاسم في الوزارة، فزادت منزلة الزجاج وأفاد بذلك أموالا كثيرة، فقد فوضه القاسم أن يقبل رقاع أصحاب الحاجات في الدولة ويساومهم على إنجازها ويأخذ منهم أجرا فجمع بهذه الوسيلة أضعاف ما كان يتمناه من الوزير. إليه ينسب أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧هـ وهو صاحب كتاب (الجمل في النحو) لأنه كان تلميذه وعنه أخذ أبو علي الفارسي. من **مصنفاته:** كتاب الأمالي، الاشتقاق، العروض، القوافي، مختصر النحو، ما ينصرف وما لا ينصرف، كتاب النوادر، كتاب خلق الإنسان، وكتاب معاني القرآن، وكتاب الأنواء. توفي عن ٥٧ سنة . [تاريخ بغداد ٨٩/٦ ، وفيات الأعيان ٤٩/١] .

ثانيها : أن تكون ظرفًا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبًا ، وكذلك يجاب بما يجاب به أدوات الشرط نحو : إذا جاء زيد فقم إليه ، فهي باقية على ظرفيتها إلا أنها ضمنت معنى الشرط ، ولذلك لم يثبت لها سائر أحكام الشرط ، فلم يجزم بها المضارع ولا تكون إلا في المحقق ، ومنه : ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ (١) لأن مس الضر في البحر محقق ، و لما لم يقيد بالبحر أتى بـ «أن» التي تستعمل في المشكوك فيه نحو : ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ (٢) .

ثالثها : أن تكون ظرفًا للماضي مثل «إذ» كقوله تعالى : ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ﴾ (٣) قاله ابن مالك ، وأنكره الجمهور ، وتأولوا ما أوهم ذلك .

رابعها : أن تكون ظرفًا للحال كقوله تعالى : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ (٤) قاله ابن الحاجب ، وقال غيره : كما جردت هنا عن الشرط جردت عن الظرف ، وهي هنا لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفًا .

ص : السَّابعُ «الْبَاءُ» لِلإلْصَاقِ حَقِيقَةً وَمَجَازًا وَالتَّعدِيَةِ وَالاسْتِعَانَةِ وَالسَّبَبِيَّةِ وَالْمُصَاحَبَةِ وَالظَّرْفِيَّةِ وَالبَدَلِيَّةِ وَالمقَابَلَةِ وَ المجَاوَزَةِ والاسْتِعْلاءِ وَالقَسَم وَالغَايَة وَالتَّوْكِيد وَكَذَا التَّبْعِيضِ وِفَاقًا لِلأَصْمَعِيِّ وَالفَارِسِيِّ وَابْنِ مَالِكٍ .

ش : للباء معانٍ .

أحدها : أن تكون للإلصاق ، وهو أصل معانيها ، ولم يذكر لها سيبويه غيره ، ولهذا قالت المغاربة : لا تنفك عنه إلا أنها قد تتجرد له ، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر ، ثم قد يكون حقيقة نحو : أمسكت الحبل بيدي ، وقد يكون مجازًا نحو : مررت بزيد ، فإن المرور لم يلصق بزيد ، وإنما التصق بمكان

(١) الإسراء : ٦٧ .
(٢) فصلت : ٥١ .
(٣) التوبة : ٩٢ .
(٤) الليل : ١ .

يقرب منه .

ثانيها : التعدية ، وتسمى بالنقل أيضًا ، وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً : نحو ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (١) أي : أذهبَ اللهُ نورَهم ، وأصله : ذهب نورهم .

ثالثها : الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم .

رابعها : السببية نحو قوله تعالى : ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ (٢) ولم يذكر في «التسهيل» باء الاستعانة ، وأدرجها في السببية ، وقال في شرحه : النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة ، وآثرت التعبير بالسببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى ، فإن استعمال السببية فيها يجوز ، واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز . انتهى .

واستغنى المصنف بذكر باء السببية عن باء التعليل ؛ لأن العلة والسبب واحد ، وغاير ابن مالك بينهما ، ومثل التعليلية بقوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ (٣) .والفرق بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب لمسببه فهو كالأمارة عليها .

خامسها : المصاحبة وهي التي تصلح في موضعها «مع» ، أو يغني عنها ، وعن مصحوبها الحال ، كقوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾ (٤) أي : مع الحق ، أو : محقًّا .

سادسها : الظرفية بمعنى «في» للزمان في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ﴾ (٥) والمكان في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ (٦)

---

(١) البقرة : ١٧

(٢) العنكبوت : ٤٠ .

(٣) النساء : ١٦٠ .

(٤) النساء : ١٧٠ .

(٥) الصافات : ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٦) آل عمران : ١٢٣ .

سابعها : البدل بأن يجيء موضعها بدل ، كقوله في الحديث : «ما يسرني بها حُمرُ النَّعم» (١) أي : بدَلها .

ثامنها : المقابلة ، وهي الداخلة على الأثمان والأعراض ، نحو : اشتريت الفرس بألف .

تاسعها : المجاورة بمعنى «عن» وتكثر بعد السؤال نحو : ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ (٢) ، وتقل بعد غيره ، نحو : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ (٣) وهذا مذهب كوفي ، وتأوله الشلوبين على أنها باء السببية ، أي: فاسأل بسببه أو تضمن «اسأل» معنى «اطلب» لأن السؤال طلب في المعنى .

عاشرها : الاستعلاء كقوله : ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ (٤) أي : عليه ، وحكاه إمام الحرمين في البرهان (٥) عن الشافعي .

حادي عشرها : القسم وهي أصل حروفه نحو : «بالله لأفعلن» .

ثاني عشرها : الغاية ، نحو : ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ (٦) أي : إليَّ .

ثالث عشرها : التوكيد ، وهي الزائدة إما مع الفعل نحو : أحسن بزيد، على قول البصريين أنه فاعل ، أو مع المفعول نحو : ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ (٧) أو مع المبتدأ نحو «بحسبك زيد» والخبر نحو : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (٨) .

---

(١) رواه أحمد ، حديث (٨٠٩) ، والبيهقي في الكبرى (٣٠٤/١) ، حديث (١٣٥٠) ، والطبراني في الأوسط (٢٥١/٦) ، حديث (٦٣٢٢) ، والبزار في مسنده (٢٠٧/٢) ، وأبو يعلى (٣٣٥/١) ، حديث (٤٢٤) من حديث علي بن أبي طالب في قصة وفاة أبي طالب وانظر نصب الراية (٢٨١/٢) .

(٢) الفرقان : ٥٩ .

(٣) الفرقان : ٢٥ .

(٤) آل عمران : ٧٥ .

(٥) انظر البرهان (١٣٧/١) .

(٦) يوسف : ١٠٠ .

(٧) مريم : ٢٥ .

(٨) الزمر : ٣٦ .

- **رابع عشرها :** التبعيض ، قال به الكوفيون وجماعة من غيرهم كالأصمعي (١) وأبي علي الفارسي وغيرهما ، واختاره ابن مالك ، مثل قوله تعالى ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (٢) ومنه قوله :

شربن بماء البحر ثم ترفَّعت ....

وقوله :

.... شُرْبَ النزيف بِبَرْدِ ماءِ الحَشْرَجِ

وخرج عليه قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (٣) وأنكره قوم منهم ابن جني ، وردّ عليه البيضاوي تبعًا للإمام بأنها شهادة نفي ، فهي غير مسموعة ، وقال ابن دقيق العيد : بل هي إخبار مبني على ظن غالب مستند إلى الاستقراء من أهل ذلك ، مطلع على لسان العرب متتبع لسائر أحكامهم في نفي ما دلَّ الاستقراء على نفيه ، نعم إن وقع نقل إثبات من معتبر في الصنعة أنها للتبعيض قدم على هذا النفي . انتهى .

ص : الثَّامِنُ «بَلْ» لِلْعَطْفِ وَالإِضْرَابِ إِمَّا لِلإِبْطَالِ أَوْ لِلانْتِقَالِ مِنْ غَرَضٍ إِلَى آخَرَ .

---

(١) هو : عبد الملك بن قريب بن علي الأصمعي (نسبة إلى جده أصمع) ، من قيس. أبو سعيد، اشتهر بكنيته الأصمعي. نشأ بالبصرة وأخذ العربية عن أئمتها، ونقل عن فصحاء الأعراب الذين كانوا يفدون إلى البصرة ، وأكثر الخروج إلى البادية، وشافه الأعراب وساكنهم، فأضحى راوية العرب وأحد أئمة العلم فيهم. اتصل بالرشيد وما زال نديمه حتى توفي فلما ولي المأمون وقامت الفتنة بخلق القرآن خاف على دينه فغادر بغداد إلى البصرة وقبع في بيته، وحرص المأمون أن يصير إليه فاعتذر بكبر سنه وشيخوخته. كان قبيح المنظر، أهداه أحد الأمراء جارية لخافت منه، ولكنه كان خفيف الروح ظريفًا. **من تصانيفه** الأصمعيات، وهو مجموعة من الشعر اختارها الأصمعي، ونوادر الأعراب، خلق الإنسان، كتاب الخيل، كتاب النبات والشجر، كتاب النخل والكرم، كتاب الأضداد، كتاب معاني الشعر، كتاب في أسماء الوحوش، كتاب في الأنواء، كتاب في جزيرة العرب، رسالة في صفة الأرض والسماء والنباتات. وغيرها من الكتب. مات عن ٩٤ سنة. [وفيات الأعيان ٣/١٧٠ ، تاريخ بغداد ١٠/٤١٠] .

(٢) الإنسان : ٦ .

(٣) المائدة : ٦ .

ش : إما أن يقع بعد «بل» مفرد أو جملة ، فإن وقع بعدها مفرد فهي للعطف ، ثم إن كانت في الإثبات نحو : جاء زيد بل عمرو ، فهي لنقل الحكم عما قبلها ، وجعله لما بعدها قطعًا ، وليس المراد بذلك أنها تنفيه عما قبلها ، بل تصيره كالمسكوت عنه ، وإن كانت في النفي نحو : ما قام زيد بل عمرو ، فهي لتقرير حكم ما قبلها وجعل ضده لما بعدها ، فتقرر نفي القيام عن زيد وتثبته لعمرو ، وأجاز المبرد وعبد الوارث وتلميذه الجرجاني مع ذلك أن تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها ، كما في الإثبات ، فيحتمل عندهم في نحو : ما قام زيد بل عمرو ، أن يكون التقدير : بل ما قام عمرو ، وقال القواس في «شرح الدرة» : وأوجبوا تقدير حرف النفي بعدها لتتحقق المطابقة في الإضراب عن منفي إلى منفي ، كما تتحقق في الإضراب عن موجَب إلى موجَب ، ويخالف كلام المبرد هذا قول أبي علي الفارسي في «الإيضاح» : في «ما زيد خارجًا بل ذاهب» - : لا يجوز إلا الرفع ؛ لأن الخبر موجب و «ما» الحجازية لا تعمل في الخبر إلا منفيًا . انتهى .

وإن وقع بعدها جملة لم تكن حرف عطف بل حرف ابتداء ، ومعناها الإضراب .

ثم هو قسمان :

أحدهما : أن يكون لإبطال السابق نحو : ﴿يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ (١) .

ثانيهما : أن يكون للانتقال من غرض إلى آخر كقوله تعالى : ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ (٢) .

تنبيه :

مقتضى كلام المصنف أنها إذا كانت للعطف لا تكون للإضراب وليس كذلك

---

(١) المؤمنون : ٧٠ .

(٢) النمل : ٦٦ .

وأنها إذا كانت للإضراب لا تكون عاطفة وبه قال الجمهور ، وظاهر كلام ابن مالك أنها عاطفة وصرح به ولده في شرح الألفية .

ص : التاسع : « بَيْدَ » بِمَعْنَى « غَيْرَ » وبِمَعْنَى مِنْ أَجْلِ ، وَعَلَيْهِ : « بَيدَ أَنِّي مِنْ قُريشٍ » .

ش : « بيد » اسم ملازم للإضافة إلى « أن » وصِلَتها ، وله معنيان :

أحدهما : بمعنى « غير » كقوله عليه الصلاة والسلام : « نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا » [(١)] .

وثانيهما : بمعنى « من أجل » قاله الشافعي فيما حكاه عنه ابن حبان في صحيحه ، وعليه الحديث الآخر : « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، واسترضعت في بني سعد بن بكر » [(٢)] وقال الزمخشري في الفائق : هو من تأكيد المدح بما يشبه الذم .

ص : العاشر : « ثُمَّ » حَرْفُ عَطْفٍ لِلتَّشْرِيكِ وَالْمُهْلَةِ عَلى الصَّحِيحِ وَلِلتَّرتِيبِ خِلافًا لِلعَبَّادِيِّ .

ش : « ثم » حرف عطف يدل على أمور :

أحدها : التشريك ، أي : بين المعطوف والمعطوف عليه ، وخالف فيه الكوفيون فقالوا : قد تقع زائدة فلا تكون عاطفة أصلاً كقوله تعالى : ﴿وَظَنُّوا أَنْ لاَ مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [(٣)] .

---

(١) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب الجمعة ، باب : فرض الجمعة ، حديث (٨٧٦) ، ومسلم ، كتاب الجمعة ، باب : هداية هذه الأمة ليوم الجمعة ، حديث (٨٥٥) ، والنسائي (١٣٦٧) ، وأحمد (٧٣٥١) .

(٢) **لا أصل له :** قال العجلوني في كشف الخفاء (٢٣٢/١) ، حديث (٦٠٩) : أورده أصحاب الغرائب ولا يعلم من أخرجه ، ولا إسناده . وقال القاري في المصنوع ، ص (٦٠) : قال السيوطي: لا يعلم من أخرجه ولا إسناده .

(٣) التوبة : ١١٨ .

ثانيها : المهلة ، أي : التراخي ، وخالف فيها الفراء فقال : قد تتخلف بدليل : أعجبني ما صنعت اليوم ، ثم ما صنعت أمس أعجب ؛ لأن «ثم» في ذلك لترتيب الإخبار ، ولا تراخي بين الإخبارين ، ووافقه ابن مالك فقال : قد تقع «ثم» في عطف المتقدم بالزمان ، اكتفاءً بترتيب اللفظ ، وجعل منه قوله تعالى : ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ (١) فقول المصنف : «على الصحيح» عائد عليهما .

ثالثها : الترتيب ، وخالف فيها العبادي .

وقال الشارح (٢) **:** إنما قاله العبادي في بعض التراكيب الخاصة ، ففي فتاوى القاضي حسين : لو قال : وقفت على أولادي ، ثم أولاد أولادي ، بطنًا بعد بطن ، فهو للترتيب ، وقال العبادي : للجمع .

قال الشارح (٣) **:** فلم يقل ذلك في الاقتصار على وقفت على أولادي ، ثم أولاد أولادي ، بل فيما إذا أضاف إليها بطنًا بعد بطن ، فإن ذلك يقتضي الجمع عنده ، فلما اقتضى صدر الكلام الترتيب لـ «ثم» وآخره الجمع - وذلك تناقض مبطل للفظ - حمل «ثم» على مجازها ، وهو الجمع بدون ترتيب ، فنقل الكلام من الحقيقة إلى المجاز بقرينة قوله : بطنًا بعد بطن .

قلت : لم يقل أحد إن قوله : بطنًا بعد بطن يدل على الجمع ، بل قال فريق : إنه يدل على الترتيب ، قال آخرون : إنه يدل على استيعاب البطون وعدم الاقتصار على بعضها ، ولا دلالة له على ترتيب ، ولا معية ، فإذا استفيد الترتيب من لفظ آخر لم يكن في قوله : بطنًا بعد بطن معارضة له ، فلولا مخالفة العبادي في «ثم» لما قال هنا : بالجمع بدون ترتيب ، والله أعلم .

نعم ، القول بأنها لا تدل على الترتيب كالواو حكاه السيرافي عن الفراء وعزاه غيره للأخفش .

---

(١) الأنعام : ١٥٤ .

(٢) انظر التشنيف (٥١٩/١٠) .

(٣) انظر التشنيف (٥١٩/١) .

ص : الحادي عشر : « حَتَّى » لانتهاء الْغَايَةِ غَالِبًا وَلِلتَّعْلِيلِ وَنَدَرَ لِلاسْتِثْنَاءِ .

ش : لـ « حتى » معانٍ :

أحدها -وهو الغالب- : أن تكون لانتهاء الغاية ، نحو قوله تعالى : ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (١) .

ثانيها : التعليل نحو : « كلمته حتى يأمر لي بشيء » وعلامتها : أن يصلح موضعها « كي » .

ثالثها : أن تكون للاستثناء وهذا نادر ، ذكره ابن مالك في التسهيل ، والمراد الاستثناء المنقطع كقول الشاعر :

ليس العطاءُ مِن الفُضُول سماحةً ... حتى تجود وما لديك قليل

ويمكن جعلُها هنا بمعنى « إلى » .

ومن المهم البحث عن حكمها في الترتيب ، وقد قال ابن الحاجب : إنها في ذلك مثل الفاء .

وقال ابن مالك في « شرح العمدة » تبعًا لطائفة : هي كالواو ، وأنكر على القائل : بأنها للترتيب ، فإنك تقول : حفظت القرآن حتى سورة البقرة ، وإن كانت أول ما حفظت أو متوسطًا .

وقال ابن أبان : ليس ترتيبها كالفاء وثم، فإنهما يرتبان أحد الفعلين على الآخر في الوجود وهي ترتب ترتيب الغاية ، وبشرط أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها ، ولا يحصل ذلك إلا بذكر الكل قبل الجزء .

وقال القواس (٢) : تفيد المهلة ، إلا أن المهلة فيها أقل من « ثم » .

---

(١) القدر : ٥ .

(٢) هو : جوبان بن مسعود بن سعد الله القواس الدنيسري : شاعر ، كان نادرة في الذكاء له النظم الجيد ، ولم يكن يعرف النحو توفي في دمشق [الأعلام ٢/١٤٣ ، فوات الوفيات ١/١٠٩] .

ص : الثاني عشر : «رُبَّ» لِلتَّكْثِيرِ ولِلتَّقْلِيلِ وَلاَ تَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا خِلاَفًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ .

ش : اختُلف في «ربَّ» على مذاهب :

أحدها : أنها للتقليل وعليه الجمهور .

الثاني : أنها للتكثير ، ونسب كل منهما إلى سيبويه .

الثالث : أنها ترد لهما ولا تختص بأحدهما ، وظاهر تعبير المصنف ورودها لهما على السواء ، وهو قول الفارسي ، واختار ابن مالك أن أكثر ورودها للتكثير ، وندرت للتقليل ، واختار أبو حيان أنها حرف إثبات لم توضع لتقليل ولا تكثير ، وإنما يستفاد ذلك من القرائن .

ص : الثالث عشر : «عَلَى» الأَصَحُّ أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ اسْمًا بِمَعْنَى «فَوْقَ» وَتَكُونُ حَرْفًا لِلاسْتِعْلاءِ وَالْمُصَاحَبَةِ وَالْمُجَاوَزَةِ وَالتَّعْلِيلِ وَالظَّرْفِيَّةِ والاسْتِدْرَاكِ وَالزِّيَادَةِ ، أَمَّا عَلاَ يَعْلُو فَفِعْلٌ .

ش : اختُلف في «على» هل تكون اسمًا أم لا ؟ على مذاهب :

أحدها : أنها اسم دائمًا ، وبه قال ابن طاهر ، وابن خروف [1] وابن الطراوة [2] والآمدي ....

(١) هو : علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، نظام الدين أبو الحسن. من أهل إشبيلية، أصله من حضرموت. كان إماما في العربية، محققا مدققا. أقرأ النحو في بلاد عديدة، وأقام بحلب مدة وعاد إلى الأندلس وتوفي في إشبيلية عن (٨٥) عامًا. وبعض المصادر تجعل وفاته سنة (٦١٠هـ) . من تصانيفه: شرح كتاب سيبويه، و شرح الجمل للزجاجي، وله كتاب في الفرائض. [وفيات الأعيان ٣/٣٢٥ ، فوات الوفيات ٢/١٦٠] .

(٢) هو : سليمان بن محمد بن عبد الله السبائي المالقي ، أبو الحسين ابن الطراوة : أديب ، من كتاب الرسائل ، له شعر ، وله آراء في النّحو تفرّد بها ، تجول كثيرًا في بلاد الأندلس وألف «الترشيح» في النحو ، و «المقدمات على كتاب سيبويه» و «مقالة في الاسم والمسمى» قال ابن سمحون : ما يجوز على الصراط أعلم منه بالنحو . [الأعلام٣/١٣٢ ، بغية الوعاة ٣٦٢] .

والشلوبين (١) ، وحُكي عن سيبويه .

ثانيها : أنها لا تكون اسمًا إلا إذا دخل عليها حرف جر كقوله :

غَدَتْ مِن عليه بعدَ ما تمّ ظِمْؤها ....

وهو المشهور عند البصريين .

ثالثها - وبه قال الأخفش - : أنها تكون اسمًا في موضع آخر ، وهو أن يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد ، كقوله تعالى : ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ (٢) .

رابعها -وبه قال الفراء- : أنها لا تكون اسمًا أبدًا ، والظاهر أن الثاني هو الذي صححه المصنف .

فأما إذا كانت حرفًا فلها معانٍ :

أحدها - ولم يثبت لها أكثر البصريين سواه - : الاستعلاء ، سواء كان حسيًّا كقوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٣) أو معنويًّا كقوله تعالى : ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٤) .

ثانيها : المصاحبة نحو : ﴿وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ (٥) .

ثالثها : المجاورة بمعنى «عن» كقوله :

---

(١) هو : عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي الإشبيلي، أبو علي، المعروف بالشلوبيني (نسبة إلى شلوبينه - سالوبرينا) على البحر جنوب غرناطة. ولد في إشبيلية سنة (٥٦٢هـ) وأخذ العلم عن شيوخها، وبرع في النحو، وسار ذكره في المغرب والمشرق.

من تصانيفه: كتاب (القوانين) في علم العربية، وله تعليق على كتاب سيبويه ، وشرح الجزولية وهي أرجوزة في النحو لأبي موسى عيسى الجزولي. توفي عن (٣٨) عامًا . [نفح الطيب ٣٧/٥ ، وفيات الأعيان ٤٥١/٣ ، المغرب ١٢٩/٢] .

(٢) الأحزاب : ٣٧ .

(٣) الرحمن : ٢٦ .

(٤) المؤمنون : ٩١ .

(٥) البقرة : ١٧٧ .

إذا رضيت عليَّ بنو قُشيرٍ لَعمرُ اللهِ أعجبني رِضاها

رابعها : التعليل نحو : ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ (١) .

خامسها : الظرفية نحو : ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ (٢) .

سادسها : الاستدراك نحو : فلان لا يدخل الجنة ، على أنه لا ييأس من رحمة الله .

سابعها : الزيادة ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «من حلف على يمين» (٣) أي يمينًا ، وأنكر سيبويه وقوعها زائدة .

أما مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (٤) فإنها فعل إذ لو كانت حرفًا لما دخلت على «في» وقد اجتمعت الفعلية والحرفية في قوله تعالى : ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٥) ونبه المصنف بذكر المضارع في قوله : «يعلو» إلى أن الفعلية تفارق الاسمية والحرفية بتصرفها .

ص : الرابع عشر : الْفَاءُ الْعَاطِفَةُ لِلتَّرْتِيبِ الْمَعْنَوِيِّ وَالذِّكْرِيِّ وَلِلتَّعْقِيبِ فِي كُلِّ شيءٍ بِحَسَبِهِ وَلِلسَّبَبِيَّةِ .

أحدها : الترتيب والتعقيب .

فالترتيب معنوي ، نحو : قام زيد فعمرو ، وذكري وهو عطف مفصل على مجمل هو في المعنى ، نحو : ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (٦) ونحو : توضأ فغسل وجهه إلى آخره ، والمشهور أن معنى التعقيب كون الثاني

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) البقرة : ١٠٢ .

(٣) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب : الأيمان ، باب : ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (١٦٥٠) ، والترمذي ، حديث (١٥٣٠) ، ومالك ، حديث (١٠٣٤) .

(٤) القصص : ٤ .

(٥) المؤمنون : ٩١ .

(٦) البقرة : ٣٦ .

بعد الأول بغير مهلة .

وقال المحققون : تعقيب كل شيء بحسبه ، فيقال : تزوج فلان فولد له ، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل ، وإن طالت .

ونقل الإمام فخر الدين وأتباعه الإجماع على أنها للترتيب والتعقيب ، لكن قال الفراء : إنها لا تدل على الترتيب بل قد تستعمل مع انتفائه كقوله تعالى ﴿وَكَم مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ (١) مع أن مجيء البأس متقدم على الإهلاك ، وأجيب بأنها للترتيب الذكري أو فيه حذف تقديره أردنا إهلاكها .

وقال الجرمي (٢) : إنها لا تدل على الترتيب إن دخلت على الأماكن والمطر ، وقال ابن مالك : إنها تكون للترتيب بمهلة كـ «ثم» بدليل قوله : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (٣) وقال غيره : هذا من تعقيب كل شيء بحسبه .

ثانيهما : أن تكون للسببية نحو : ﴿فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (٤) ورد السهيلي ذلك إلى التعقيب .

تقييد المصنف الفاء بالعاطفة ليخرج الرابطة للجواب ، وبه صرح القاضي أبو بكر في «التقريب» فقال : إنها لا تقتضي التعقيب .

ص : الخامس عشر : في لِلظَّرْفَيْنِ والْمُصاحَبَةِ والتَّعْلِيلِ والاسْتِعْلاءِ والتَّوْكِيدِ والتَّعْوِيضِ وَبِمَعْنَى الْباءِ وَإِلَى وَمِنْ .

ش : لـ «في» معانٍ :

---

(١) الأعراف : ٤ .

(٢) هو : صالح بن إسحاق ، الجرمي بالولاء ، أبو عمر : عالم بالنحو واللغة ، من أهل البصرة ، سكن بغداد . له كتاب في «السير» و«كتاب الأبنية» و «غريب سيبويه» وكتاب في «العروض» . [الأعلام ٣/١٨٩ ، وفيات الأعيان ١/٢٨٨] .

(٣) الحج : ٦٣ .

(٤) البقرة : ٣٧ .

أحدها : أن تكون للظرفين أي المكان والزمان ، ومثالهما قوله تعالى : ﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (١) وقد تكون مجازًا نحو : «نظر زيد في الكتاب» لأنه قد صار وعاء لنظره .

ثانيها : المصاحبة نحو : ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ (٢) .

ثالثها : التعليل نحو : ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ (٣) أثبته ابن مالك وغيره وأنكره الإمام وتبعه البيضاوي .

رابعها : الاستعلاء نحو : ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (٤) كذا ذكره الكوفيون وتبعهم ابن مالك ، وأنكر ذلك سيبويه والجمهور ، وجعلها الزمخشري والبيضاوي في هذه الآية للظرف مجازًا ، كأن الجذع ظرفٌ للمصلوب ، لما تمكن عليه تمكن المظروف من الظرف .

خامسها : التأكيد نحو : ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ (٥) .

سادسها : التعويض وهي الزائدة عوضًا من أخرى محذوفة كقولك «رغبت فيمن رغبت أي فيه» .

سابعها : أن تكون بمعنى «الباء» نحو : ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ (٦) أي يلزمكم به .

ثامنها : أن تكون بمعنى «إلى» نحو : ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ (٧) .

تاسعها : أن تكون بمعنى «من» كقول امرئ القيس :

وَهَل يَعِمَنْ مَن كان أحدثُ عهدِهِ ثلاثين شهرًا في ثلاثة أحوال

---

(١) الروم : ١-٤ .
(٢) القصص : ٧٩ .
(٣) يوسف : ٣٢ .
(٤) طه : ٧١ .
(٥) هود : ٤١ .
(٦) الشورى : ١١ .
(٧) إبراهيم : ٩

أي : من ثلاثة .

ص : السادس عشر : « كَيْ » لِلتَّعْلِيلِ وَبِمَعْنَى أَنْ الْمَصْدَرِيَّةِ .

ش : « كي » لها معنيان :

أحدهما : أن تكون للتعليل بمعنى اللام ، قال أبو بكر بن طلحة : « كي » حرف سبب وعلة ، كذا يقول النحويون ، وإذا تأملتها وجدتها حرفًا يقع بين فعلين : الأول سبب للثاني ، والثاني علة للأول ، وذلك قولك : « جئتك كي تكرمني » فالمجيء سبب لوجود الكرامة ، والكرامة علة في وجود المجيء .

قلت : المجيء سبب الكرامة في الخارج ، والكرامة علة المجيء في الذهن فاختلفت الجهة ، والله أعلم .

ثانيهما : أن تكون بمعنى « أن » المصدرية كقوله تعالى ﴿لِكَيْ لاَ تَأْسَوْا﴾ (١) فإنها لو كانت للتعليل لم يدخل فيها حرف تعليل .

ص : السابع عشر : « كُلٌّ » اسْمٌ لاسْتِغْرَاقِ أَفْرَادِ الْمُنَكَّرِ والمُعَرَّفِ المَجْمُوعِ وأَجْزَاءِ المُفْرَدِ المعَرَّفِ .

ش : لـ « كل » ثلاثة أحوال :

أحدها : أن تضاف إلى نكرة ، فهي دالة على استغراق أفراده نحو : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (٢) .

ثانيها : أن يضاف إلى معرف مجموع نحو : « كل الرجال قاموا » ، فهي لاستغراق أفراده أيضًا ، لكن أبدى السبكي احتمالين في أن الألف واللام أفادت العموم ، و« كل » تأكيد لها ، أو لبيان الحقيقة و « كل » تأسيس ، ثم قال : ويمكن أن يقال : إن الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه ، وكل تفيد العموم في أجزاء كل من تلك المراتب ، فلكل منهما معنى وهو أولى

---

(١) الحديد : ٢٣ .

(٢) آل عمران : ١٨٥ .

من التأكيد .

ثالثها : أن يضاف إلى معرف مفرد ، نحو : كل زيد حسن ، فيفيد التعميم في أجزائه ، وجعل بعضهم منه قوله تعالى : ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (١) وقوله عليه الصلاة والسلام : «كل الطلاق واقع إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله» (٢) رواه الترمذي ، وقال بعضهم : بل هذان المثالان من قسم المجموع ؛ لأن المقصود به الجنس ، ونظيره : «كل الناس يغدو» (٣) .

ص : الثامن عشر : اللَّامُ لِلتَّعْلِيلِ وَالاسْتِحْقَاقِ وَالاخْتِصَاصِ والمِلْكِ والصَّيْرُورَةِ -أي : العَاقِبَةِ- والتَّمْلِيكِ وشَبَهِهِ وتَوْكِيدِ النَّفْيِ والتَّعْدِيَةِ والتَّأْكِيدِ ، وَبِمَعْنَى إِلَى وَعَلَى وَفِي وَعِنْدَ وَبَعْدَ وَمِنْ وَعَنْ .

ش : للام معانٍ :

أحدها : التعليل نحو: زرتك لشرفك ، ومنه قوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾(٤) وقوله : «أنت طالق لرضى زيد» فيقع عند الإطلاق رضي أم سخط .

ثانيها : الاستحقاق نحو : النَّارُ للكافرين .

---

(١) آل عمران : ٩٣ .

(٢) **ضعيف جدًا :** رواه الترمذي ، كتاب : الطلاق ، باب : ما جاء في طلاق المعتوه ، حديث (١١٩١) عن أبي هريرة مرفوعًا . قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن عجلان ، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز .

قلت : رواه البخاري عن عليّ موقوفًا في كتاب الطلاق ، باب : الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون بلفظ : «وكل الطلاق جائزٌ إلا طلاق المعتوه» وقال ابن حجر في الفتح : وصله البغوي في الجعديات عن علي بن الجعد عن شعبة عن إبراهيم النخعي عن عابس بن ربيعة أن عليًا قال.. وقال الألباني في ضعيف الترمذي : ضعيف جدًا ، والصحيح موقوف والمعتوه -بفتح الميم- : الناقص العقل ، فيدخل فيه الطفل والمجنون والسكران .

(٣) صحيح : رواه مسلم ، كتاب : الطهارة ، باب : فضل الوضوء حديث (٢٢٣) والترمذي حديث (٣٥١٧) ، وابن ماجه ، حديث (٢٨٠) ، وأحمد (٢٢٣٩٥) .

(٤) النساء : ١٠٥.

ثالثها : الاختصاص نحو : الجنة للمؤمنين ، وفرّق القرافي بين الاستحقاق والاختصاص بأن الاختصاص أخص ، فإن ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج ، وللدار بالباب ، وقد يختص الشيء بالشيء من غير شهادة عادةٍ نحو : هذا ابنٌ لزيد ، فإنه ليس من لوازم الإنسان أن يكون له ولد .

رابعها : الملك نحو : ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (١) قال الراغب : وقد يطلق على ملك نوع من التصرف كقولك لمن يأخذ معك خشبة : خذ طرفك لآخذ طرفي .

قال الشارح (٢) : كذا جعلوا الملك والاستحقاق قسماً للاختصاص ، والظاهر أن أصل معانيها الاختصاص ، ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله غيره، وأما الملك فهو نوع من أنواع الاختصاص ، وهو أقوى أنواعه ، وكذا الاستحقاق ؛ لأن من استحق شيئًا فقد حصل له نوع اختصاص .

خامسها : أن تكون للصيرورة وهي لام العاقبة ، والمآل نحو : ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (٣) .

سادسها : التمليك نحو : وهبت لزيد دينارًا ، ومنه : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ (٤) .

وشبه التمليك نحو : ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (٥) .

سابعها : تأكيد النفي نحو قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ (٦) وتسمى لام الجحود لمجيئها بعد النفي .

---

(١) آل عمران : ١٨٩ .
(٢) انظر التشنيف (١/٥٤٠) .
(٣) القصص : ٨ .
(٤) التوبة : ٦٠ .
(٥) النحل : ٧٢ .
(٦) الأنفال : ٣٣ .

ثامنها : التعدية نحو : ما أضربَ زيدًا لعمروٍ ! وجعل منه ابن مالك قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (١) .

قال الشارح (٢) **:** والظاهر أنها لشبه التمليك .

تاسعها : التوكيد إما لتقوية عامل ضعف بالتأخير نحو : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (٣) أو لكونه فرعًا في العمل نحو : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (٤) .

عاشرها : أن تكون بمعنى إلى نحو : ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ (٥) .

حادي عشرها : أن تكون بمعنى « على » نحو قوله : ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾ (٦) وحكى البيهقي عن حرملة ، عن الشافعي في قوله صلى الله عليه وسلم : « واشترطي لهم الولاء » (٧) أن المراد عليهم .

ثاني عشرها : أن تكون بمعنى « في » نحو : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (٨) .

ثالث عشرها : تكون بمعنى « عند » والمراد بها التأقيت إذا قرن بها الوقت أو بما يجري مجراها مثل : « صوموا لرؤيته » (٩) .

---

(١) مريم : ٥ .

(٢) انظر التشنيف (٥٤٢/١) .

(٣) يوسف : ٤٣ .

(٤) هود : ١٠٧ .

(٥) الأعراف : ٥٧ .

(٦) الإسراء : ١٠٧ .

(٧) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب البيوع ، باب : إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل ، حديث (٢١٦٨) ، ومسلم ، كتاب : العتق ، باب : إنما الولاء لمن أعتق ، حديث (١٥٠٤) ، والنسائي ، حديث (٣٤٥١) وأحمد ، حديث (٢٠٥٣٦) ومالك ، حديث (١٥١٩) .

(٨) الأنبياء : ٤٧ .

(٩) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب : الصوم ، باب : قول النبي صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الهلال فصوموا ...، حديث (١٩٠٩) ، ومسلم ، كتاب : الصيام ، باب : وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ، حديث (١٠٨١) ، والترمذي ، حديث (٦٨٤) ، والنسائي ، حديث (٢١١٦) ، وأحمد ، حديث (١٩٣٢) .

رابع عشرها : أن تكون بمعنى «بعد» كذا رأيته في نسخة مقروءة على المصنف ولم يذكرها الشارح ، ويمكن أن يكون منه قراءة الجَحْدَريّ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لما جَاءَهُمْ﴾ (١) بتخفيف اللام ، أي : بعد ما جاءهم ، وجعلها الزمخشري في هذه القراءة بمعنى «عند» .

خامس عشرها : أن تكون بمعنى «من» نحو : سمعت له صراخًا ، أي : منه .

سادس عشرها : أن تكون بمعنى «عن» وهي الجارةُ اسم من غاب حقيقة أو حكمًا عن قول قائل يتعلق به نحو : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا﴾ (٢) أي : عن الذين آمنوا ، وإلا لَقِيل : ما سبقتمونا إليه .

قال الشارح (٣) **:** واعلم أن مجيئها لهذه المعاني مذهب كوفي ، وأما حذّاق البصريين فهي عندهم على بابها ثم يضمنون الفعل ما يصلح معها ، ويرون التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف . انتهى .

ص : التاسع عشر : «لَوْلاَ» حَرْفٌ مُقْتَضَاه فِي الجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ امْتِنَاعُ جَوَابِهِ لِوُجُودِ شَرْطِهِ ، وَفِي المُضَارِعَةِ التَّحْضِيضُ ، وَفِي المَاضِيَةِ التَّوْبِيخُ ، وَقِيلَ : تَرِدُ لِلنَّفْيِ .

ش : «لولا» له أحوال :

أحدها : أن يدخل على جملة اسمية فيكون معناه امتناع جوابه لوجود شرطه ، نحو : «لولا زيد لأكرمتك» أي : لولا زيد موجود ، فامتنع الإكرام لوجود زيد .

ثانيها : أن تدخل على جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع نحو : ﴿لَوْلاَ

---

(١) ق : ٥.

(٢) الأحقاف : ١١ .

(٣) التشنيف (٥٤٥/١) .

تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ (١) فهو للتحضيض وهو طلبٌ بِحَثٍّ وفي معناه العرض ، وهو طلب بلين نحو : ﴿لَوْلاَ أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ (٢) .

قال الشارح (٣) : وكأن المصنف استغنى عنه بالتحضيض ؛ لأنه يفهم من باب أولى .

ثالثها : أن تدخل على مصدرة بماضٍ نحو : ﴿لَوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ (٤) فهو للتوبيخ ، وذكر الهروي أنها ترد للنفي مثل «لم» وجعل منه قوله تعالى : ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ (٥) . وقال الجمهور : هي هنا للتوبيخ أيضًا ، أي : فهلاً كانت قرية من القرى المهلكة آمنت قبل حلول العذاب فنفعها ذلك .

ص : «لَوْ» حَرْفُ شَرْطٍ لِلْمَاضِي ، وَيَقِلُّ لِلْمُسْتَقْبَلِ ، قَالَ سِيبَوَيْهِ : حَرْفٌ لِمَا كَانَ سَيَقَعُ لِوُقُوعِ غَيْرِهِ ، وَقَالَ غَيْرُهُ : حَرْفُ امْتِنَاعٍ لامْتِنَاعٍ ، وَقَالَ الشَّلَوْبِينُ : لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ ، والصَّحِيحُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ : امْتِنَاعُ مَا يَلِيهِ وَاسْتِلْزَامُهُ لِتَالِيهِ ثُمَّ يَنْتَفِي التَّالِي إِنْ نَاسَبَ وَلَمْ يَخْلُفِ المُقَدَّمَ غَيْرُهُ كَ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٦) لا إِنْ خَلَفَهُ ، كَقَوْلِك : لَوْ كَانَ إِنْسَانًا لَكَانَ حَيَوَانًا، وَيَثْبُتُ التالي إِنْ لَمْ يُنَافِ وَنَاسَبَ بِالأَوْلَى كَ «لَوْ لَمْ يَخَفْ اللهَ لَمْ يَعْصِهِ» أَوْ بِالمُسَاوَاةِ كَ «لَو لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتَه لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ» أَوْ الأَدْوَنِ كَقَوْلِك : لَو انْتَفَتْ أُخُوَّةُ النَّسَبِ لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ ، وَتَرِدُ

(١) النمل : ٤٦ .
(٢) المنافقون : ١٠ .
(٣) انظر التشنيف (٥٤٦/١) .
(٤) النور : ١٣ .
(٥) يونس : ٩٨ .
(٦) الأنبياء : ٢٢ .

لِلتَّمَنِّي وَلِلْعَرْضِ والتَّحْضِيضِ والتَّقْلِيلِ نَحْوُ : «ولو بظلف محرق» (١)

ش : «لو» حرف شرطٍ للماضي ، وإن دخلت على مضارع صرفته للمضي وهذا عكس «إن» الشرطية ، فإنها تصرف الماضي إلى الاستقبال ، كذا قال الزمخشري وابن مالك وغيرهما ، وأنكر قوم كونها حرف شرطٍ ؛ لأن الشرط في الاستقبال ، و «لو» للتعليق في الماضي .

وقال بعضهم : النزاع لفظي ، فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فهي شرط ، وإن أريد به ما يعمل في الجزأين فلا .

وقد ترد للمستقبل مثل «إن» فتصرف في الماضي إلى الاستقبال كقوله : ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (٢) قاله جماعة وخطأهم ابن الحاج ، فإنك لا تقول : لو يقوم زيد فعمرو منطلق ، كما تقول : إن لا يقم زيد فعمرو منطلق ، وكذا قال بدر الدين بن مالك : عندي أنها لا تكون لغير الشرط في الماضي .

ولا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على المضي .

واختلف في معناها على أربعة أقوال :

أحدها وبه قال سيبويه : أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، أي أنها تقتضي فعلاً ماضيًا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره ، والمتوقع غير واقع فكأنه قال : حرفٌ يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبت بثبوته .

الثاني -وبه عبَّر الأكثرون- : أنها حرف امتناع لامتناع ، أي : يدل على امتناع الثاني لامتناع الأول ، فقولك : لو جئتني لأكرمتك ، دال على

---

(١) **صحيح :** رواه أحمد ، حديث (٢٦٩٠٤) ، ومالك ، حديث (١٧١٤) ، بنفس اللفظ .
ورواه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب : حق السائل ، حديث (١٦٦٧) بلفظ : «إلا ظلفًا محرقًا» ، وكذا الترمذي ، حديث (٦٦٥) ، والنسائي (٢٥٧٤) وأحمد (٢٦٦٠٧) ، كلهم عن عبد الرحمن بن بُجَيد عن جَدَّتِه أمّ بُجَيد . وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٤٤٠) .
(٢) يوسف : ١٧ .

انتفاء المجيء والإكرام ، واعترض على هذا بأن جوابها قد لا يكون ممتنعًا ، بل يثبت كقولك لطائر : لو كان هذا إنسانًا لكان حيوانًا ، فإنسانيته منتفية وحيوانيته ثابتة ، وكذا قول عمر في صهيب رضي الله عنهما إن ثبت : «لو لم يخف لم يعصه» (١) ، فعدم المعصية محكومٌ بثبوته لأنه إذا ثبت مع الخوف فثبوته مع الخوف أولى .

وأشرت بقولي : «إن ثبت» إلى أني لا أعلم لهذا الكلام إسنادًا ، ويغني عنه ما رواه أبو نعيم في الحلية أن النبي ﷺ قال في سالم مولى أبي حذيفة : «إنه شديد الحب لله لو كان لا يخاف الله ما عصاه» (٢) أي لانتفاء المعصية ، سببين : المحبة والخوف ، فلو انتفى الخوف لم توجد المعصية لوجود السبب الآخر لانتفائها وهو المحبة .

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا (٢/٤٢٨ ، ٤٢٩) ، حديث : (٢٨٣١) نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر ، وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ ، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث وكذا كثير من أهل اللغة ، لكن نقل في (المقاصد) عن الحافظ ابن حجر أنه ظفر به في مشكل الحديث لابن قتيبة إسناد . وقال في اللآلئ : منهم من يجعله من كلام عمر . وقد كثر السؤال عنه ولم أقف له على أصل ... وقال عمر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن سالمًا شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه» وفي لفظ : «لو لم يخفه ما عصاه» وفي رواية قال : لو استخلفت سالما مولى أبي حذيفة فسألني ربي ما حملك على ذلك لقلت : سمعت نبيك ﷺ يقول : «إنه يحب الله حقًا من قلبه» . وقال الجلال السيوطي في شرح نظم التلخيص : كثر سؤال الناس عن حديث «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» ونسبه بعضهم إلى النبي ﷺ ، ونسبه ابن مالك في شرح الكافية وغيره إلى عمر . قال الشيخ بهاء الدين السبكي : لم أر هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعًا ولا موقوفًا لا عن عمر ولا عن غيره مع شدة التفحص عنه . انتهى . نعم قد روى الديلمي في سالم لا صهيب عن عمر مرفوعًا : أن معاذ بن جبل إمام العلماء يوم القيامة لا يحجبه من الله إلا المرسلون ، وأن سالما مولى أبي حذيفة شديد الحب في الله لو لم يخف الله ما عصاه . والله أعلم.

وقال القاري في المصنوع : ص (٢٠٢) ، حديث : (٣٨٥) «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» لا أصل له كما صرح به الحفاظ .

وقال الألباني في الضعيفة (٣/٥٦) ، حديث : (١٠٣١) لا أصل له .

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (١/١٧٧) . انظر السابق .

الثالث -وبه قال الشلوبين- : أنها لمجرد الربط ، أي : إنما تدل على التعليق في الماضي ، كما تدل على التعليق في المستقبل ، ولا تدل على امتناع شرط ولا جواب ، وضُعف بأنه جحد للضرورات ، إذ كل من سمع «لو فعل» فهم عدم وقوع الفعل ، ولهذا جاز استدراكه فتقول : لو جاءني زيد لأكرمته ، لكنه لم يجىء .

الرابع : أنه يقتضي امتناع ما يليه ، واستلزامه لتاليه ، أي : يقتضي أمرين :

أحدهما : امتناع ما يليه وهو شرطه .

والثاني : كون ما يليه مستلزمًا لتاليه وهو جوابه ، ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا ثبوته ، فإذا قلت : لو قام زيد لقام عمرو ، فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى ، فيكون ثبوته مستلزمًا لثبوت قيام عمرو ، وهل لعمرو قيام أو لا ؟ ليس في الكلام تعرض له ، وصحح المصنف هذه العبارة ، وحكاها عن والده ، ووقعت في بعض نسخ التسهيل ، واعترضت بأنها لا تفيد؛ لأن اقتضاءها للامتناع في الماضي فكان ينبغي التصريح به .

ثم قسم صاحب هذه المقالة الجواب ، وهو مراده بالتالي إلى أقسام :

أحدها : أن يكون منتفيًا ، وذلك فيما إذا كان الترتيب بينه وبين الأول مناسبًا ، ولم يخلف الأول غيره نحو : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (١).

ثانيها : أن يكون مع مناسبه خلفه غيره ، كقولنا لطائر : لو كان إنسانًا لكان حيوانًا ، فإنه خلف الإنسانية شيء آخر يدل على الحيوانية فثبتت .

ثالثها : أن لا يكون الترتيب بين الأول والثاني مناسبًا ، فيثبت التالي .

ثم قسم المصنف ثبوته إلى أقسام :

أحدها : أن يكون بالثبوت أولى من الأول ، نحو : لو لم يخف الله لم

---

(١) الأنبياء : ٢٢ .

يعصه .

الثاني : أن يكون مساويًا كقوله عليه الصلاة والسلام في بنت أم سلمة : «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي ، إنها لابنة أخي من الرضاعة»(١) فإن لتحريمها سببين : كونها ربيبته (٢) ، وكونها ابنة أخيه من الرضاعة .

الثالث : أن تكون أدون منه ولكن يلحق به لمشاركته في المعنى ، كقولك في أخت النسب والرضاعة : لو انتفت أخوة النسب لما كانت حلالاً ؛ لأنها أخت من الرضاعة ، فتحريم أخت الرضاعة دون تحريم أخت النسب ، لكنه مستقل بالتعليل لصلاحيته له ، ثم ذكر المصنف لها معاني أخر غير معناها المشهور :

الأول : التمني نحو ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ (٣) أي : فليت ، ولهذا نصب ﴿فَنَكُونَ﴾ في جوابها ، وهل هي الامتناعية أُشْرِبت معنى التمني ، أو قِسمٌ برأسه ، أو هي المصدرية أغنت عن التمني ؟

ثلاثة أقوال : وبالأخير قال ابن مالك .

الثاني : العرض نحو : لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا .

الثالث : التحضيض نحو : لو فعلت كذا ، بمعنى افعل ، وتقدم أن العرض طلب بلين ، والتحضيض طلب بِحَثٍّ .

الرابع : التقليل نحو : في قوله في الحديث : «ردوا السائل ولو بظلف محرق»(٤) .

قال الشارح (٥) **:** أثبته ابن هشام الخضراوي ، وابن السمعاني في

---

(١) رواه البخاري (٤٨١٧) ، مسلم (١٤٤٩) .

(٢) **الربيبة:** هي بنت المرأة من زوج آخر ، سميت بذلك ؛ لأنها تتربى في حجر الزوج . انظر تفسير القرطبي (٥/١٢٢) ، ومجمع البيان (٣/٢٧) .

(٣) الشعراء : ١٠٢ .

(٤) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٥) انظر التشنيف (١/٥٥٥) .

«القواطع» ، والحق أنه مستفادٌ مما بعدها لا من الصيغة .

ص : الحادي والعشرون : «لَنْ» حَرْفُ نَفْيٍ وَنَصْب وَاسْتِقْبَالٍ وَلاَ تُفِيدُ تَوْكِيدَ النَّفْيِ وَلا تَأْبِيدَهُ خِلاَفًا لِمَنْ زَعَمَهُ ، وَتَرِدُ لِلدُّعَاءِ وِفاقًا لابْنِ عُصْفُورٍ .

ش : «لن» حرف يدل على النفي ، وتنصب الفعل المضارع ، وتخلصه للاستقبال ، وزعم الزمخشري في «الكشاف أنها تفيد تأكيد النفي ، وفي «الأنموذج» تأبيده ، وقال ابن مالك : وحمله على ذلك اعتقاده أن الله لا يرى، وهو باطل .

وقال ابن عصفور : ما ذهب إليه دعوى لا دليل عليها ، بل قد يكون النفي بـ «لا» آكد من «لن» لأن المنفي بـ «لا» قد يكون جوابًا للقسم ، والمنفي بـ «لن» لا يكون جوابًا له ، ونفي الفعل إذا أقسم عليه آكد ، ورده غيره بأنها لو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله تعالى : ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ (١) ولكان ذكر الأبد في قوله تعالى : ﴿وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾ (٢) تكرارًا ، والأصل عدمه ، ولما صح التوقيت في قوله : ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ (٣) ووافق الزمخشري على التأكيد جماعة ، منهم ابن الخباز ، وعلى التأبيد ابن عطية ، وقالوا : لو بقينا على هذا النفي لتضمن أن موسى لا يراه أبدًا ، ولا في الآخرة ، لكن في الحديث المتواتر : أن أهل الجنة يرونه (٤) .

---

(١) مريم : ٢٦ .

(٢) الجمعة : ٧ .

(٣) طه : ٩١ .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : التوحيد ، باب : قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ . حديث (٧٤٣٨) ، ومسلم كتاب : الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية ، حديث (١٨٢) ، والترمذي ، حديث (٢٤٣٤) ، والنسائي ، حديث (١١٤٠) ، وابن ماجه ، حديث (٤٢٨٠).

وأثبت لها المصنف معنى آخر ، وهو الدعاء مثل : «لا» وحكاه ابن السراج عن قوم ، وخرج عليه قوله تعالى : ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (١) ورده ابن مالك وغيره وقالوا : هذا خبر ، والدعاء لا يكون للمتكلم ، وفي تعبير المصنف تجوُّز ، والمراد أن الفعل المقترن بها يكون في الدعاء ، كما عبَّر به في التسهيل فقال : ولا يكون الفعل معها دعاء خلافًا لبعضهم .

ص : الثاني والعشرون : «مَا» تَرِدُ اسْمِيَّةً وَحَرْفِيَّةً مَوْصُولَة وَنَكِرَةً مَوْصُوفَـةً وَلِلتَّعَـجُّبِ وَاسْتِفْهَامِيَـةً وَشَرْطِيَّـةً زَمَانِيَّـةٍ وغَـيْر زمَانِيَّـة وَمَصْدَرِيَّةً كَذلِكَ وَنَافِيَةً وَزَائِدةً كَافَّةً وَغَيْرَ كَافَّةٍ .

ش : قد تكون «ما» اسمية ، وهي التي لها وحدها موضع من الإعراب ، وقد تكون حرفية وهي بخلافها وللاسمية موارد :

أحدها : أن تكون موصولة ، وهي التي يصلح موضعها «الذي» نحو : يعجبني ما عندك ، ومنه : ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ (٢) .

ثانيها : نكرة موصوفة ، وتقدر بشيء نحو : مررتُ بما معجب لك ، أي : بشيء .

ومنه :

ربما تكره النفوسُ مِن الأمـ ... ـر له فُرْجَةٌ كحلِّ العقالِ

أي : رب شيء ، و «تكره النفوس» صفة له ، والعائد محذوف ، أي : تكرهه .

ثالثها : تعجبيَّة ، نحو : ما أحسن زيدًا ، أي : شيءأحسن زيدًا ، أي : صيره حسنًا .

وجاز الابتداء بالنكرة للتعجب ، وعبارة المصنف توهم أن التعجبية قسيمة

---

(١) القصص : ١٧ .
(٢) النحل : ٩٦ .

للنكرة ، وقال الشارح [١] : وليس كذلك ، بل النكرة قسمان : ناقصة وهي الموصوفة ، وتامة وهي التعجبية .

رابعها : استفهامية نحو : ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى﴾ [٢] .

خامسها : الشرطية وهي تنقسم إلى : زمانية نحو : ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [٣] أي : استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، وغير زمانية نحو : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [٤] .

وأما الحرفية فلها استعمالات : أحدها : أن تكون مصدرية ، أي : تكون مع ما بعدها في تأويل المصدر ، نحو قولك : أعجبني ما قلت ، أي : قولك .

وأشار بقوله : «كذلك» إلى أنها قد تكون زمانية ، أي : ظرف زمان ، وهي الواقعة موقع الظرف نحو : ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [٥] أي : مدة دوامي ، وقد تكون غير زمانية نحو : يعجبني ما تقوم ، أي : قيامك ، ومنه قوله تعالى : ﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [٦] أي : لوصف ، كذا قسمه الجزولي ونازع فيه ابن عصفور ، لأن الظرفية ليست من معاني «ما» بل «ما» مع الفعل بمنزلة المصدر ، والمصادر قد تستعمل ظروفًا نحو : أتيتك خفوق النجم ، أي : وقت خفوقه ، فلا ينبغي أن يُعد قسمًا للمصدر .

ثانيها : أن تكون نافية إما عاملة كقول الله تعالى ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [٧] أو غير عاملة نحو : ما قام زيد .

ثالثها : أن تكون زائدة ، إما كافة ؛ إما عن عمل الرفع ، نحو : قلما

---

(١) انظر التشنيف (١/٥٥٨) .
(٢) طه : ١٧ .
(٣) التوبة : ٧ .
(٤) البقرة : ١٠٦ .
(٥) مريم : ٣١ .
(٦) النحل : ١١٦ .
(٧) المجادلة :٢ .

وطالما، أو الرفع والنصب وهي المتصلة بـ «إن» وأخواتها ، نحو : ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (١) أو الجر ، وهي المتصلة بـ «رب» ، وإما غير كافة نحو : شتان ما بين زيد وعمرو .

تنبيه :

لا يفهم أن الموصولة وما بعدها إلى المصدرية أقسام الاسمية وأن قوله : «ومصدرية» إلى آخر كلامه أقسام الحرفية إلا بتوقيف .

ص : الثالث والعشرون «مِنْ» لابْتِدَاءِ الْغَايَةِ غَالِبًا ، وَلِلتَّبْعِيضِ وَ التَّبْيِين وَالتَّعْلِيلِ وَالْبَدَلِ وَالغَايَةِ وَتَنْصِيصِ الْعُمُومِ وَالْفَصْلِ وَمُرَادَفَةِ الْبَاءِ وَعَنْ وَفِي وَعِنْدَ وَعَلَى .

ش : لـ «من» معانٍ :

أحدها : ابتداء الغاية في المكان اتفاقًا ، نحو : ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (٢) وفي الزمان عند الكوفيين نحو : من أول يوم ، وصححه ابن مالك لكثرة شواهده .

وأشار المصنف بقوله : «غالبًا» إلى أنه الغالب عليها ، حتى ردَّ بعضهم سائر معانيها لابتداء الغاية ، فإذا قلت : أخذت من الدراهم ، فقد جعلت الدراهم ابتداء غاية الأخذ .

ثانيها : التبعيض نحو : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ (٣) ، وعلامتها : صحة أن يوضع موضعها بعض .

ثالثها : التبيين نحو : ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ (٤) وعلامتها : أن يصلح موضعها الذي هو .

---

(١) النساء : ١٧١ .

(٢) الإسراء : ١ .

(٣) البقرة : ٢٥٣ .

(٤) الحج : ٢٩ .

رابعها : التعليل نحو : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ (١).

خامسًا : البدل : نحو : ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (٢) .

سادسها : الغاية ، أي : انتهاء الغاية ، مثل «إلى» فيكون لابتداء الغاية من الفاعل ولانتهاء غاية الفعل من المفعول نحو : رأيت الهلال من داري من خَلَلِ السحاب ، أي : من مكاني إلى خلل السحاب .

فابتداء الرؤية واقع من الدار وانتهاؤها في خلل السحاب ، ذكر ابن مالك أن سيبويه أشار إلى هذا المعنى وأنكره جماعة ، وقالوا : هي لابتداء الغاية لكن في حق المفعول ، ومنهم من جعلها في هذا المثال لابتداء الغاية في حق الفاعل بتقدير : رأيت الهلال من داري ظاهرًا من خلل السحاب ، ويحتمل أن يريد المصنف الغاية كلها ابتداءً وانتهاءً ، حكاه ابن أبي الربيع عن قوم فيما إذا دخلت «من» على فعل ليس له امتداد فيكون المبتدأ والمنتهى واحدًا .

سابعها : تنصيص العموم ، وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي ، نحو : ما جاءني من رجل ، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الوحدة ، ولهذا يصح معه : بل رجلان ، فإذا دخلت تعين لنفي الجنس .

أما الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو : ما جاءني من أحد ، فهي للتأكيد ، وهذا كله في النفي ، ولا يجوز زيادتها في الإثبات خلافًا للكوفيين ، ولا حجة لهم في قوله تعالى : ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (٣) لجواز إرادة البعض .

ثامنها : الفصل ، نحو : ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ (٤) وتعرف بدخولها على ثاني المتضادين .

تاسعها : مرادفة الباء ، نحو : ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (٥) ، قال

(١) البقرة : ١٩ .
(٢) التوبة : ٣٨ .
(٣) نوح : ٤ .
(٤) البقرة : ٢٢٠ .
(٥) الشورى : ٤٥ .

يونس : بطرف ، ويحتمل ابتداء الغاية .

عاشرها : مرادفة «عن» كقوله تعالى : ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (١) أي : عن .

حادي عشرها : مرادفة «في» نحو : ﴿مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ﴾ (٢) كذا قيل .

والظاهر أنها على بابها ، وينبغي تمثيله بما في «الشامل» لابن الصباغ عن الشافعي رضي الله عنه في قوله : ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ﴾ (٣) أنها بمعنى «في» بدليل قوله : ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (٤) .

ثاني عشرها : مرادفة «عند» نحو : ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ (٥) قاله أبو عبيدة .

ثالث عشرها : مرادفة «على» نحو : ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ (٦) وقيل : ضُمِّن قوله : «نصرناه» معنى «منعناه» .

ص : الرابع والعشرون : «مَنْ» شَرْطِيَّةٌ وَاسْتِفْهَامِيَّةٌ وَمَوْصُولَةٌ وَنَكِرَةٌ مَوْصُوفَةٌ ، قال أَبو عَلِّي : وَنَكِرَةٌ تَامَّةٌ .

ش : «مَن» بالفتح تكون شرطية نحو : ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (٧) واستفهامية نحو ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَامُوسَى﴾ (٨) وموصولة نحو : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ

---

(١) الزمر : ٢٢ .
(٢) فاطر : ٤٠ .
(٣) النساء : ٩٢ .
(٤) النساء : ٩٢ .
(٥) آل عمران : ١٠ .
(٦) الأنبياء : ٩٩ .
(٧) النساء : ١٢٣ .
(٨) طه : ٤٩ .

يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ (١) ونكرة موصوفة نحو : مررت بمن معجب لك ، أي : بإنسان معجب لك ، فوصفك لـ «من» بمعجب وهو نكرة ، دليل على أن «من» نكرة .

وقال أبو علي الفارسي : تكون نكرة تامة لقوله :

ونعم من هو في سر وإعلان

فقال : إن الفاعل مستتر ، ومن تمييز ، وقوله : «هو» مخصوص بالمدح ، وقال غيره : «من» موصول فاعل .

ص : الخامس والعشرون : «هَلْ» لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ الإِيجَابِيِّ لاَ لِلتَّصَوُّرِ وَلاَ لِلتَّصْدِيقِ السَّلْبِيِّ .

ش : «هل» حرف استفهام ، ولا يستفهم بها عن التصور ، وهو العلم بالمفردات ، أي : لا يُسْأَلُ بها عن ماهية الشيء ، وإنما يستفهم بها عن التصديق وهو النسبة ، أي : إسناد شيء إلى شيء ، ولا يستفهم بها عن النفي ، فلا يُقال : «هل لم يقم زيدٌ؟» ، وإنما يُستفهم بها عن التصديق الإيجابي ، كقولك : هل قام زيد ؟ وقد ترك الشارح هذا فلم يذكره ولم يشرحه .

ص : السادس والعشرون : «الوَاوُ» لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ ، وَقِيلَ : لِلتَّرْتِيبِ ، وَقِيلَ : لِلْمَعِيَّةِ .

ش : في «الواو» العاطفة مذاهب : أصحها : أنها لمطلق الجمع ، أي : لا تدل على ترتيب ولا معية .

فإذا قلت : قام زيد وعمرو ، احتُمِلَ قيامهما معًا، وتقدم قيام عمرو ، والتعبير بهذا أحسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما بالجمع المطلق ، فإن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق ، فلا يتناول المقيد بمعية ، ولا بتقديم ولا بتأخير ، بخلاف مطلق الجمع ، فإنه يتناول الصور كلها ، وهذا

---

(١) الحج : ١٨ .

كمطلق الماء ، والماء المطلق ، وقد ادعى إجماع النحاة على هذا المذهب السيرافي [١] والسهيلي والفارسي ، ووافقهم الإمام فخر الدين والبيضاوي وهو مردود بما سنحكيه من الخلاف .

الثاني : أنها تفيد الترتيب ، حُكي عن الفراء ، وثعلب وقطرب وهشام ، وأبي جعفر والدينوري ، وأبي عمر الزاهد ، وأنكره السيرافي عن الفراء وقال : لم أره في كتابه ، وعزاه ابن الخباز وغيره للشافعي ، وأنكر أصحابنا نسبته إليه ، ونقله الماوردي عن جمهور أصحابنا .

الثالث : أنها للمعية ، نسبه الإمام في «البرهان» [٢] للحنفية .

ص : الأمر «أ م ر» حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ ، مَجَازٌ فِي الفِعْلِ ؛ وَقِيلَ : لِلْقَدْرِ المُشْتَرَكِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الشَّأْنِ وَالصِّفَةِ وَالشَّيْءِ .

ش : إنما عبر بقوله : «أ م ر» ليبين أنه ليس المراد بالأمر هنا مدلوله بل لفظه ، وفي ذلك مذاهب :

أحدها : أنه حقيقة في القول المخصوص ، والمراد بالقول : الصيغة ، وبالمخصوص: الطالب للفعل ، وسيأتي تعريفه ، وهو إما فعل أمر ، أو اسم فعل ، أو فعل مضارع مقرون باللام ، فإن أطلق الأمر على الفعل نحو قولك :

---

(١) هو : الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي. أبو سعيد. نحوي، عالم بالأدب وعلوم القرآن والحديث. أصله من مدينة (سيراف) من بلاد فارس ولد فيها وحصّل فيها العلم، وانتقل إلى بغداد ودرس اللغة العربية على يد ابن دريد وتولى نيابة القضاء في الجانب الشرقي من بغداد (الرصافة) ثم في الجانب الغربي (الكرخ) . كان يدرس مع ولايته القضاء ولا يتناول على التدريس والقضاء مالاً بل كان يعيش من كسب يده في نسخ الكتب . كان حنفي المذهب يأخذ بمنطق العقل في أحكامه، وكان على جانب وافر من المعرفة بالحساب والهندسة والفلك. كان أبوه مجوسيًا فأسلم وتسمى عبد الله. من تصانيفه: شرح كتاب سيبويه ، شرح مقصورة ابن دريد ، كتاب جزيرة العرب، صنعة الشعر والبلاغة، الوقف والابتداء، الإقناع في النحو، المدخل إلى كتاب سيبويه أخبار النحويين البصريين، وغير ذلك. توفي عن ٨٤ عامًا . [شذرات الذهب ٣/٦٥ ، وفيات الأعيان ٢/٧٨ ، تاريخ بغداد ٧/٣٤١] .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/١٣٧) .

زيد في أمر عظيم ، كان مجازًا وإلا لزم الاشتراك ، والمجاز أولى منه .

القول الثاني : أنه حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل ، دفعًا للاشتراك والمجاز ، فيكون من باب المتواطئ .

قال الشارح : ولا يعرف قائله ، وإنما ذكره في الأحكام على سبيل الفرض والالتزام ، أي : لو قيل : فما المانع ؟ ولهذا قال ابن الحاجب : إنه قول حادث هنا.

القول الثالث : أنه مشترك بينهما ، أي : بين القول المخصوص والفعل والشأن كقوله تعالى : ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (١) ، والصفة كقوله : لأمر ما يُسوَّد مَنْ يُسَوِّدُ ، أي : لصفة من صفات الكمال ؛ والشيء ، كقولنا : تحرك هذا الجسم لأمرٍ . أي : لشيء ، حكاه المصنف عن أبي الحسين البصري.

قال الشارح : وعليه نقد ، فإن أبا الحسين لم يتعرض للفعل بخصوصه ، إنما ذكر الشأن وقد اعترض بذلك الأصفهاني على صاحِبَيِ «المنتخب» و «التحصيل» ، ولذلك لم يذكر في «المحصول» عن أبي الحسين الفعل في ذلك .

ص : وحَدُّهُ اقْتِضَاءُ فِعْلِ غَيْرِ كَفٍّ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ بِغَيْرِ كَفٍّ .

ش : الكلامُ المتقدمُ في الأمرِ بحسبِ ما يقتضيهِ لفظُه ، وهنا بحسب ما يقتضيه مدلُوله .

فقوله : «اقتضاء فعل» ، أي : طلبُ فعلٍ ، وهو جنس يشملُ على الأمرَ والنهيَ ،ويُخرجُ الإباحة وغيرَها مما يستعملُ فيه صيغةُ الأمرِ ، وليسَ أمرًا .

وقوله : «غير كفًّ» فصلٌ خرجَ به النهيُ ، فإنه طلبُ فعلٍ ، وهو كفٌّ .

وقوله : «مدلول عليه بغير كفٍّ» صفةٌ لقوله «كفٍّ» ،وهو قيدٌ زادَه

---

(١) هود : ٩٧ .

المصنفُ على ابن الحاجبِ لإدخالِ نحو قولنا : كُفَّ نفسَكَ عن كذا ، أو : أمسكْ عن كذا ، فإنه أمرٌ مع أنه يخرجُ بقولنا : «غير كفٍّ» ، فبين أنَ الكفَّ الذي أريدَ إخراجُه ما دلَّ عليه غيرُ كفٍّ ، أما طلبُ فعلٍ هو كفٌّ دلَّ عليه كفٌّ ، فإنه ليس نهيًا بل أمرًا ، وعلم أن هذا التعريف مبنيٌّ على إثباتِ الكلامِ النفسيِّ ، فمن نفاه عرَّف الأمرَ بأنه : القولُ الطالبُ للفعلِ .

ص : وَلا يُعْتَبَرُ فِيهِ عُلُوٌّ وَلا اسْتِعْلاءٌ ، وَقِيلَ : يُعْتَبَرانِ ، واعْتَبَرَتِ المُعْتَزِلَةُ وأَبُو إسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ وَابْنُ الصَّبَّاغ والسَّمْعَانِيُّ العُلُوَّ ، واعتبر أَبُو الحُسَينِ وَالإِمَامُ والآمِدِيُّ وَابْنُ الحاجِبِ الاسْتِعْلاءَ .

ش : في اعتبار العلوِّ والاستعلاء في الأمرِ أربعةُ مذاهبَ :

أصحُّها : عدمُ اعتبارِهما .

والثاني : اعتبارُهما ، وبه قالَ ابنُ القشيريِّ والقاضِي عبدُ الوهابِ .

والثالثُ : اعتبارُ العلوِ ، فإن كانَ مساويًا له فهو التماسٌ ، أو دونَه فسؤالٌ.

والرابع : اعتبارُ الاستعلاءِ ، والمرادُ بالعلوِ : كونُ الطالبِ أعلى رتبةً من المطلوب منه ، وبالاستعلاءِ أن يكون الطلبُ بغلظة ، وإظهارِ تعاظمٍ ، فالعلوُّ صفةٌ للمتكلم ، والاستعلاء صفةٌ للكلامِ .

ص : وَاعْتَبَرَ أبُو عَلِيٍّ وابْنُهُ إرَادَة الدّلالَةِ بِاللَّفْظِ عَلَى الطَّلبِ

ش : ذهبَ أبو علي الجُبَّائِيّ وابنُه أبو هاشم إلى أنه يُعتبرُ في الأمرِ إرادةُ الدلالةِ بلفظهِ على الطلبِ ليخرجَ صيغة التهديدِ ، ومن سبقَ في العلم القديم موتُه على الكفرِ ، فالإرادةُ هي المميزةُ ، ولم يعتبر الأكثرون ذلك ، وقالوا : يحصلُ التمييزُ بأنَّ الصيغةَ حقيقيةٌ في الطلبِ ، فإن أريدَ غيرُه فهو مجازٌ لابدَّ له من قرينةٍ .

ص : والطَّلَبُ بَدِيهيٌّ .

ش : هذا جوابٌ عن سؤالٍ مقدرٍ ، فإنه أوردَ على ذكرِ الاقتضاءِ - وهو الطلبُ في تعريفِ الأمرِ - أن الطلبَ أخفَى من الأمرِ ، فهو تعريفٌ بالأخفَى، فأجيبَ عنه بأنَّ الطلبَ بديهيُّ التَّصَوُّرِ ، بأنَّ كلَّ أحدٍ يفرقُ بالبديهة بين طلب الفعلِ وطلبِ التركِ والخبر ، فهو وجدانيٌّ كالجوع والشِّبع .

ص : وَالأَمْرُ غَيْرُ الإِرادَة خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ .

ش : ذهبت المعتزلةُ إلى أن الأمر بالشيء هو إرادةُ فعلهِ ، وقال أصحابُنا : بلْ هو غيرُها ، فإن الميتَ على كفرِه مأمورٌ بالإيمانِ بلا شك ، وهو غيرُ مرادٍ منه ، إذ لو أريد منه لم يتخلف ، كذا قررَه بعضُهم ، واعتُرِضَ بأنه مصادرةٌ على المطلوبِ ؛ لأنهم يقولون : يقعُ غيرُ المرادِ ، ويرادُ ما لا يقع ! تعالى الله عن جهلِهم ، فالأولى تقديرُ أن الإيمانَ غيرُ مرادٍ منهم بأنه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه ، والممتنع غير مرادٍ بالاتفاقِ مِنَّا ومنهم، كما قال في «المحصول».

وتعبيرُ المصنفِ بالأمرِ أولى من تعبيرِ غيرِه بالطلبِ ؛ لأن الطلبَ ليسَ كلُّه أمرًا عند المعتزِلة ، بل أمرٌ خاصٌّ وهو مع العلوِّ .

ص : مَسْأَلَةٌ : القَائِلُونَ بِالنَّفْسِيِّ اخْتَلَفُوا : هَلْ لِلأَمْرِ صِيغَةٌ تَخُصُّهُ ؟ والنَّفْيُ عَنْ الشَّيْخِ فَقِيلَ : لِلْوَقْفِ ، وَقِيلَ : للاشتراك ، والخِلافُ فِي صِيغَةِ : افْعَلْ .

ش : اختلفَ القائلونَ بالكلام النفسيِّ في أن الأمرَ هل له صيغةٌ تخصُّه أم لا ؟

على قولين :

أحدهما : وهو المنقولُ عن الشيخ الأشعريِّ أنه ليست له صيغةٌ تخصُّه ، فقولُ القائلِ : افعلْ ، مُتَرَدِّدٌ بين الأمرِ والنهي .

ثم اختلف أصحابُه في تحقيق مذهبه ، فقيل : أرادَ الوقفَ ، أي : أن قولَ القائلِ : افعلْ ، لا ندري وُضِع في اللسانِ العربي لماذا ؟

وقيل : أرادَ الاشتراكَ ، أي : أن اللفظ صالحٌ لجميعِ المحاملِ ، صلاحيةَ اللفظ المشترك للمعاني التي يثبتُ اللفظُ لها .

القول الثاني : أن له صيغًا تخصُّه ، لا يفهم منها غيرُه عند التجرد عن القرائنِ كفعلِ الأمرِ ، واسم الفعْل ، والفعلِ المضارعِ المقرونِ باللام ، وذكرَ إمامُ الحرمين والغزَّاليُّ أن الخِلاف لخلاف في صيغةِ : «افعل» دون قولِ القائل : أمرتُك ، وأوجبتُ عليكَ ، وألزمتُك ، فإنه من صيغ الأمرِ بلا خلافٍ ، وتبِعَهما المصنفُ ، وقال الآمديُّ : لا وجه لهذا التخصيص ، فإن مذهبَ الأشعريِّ أن الأمرَ عبارةٌ عن الطلبِ القائمِ بالنفسِ ، وليس له صيغةٌ تخصُّه ، وإنما يُعبر عنه بما يدلُ عليه لانضمامِ القرينةِ إليه .

أما المنكرون للكلام النفسيِّ فلا حقيقةَ للأمرِ ، وسائرِ الأقسام عندهم إلا العبارات ، ولا يأتي عندهم هذا الخلافُ ، فلهذا خُصَّ الخلافُ بالقائلين بالنفسيِّ .

ص : وَتَرِدُ لِلْوُجوبِ والنَّدْبِ والإباحَةِ والتَّهْديدِ والإرْشادِ وَإرادَةِ الامْتِثالِ والإذْنِ والتَّأْدِيبِ والإنْذارِ والامْتِنانِ والإكْرامِ والتَّسْخِيرِ والتَّكْوينِ والتَّعْجِيزِ والإهانَةِ والتَّسْوِيَةِ والدُّعاءِ والتَّمَنِّي والاحْتِقارِ والخَبَرِ والإنْعامِ والتَّفْويضِ والتَّعَجُّبِ والتَّكْذِيبِ والمشُورَةِ والاعتبارِ .

ش : ذكر المصنفُ هنا لصيغة «افعَلْ» ستةً وعشرين معنًى :

فمثالُ الواجب قوله : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ [1] .

(١) البقرة : ٤٣ .

ومثال الندب : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (١) .

ومثال الإباحة : ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (٢) .

واختلف المعتزلةُ في الإباحة في الجنة كقوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (٣) فقالَ أبو علي الجبائيُّ : هو كمباح الدنيا . وقال ابنُه أبو هاشم : بجوازِ أن يريده اللهُ تعالى لما فيه من زيادة السرور للمثاب .

وقال القاضي عبد الجبار : يجبُ أن يريده ؛ لأن الثوابَ لا يصحُّ إلا بها .

ومثال التهديد : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (٤) .

ومثال الإرشاد : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ (٥) والفرقُ بينَه وبينَ الندبِ تعلُّقُه بمصلحة دنيوية ، بخلاف الندبِ فإنَّ مصلحتَه أُخرويةٌ فلا ثوابَ في الإرشادِ على المشهورِ .

وفرَّق بعضُهم بين أن يأتي بالمرشد إليه بقصدِ امتثال الإرشاد ، فيثاب دونَ ثوابِ الندبِ أو بقصدِ تحصيل المصلحةِ الدنيوية فلا يثاب ، أو بقصدِهما فيثاب وهو دون ثواب القسم الأول .

ومثال إرادة الامتثال - كما في «المستصفى» (٦) في الكلام على أنَّ الأمرَ لا يستلزمُ الإرادةَ إلا أنه لم يذكُره عند تعدادِ معاني «افعل» قولك عندَ العطشِ: اسقني ماءً ، فإنه يحدثُ لك إرادةُ السقي ، وهو طلبُه ، والميلُ إليه ، وهو خلافُ المعاني السابقة ، فإنْ فرض ذلكَ من السيد لعبده أمكن أن يكون للوجوب أو الندب مع زيادة كونه لغرض السيد ، فإنه غيرُ متصورٍ في حق الباري تعالى ؛ لغناه .

---

(١) النور : ٣٣ .

(٢) المؤمنون : ٥١ .

(٣) الأعراف : ٣١ .

(٤) فصلت : ٤٠ .

(٥) البقرة : ٢٨٢ .

(٦) انظر المستصفى (١/٤١٥ ، ٤١٦) .

ومثال الإذن ، قولك لطارق الباب: ادخُل ، وكأنه قسمٌ من الإباحة .

ومثال التأديبِ : قولُه عليه الصلاةُ والسلامُ لعمرَ بن أبي سلمةَ (١) : «كل مما يَلِيك» (٢) وهو قسمٌ من الندبِ ، كما ذكره البيضاويُّ ، وفي هذا المثالِ نظرٌ ؛ لأنَّ الشافعيَّ رضي الله تعالى عنه نصَّ في «الأم» و «مختصر البويطي» على أنَّ الأكل من غيرِ ما يليه حرامٌ ، وجوابُه أن الخطابَ لعمرَ بن أبي سلمة، وكان إذ ذاك صغيرًا ، فليس أمرُه إيجابًا قطعًا .

وفيه نظرٌ ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام خاطبَ بهذا اللفظِ غيرَ عمرَ بن أبي سلمةَ من البالغين .

وجوابُه : أن التمثيلَ إنما هو بخطابه لعمرَ بن أبي سلمة ، واللهُ أعلم .

ومثال الإنذار : ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (٣) وجعله بعضُهم قسمًا من التهديد ، لكن الفرقَ بينهما أن التخويف هو التهديد ، والإنذار هو الإبلاغُ ، لكنْ لا يكونُ إلا في المخوف ، فقوله : ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ (٤) أمرٌ بإبلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبَّر عنه بهذه الصيغة .

ومثال الامتنان : ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (٥) .

---

(١) هو : أبو حفص عمر بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد ، صحابي جليل من قريش ، وهو ربيب النبي ﷺ ولد قبل الهجرة بسنتين أو أكثر ، فإن أباه توفي في سنة (٣ هـ) ، وخلَّف أربعة أولاد هذا أكبرهم وهم : عمر ، وسلمة ، وزينب ، ودُرَّة . ثم كان عمر هو الذي زوج أمه بالنبي ﷺ وهو صبي . [الجرح والتعديل (٦/١١٧) ، الاستيعاب ت (١١٥٩) ، السير (٣/٤٠٦)] . توفي رضي الله عنه بالمدينة سنة (٨٣ هجرية) .

(٢) **صحيح:** رواه البخاري ، كتاب الأطعمة ، باب التسمية على الطعام ، والأكل باليمين ، برقم (٥٣٧٦) ، ورواه مسلم ، كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها ، برقم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال : «كنت في حَجْرِ رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصَحْفة ، فقال لي : يا غلام ، سَمِّ الله ، وكُلْ بيمينك ، وكل مما يليك» ورواه أبو داود (٣٧٧٧) ، والترمذي (١٨٥٧) ، وابن ماجه ، حديث (٣٢٦٥) .

(٣) إبراهيم : ٣٠ .

(٤) إبراهيم : ٣٠ .

(٥) المائدة : ٨٨ .

قال الشارح [١] : والفرقُ بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجردُ إذنٍ ، وأنه لا بدَّ من اقترانِ الامتنان بذكرِ احتياج الخلقِ إليه ، وعدم قدرتهم عليه ، وأن الإباحة قد يتقدمُها حظرٌ ، مثل : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [٢] .

قلت : الظاهر أنَّ الامتنانَ نوعٌ من الإباحة .

ومثال الإكرام : ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ [٣] فقرينةُ السلام والأمن تدلُ على الإكرام .

ومثال التسخير : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٤] وقال القرافيُّ : اللائق تسميته سِخرية -بكسر السين- ، لا تسخيرًا ، فإن التسخير : النعمةُ والإكرامُ ، قال الله تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ [٥] ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ﴾ [٦] والسُّخريُّ : الهزلُ ، قال الله تعالى : ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ .

قلت : التسخيرُ : النقلُ إلى حالةٍ ممتهنةٍ ، وليسَ في السخرية انتقالٌ أصلاً.

ومثال التكوين : ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [٧] وجعلَ الشيخُ أبو إسحاقَ وإمامُ الحرمين هذين المعنيين واحدًا ، لكن الفرق بينهما أن التكوين سرعةُ الوجودِ عن العدم ، والتسخيرَ الانتقالُ إلى حالةٍ ممتهنةٍ ، كما تقدم .

ومثالُ التعجيز : ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [٨] .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٥٨٨) .
(٢) المائدة : ٢ .
(٣) الحجر : ٤٦ .
(٤) البقرة : ٦٥ .
(٥) الجاثية : ١٣ .
(٦) ص : ٣٦ .
(٧) يس : ٨٢ .
(٨) البقرة : ٢٣ .

ومثال الإهانة : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (١) .

ومثالُ التسوية : ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾ (٢) .

ومثال الدعاء : «اللّهم اغفرْ لي» .

ومثال التمني : قولُ امرئِ القيسِ :

ألا أيها الليلُ الطويلُ ألا انْجَلي ....

ومثالُ الاحتقارِ : قولُ موسى عليه السلام للسَحَرةِ : ﴿أَلْقُوا﴾ (٣) والفرقُ بينَه وبينَ الإهانَةِ أنَّ محلَّ الاحتقارِ القلبُ ، ومحلَّ الإهانة الظاهرُ ، فإذا اعتقدتَ في شخصٍ أنكَ لا تعبأُ به كنتَ محتقرًا له بدون إهانةٍ ، وإذا أتيت بقولٍ أو فعلٍ يقتضي تنقيصه أو تركت قولاً أو فعلاً يقتضي تعظيمَه كنتَ مهينًا له ، وإن لم تحتقره بقلبك ، فإن اجتمعا كان احتقارًا وإهانة .

ومثالُ الخبرِ : قولُه عليه الصلاةُ والسلام : «إذا لم تَسْتَحِ فاصْنَعْ ما شِئتَ» (٤) أي : صنعتَ ما شئتَ ، فمنَ لا حياءَ عندَه يصنعُ ما شاءَ ؛ لانتفاءِ المانع من ذلك وهو الحياءُ .

وجوّز ابنُ عبدِ السلام أن تكونَ الصيغةُ هنا للإباحة على معنى : أنّك إذا أردت فعلَ أمرٍ فاعرضْه على نفسِكَ ، فإن وجدتَه لا تستحِي مِنهُ فافعله ، أو إنه تهكمٌ .

ومثال الإنعام : ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (٥) قاله الإمام في «البرهان» (٦) ، قال : وهو وإن كان فيه معنى الإباحة فإن الظاهر منه تذكر

---

(١) الدخان : ٤٩ .

(٢) الطور : ١٦ .

(٣) الشعراء : ٤٢ .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : أحاديث الأنبياء ، باب : حديث الغار ، حديث (٣٤٨٣)، وأبو داود ، حديث (٤٧٩٧) ، وابن ماجه ، حديث (٤١٨٣) ، وأحمد ، حديث (١٦٦٤١) .

(٥) البقرة : ١٧٢ .

(٦) انظر البرهان (١/٢١٧) .

النعمة .

قلت : والظاهر أنه نوع من الإباحة كما قدمته في الامتنان ، بل هو بمعنى الامتنان .

ومثال التفويض : ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ (١) ذكره الإمام .

ومثال التعجب -كما ذكره الصفي الهندي- : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ (٢) وذكر ابن برهان والآمدي ذلك مثالاً للتعجيز .

ومثّل العبادي في طبقاته التعجب بقوله : ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ (٣) .

ومثال التكذيب : ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤) .

ومثال المشورة : ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ (٥) .

ومثال الاعتبار : ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ﴾ (٦) .

ص : والجُمْهورُ حَقِيقَةٌ فِي الوُجوبِ لُغَةً أَوْ شَرْعًا أَوْ عَقْلاً ؟ مَذاهِبُ وقِيلَ في النَّدْبِ .

وقال الماتُرِيدِيُّ (٧) : لِلقَدرِ المُشْتَرَكِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُما ، وَتَوَقَّفَ

---

(١) طه : ٧٢ .

(٢) الإسراء : ٥٠ .

(٣) الإسراء : ٤٨ .

(٤) آل عمران : ٩٣ .

(٥) الصافات : ١٠٢ .

(٦) الأنعام : ٩٩ .

(٧) هو : محمد بن محمد بن محمود. أبو منصور، المعروف بالماتريدي، نسبة إلى (ماتريد) محلة بسمرقند فيما وراء النهر. من أئمة علم الكلام، أقام نظرياته في العقائد على المأثور عن أبي حنيفة النعمان، فهو يثبت أدلة الشرع بالأدلة العقلية والمنطقية والبراهين التي لا مجال للشك فيها، وهو يجعل للعقل سلطانًا ولكن تحت ظل النقل، خلافًا للأشاعرة التي اعتمدت أولاً على النقل ثم أخذت ببعض التأويل وخلافًا للمعتزلة التي اعتمدت على العقل ولو خالف ظاهر النقل، فهم يفسرون النصوص على مقتضى حكم العقل، والماتريديون أقرب إلى المعتزلة منهم إلى الأشاعرة. ألف الماتريدي في الموضوعات التي تصدى لها ....=

القاضِي والغَزاليُ والآمِديُّ فِيها ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكَةٌ فِيها وَفي الإباحَةِ ، وَقِيلَ : فِي الثَّلاثَةِ والتَّهْدِيدِ ، وَقالَ عَبْدُ الجَبَّارِ : لإرادَةِ الامتِثالِ ، وَقالَ الأَبْهَرِيُّ : أَمْرُ اللَّهِ تعالى لِلْوُجوبِ ، وأَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ المبْتَدَأُ لِلنَّدَبِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الخَمْسَةِ الأُوَلِ ، وَقِيل : بَيْنَ الأَحْكام الخَمْسة ، والمُخْتارُ وِفاقًا لِلشَّيْخِ أَبي حامِدِ وَإمامِ الحَرَمَينِ : حَقِيقَةٌ فِي الطَّلَبِ الجازِمِ ، فإنْ صَدَرَ مِنَ الشَارعِ أَوْجَبَ الفِعْلَ .

ش : لما ذكر لصيغة افعل هذه المعاني ، أخذ في بيان الحقيقة منها والمجاز وفيه مذاهب :

أحدُها -وبه قال الجمهور- : أنها حقيقة في الوجوب مجازٌ في البواقي .

وهل ذلك بوضع اللغة أو الشرع أو العقل ؟ أقوال ، حكى في البرهان عن الشافعي الأول ، واختار هو الثاني ، وصحح الشيخ أبو إسحاق الأول أيضًا .

الثاني : أنها حقيقة في الندب ، وبه قال أبو هاشم وغيره .

والثالث : أنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، فيكون من المتواطئ ، وبه قال أبو منصور الماتريدي من الحنفية .

والرابع : أن الصيغة مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي ، أي : وُضعت لكلٍّ منهما ، وبه قال المرتضي (١) من الشيعة .

= كتبًا كثيرة منها : كتاب تأويل القرآن، كتاب مأخذ الشرائع، كتاب الجدل، كتاب التوحيد، كتاب الرد على القرامطة، كتاب أوهام المعتزلة، وغير ذلك من الكتب. [المذاهب الإسلامية ص ٢٨٧ ، مفتاح السعادة ٢ / ٢١] .

(١) هو : علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم . أبو القاسم ، المرتضى . ولد ونشأ ببغداد . من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب . هو أخو الشريف الرضي . نقيب الطالبيين بعد أخيه الرضي ، وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر . كان إمامًا في التشيع والاعتزال . قال الذهبي عنه : إنه اتهم بوضع كتاب نهج البلاغة .

من تصانيفه : غرر الفوائد ودرر القلائد ، وهو كتاب يشتمل على فنون في معاني الأدب واللغة ، كتاب إنقاذ البشر من الجبر والقدر ، تفسير القرآن ، الشهاب في الشيب والشباب ، طيف الخيال ، ديوان شعره ، وغير ذلك . أما مصنفاته في الفقه فمعظمها في الفقه الشيعي . توفي عن ٨١ عامًا . [وفيات الأعيان ٣/٢١٣ ، فوات الوفيات ٢/١٦٠] .

والخامس : الوقف فيهما ، أي : يحتمل أنه حقيقة في الوجوب ، ويحتمل أنه حقيقة في الندب ، ويحتمل أنه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي ، وبه قال القاضي أبو بكر والغزالي والآمدي ، وفي تأدية عبارة المصنف لما قررته نظر .

والسادس : أنها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة ، وهل هو من الاشتراك اللفظي أو المعنوي ؟ فيه خلاف ، وعبارة المصنف محتملة للأمرين .

والسابع : أنها مشتركة بين هذه الثلاثة ، وبين التهديد .

والثامن : أنها حقيقة في إرادة الامتثال والوجوب ، وغير مستفادة من القرائن ، وبه قال القاضي عبد الجبار .

قال الشارح [1] : وهذا من المصنف تكرار ؛ فقد سبق في قوله : «واعتبر أبو علي وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب» ثم إن هذه المسألة مفرعة على القول بالكلام النفسي ، وعبد الجبار ممن ينكره ، فكان ينبغي أن يقول : وأما المنكرون له فقالوا : لا يكون أمرًا إلا بالإرادة .

والتاسع : أن أمر الله حقيقة في الوجوب ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة في الندب ، إذا كان مبتدأ ، أي : غير موافق لنص ، ولا مبينًا لمجمل، فإن كان كذلك فهو للوجوب أيضًا ، حكاه القاضي عبد الوهاب عن شيخه أبي بكر الأبهري ، وذكر المازري أنه روي عنه أيضًا للندب مطلقًا .

العاشر : أنها مشتركة بين الخمسة المذكورة أولاً في معاني صيغة «افعل» ، وهي الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد ، حكاه الغزالي .

الحادي عشر : أنها مشتركة بين الأحكام الخمسة المشهورة ، وهي : الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم ، حكاه في «المحصول» .

الثاني عشر : أنها حقيقة في اللغة في الطلب الجازم ، والتوعد على تركه بالعقاب ثبت بالشرع بأمر خارج فاستفيد الوجوب من مجموع ذلك ، وهذا يوافق القول بأنها حقيقة في الوجوب ولا يوافق واحدًا من الأقوال المحكية هناك

---

(١) انظر التشنيف (٢/٥٩٧) .

في أن ذلك باللغة أو الشرع أو العقل ، بل هو زائد عليها لقوله بثبوته لمجموع اللغة والشرع ، وكلام الشافعي رضي الله عنه لا ينافيه ، واختاره المصنف تبعًا للشيخ أبي حامد وإمام الحرمين .

ص : وَفِي وُجوبِ اعتِقادِ الوُجوبِ قَبْلَ البَحْثِ خِلافُ العامِّ

ش : إذا وردت صيغة الأمر من الشارع مجردة عن القرائن ، وفرعنا على أنها حقيقة في الوجوب ، فهل يجب اعتقاد أن المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك أو غيره ؟.

فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ، حكاه الشيخ أبو حامد وابن الصباغ في «العدة»، وهي مسألة غريبة قَلَّ من ذكرها .

ص : فَإِنْ وَرَدَ الأَمْرُ بَعْدَ حَظْرٍ -قال الإمامُ : أَوْ استِئْذانٍ- فَلِلإِباحَةِ، وَقالَ أبو الطَّيِّب والشِّيرازِيُّ والسَّمعانيُّ وَالإمامُ : لِلْوُجوبِ ، وَتَوَقَّفَ إمامُ الحَرَمَيْنِ .

ش : إذا فرعنا على اقتضاء الأمر الوجوب ، فورد بعد حظر ففيه مذاهب :

أحدها : أنه للإباحة ، فإن سَبْقَ الحظر قرينة صارفة ، وهذا هو المحكي عن نص الشافعي ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ، ورجحه ابن الحاجب .

والثاني : أنه للوجوب ؛ لأن الصيغة تقتضيه ، وورده بعد الحظر لا ينافيه ، وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وأبي المظفر السمعاني والإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي ، ونقله الشيخ أبو حامد عن أكثر أصحابنا ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء وأكثر المتكلمين .

والثالث : الوقف بينهما ، وإليه مال إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف

في لفظه ابتداء من غير تقدم حظر .

قال الشارح (١) : ولم يحكوا هنا القول الآتي في المسألة بعدها برجوع الحال إلى ما كان قبلها ولا يبعد طرده .

قلت : كان شيخنا الإمام البلقيني يقول : إن هذا هو المختار ، فإنه للإباحة في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (٢) وللإيجاب في قوله تعالى ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٣) فالاصطياد كان قبل تحريمه بالإحرام مباحًا ، فاستمر كذلك ، وقتال المشركين قبل تحريمه في هذه المدة (٤) كان واجبًا فاستمر كذلك .

تنبيهان :

أحدهما : حُكي عن القاضي أبي بكر أنه رغب عن تعبير الجمهور بالأمر بعد الحظر إلى أن الأولى أن يقال : افعل بعد الحظر ؛ لأن افعل يكون أمرًا تارة وغير أمر أخرى ، والمباح لا يكون مأمورًا به ، وإنما هو مأذون فيه .

ثانيهما : ذكر الإمام أن الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم ، ومثّل له بقوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له: كيف نصلي عليك ؟ «قولوا ...» (٥) الحديث .

قلت : ويمكن التمثيل له أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن

---

(١) انظر التشنيف (٦٠١/٢) .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) التوبة : ٥ .

(٤) أي : في الأشهر الحُرم .

(٥) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : أحاديث الأنبياء ، باب : قول الله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ ، حديث (٣٣٦٩) ، ومسلم ، كتاب : الصلاة ، باب : الصلاة على النبي ﷺ ، حديث (٤٠٧) ، وأبو داود ، حديث (٩٧٩) ، والنسائي ، حديث (١٢٩٤) ، وأحمد ، حديث (٢٣٠٨٩) كلهم عن أبي حميد الساعدي ، رضي الله عنه .

الوضوء من لحوم الإبل : «توضئوا منها» (١) فيجري فيه الخلاف المتقدم .

ص : وأَمَّا النَّهْيُ بَعْدَ الْوجوبِ فالجمْهورُ لِلتَّحريمِ ، وَقِيلَ : لِلْكَراهَةِ ، وَقِيلَ : لِلإباحَةِ ، وَقِيلَ : لإسْقاطِ الوُجوبِ ، وَإمامُ الحَرَمَيْنِ عَلَى وَقْفِهِ .

ش : اختلف في النهي الوارد بعد الوجوب على مذاهب :

أحدها -وبه قال الجمهور- : أنه يقتضي التحريم ، ونقل القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق الاتفاق عليه ، وفُرِّق بينه وبين الأمر بأوجه :

أحدها : أن مقتضى النهي -وهو الترك- موافق للأصل ، بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل .

ثانيها : أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه ، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من جلب المصالح .

ثالثها : أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيرًا للإباحة ، وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب .

المذهب الثاني : أنه لكراهة التنزيه ، حكاه ابن تيمية في «المسودة الأصولية» عن حكاية القاضي أبي يعلى من الحنابلة .

الثالث : أنه للإباحة ، كالقول به في المسألة المتقدمة ، ويدل له قوله تعالى ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ (٢) .

---

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب : الطهارة ، باب : الوضوء من لحوم الإبل ، حديث (١٨٤) ، والترمذي ، حديث (٨١) ، وابن ماجه ، حديث (٤٩٤) ، وأحمد ، حديث (١٨٠٦٧) كلهم عن البراء بن عازب رضي الله عنه . قال الترمذي : قال إسحاق (أي ابن راهويه) : صحَّ في هذا الباب حديثان عن رسول الله ﷺ، حديث البراء ، وحديث جابر بن سمرة .

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/١١٥) ، حديث (١٥٤) : وقال ابن خزيمة في صحيحه : لم أر خلافًا بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه .

(٢) الكهف : ٧٦ .

الرابع : أنه يرفع ذلك الوجوب فيكون نسخًا ، ويعود الأمر إلى ما كان عليه قبله ، وهذا يؤخذ من نقل صاحب «المسودة الأصولية» .

الخامس : الوقف كالمسألة قبلها ، وبه قال إمام الحرمين .

أما النهي بعد الاستئذان فهو مرتب على ما فُهم من السؤال من إيجاب وندب وإرشاد وإباحة ؛ لأن أصله الاستفهام عن الخبر وجوابه أيضًا خبر ، لكن القرائن ترشد إلى أن المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي ، نُقِلَ هذا عن السبكي ، ومثّل له بحديث سعد : أوصي بمالي كله ؟ قال : «لا» (١) وبحديث أينحني بعضنا لبعض ؟ قال : «لا» (٢) والظاهر فيهما التحريم لما فهم منه أن الاستفهام عن الإباحة .

قلت : ويحتمل أن المفهوم منه فيهما السؤال عن الندب ، ويحتمل أن المفهوم من المثال الأول أن السؤال عن الندب ، وفي الثاني عن الإباحة ، ومن أمثلته حديث : سئل عن لحوم الغنم فقال : «لا توضئوا منها» (٣) والظاهر أن السؤال فيه عن الوجوب فيكون معنى الجواب : لا يجب الوضوء منها ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : الأَمْرُ لِطَلَبِ الماهِيَّةِ لا لِتَكْرارٍ وَلا مَرَّةٍ والمَرَّةُ ضَرورِيَّةٌ ، وَقيلَ : مَدْلولَةٌ ، وَقالَ الأُسْتاذُ وَالقَزْوِينِيُّ : لِلتَّكْرارِ

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : الوصايا ، باب : الوصية بالثلث ، حديث (٢٧٤٤) ، ومسلم كتاب : الوصية ، باب : الوصية بالثلث ، حديث (١٦٢٨) وأبو داود ، حديث (٢٨٦٤) ، والترمذي حديث (٢١١٦) والنسائي (٣٦٢٦) ، وابن ماجه ، حديث (٢٧٠٨) ، وأحمد (١٤٤٣) .

(٢) **حسن** : رواه أحمد ، حديث (١٢٦٣٢) عن أنس قال : قال رجل : يا رسول الله أحدُنا يلقى صديقه أينحني له ؟ قال : فقال رسول الله ﷺ : «لا» قال : فيلتزمه ويقبله ؟ قال : «لا» . قال : فيصافحه ؟ قال : «نعم إن شاء» . والترمذي ، كتاب : الاستئذان ، باب : ما جاء في المصافحة ، حديث (٢٧٢٨) وقال : حديث حسن . وابن ماجه حديث (٣٧٠٢) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي ، وصحيح ابن ماجه .

(٣) سبق تخريجه قريبا ، وهو صحيح .

مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : إن عُلِّقَ بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ وَقِيلَ بِالْوَقْفِ .

ش : اختلف في الأمر المطلق -أي : الذي ليس مقيدًا بمرة ولا تكرار- على مذاهب :

أحدها : أنه لطلب فعل الماهية ، من غير دلالة على تكرار ولا مرة ، لكن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال ، فهي من ضروريات الإتيان بالمأمور به ، وهذا مختار الإمام مع نقله عن الأقلين ، ورجحه أيضًا الآمدي وابن الحاجب وغيرهما .

الثاني : أنه يدل على المرة بلفظه ، وأن هذا مدلوله فلا يحمل على التكرار إلا بدليل ، وحكاه الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحابنا وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء وعن اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي حامد ، وقال - أعني الشيخ أبا حامد - : إنه مقتضى قول الشافعي .

الثالث : أنه للتكرار ، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق والشيخ أبو حاتم القزويني [1] كما نقله عنه صاحبه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» .

وقول المصنف : «مطلقًا» يحتمل أنه أراد به التكرار المستوعب لزمان العمر، وهوكذلك عند القائل به ، لكن بشرط الإمكان دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان كما قاله الشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ ، ويحتمل أنه أراد به مقابل ما سنحكيه من التفصيل في القول بعده ، وإليه ذهب الشارح .

والرابع : أنه إن علق على شرط أو صفة اقتضى التكرار مثل : ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [2] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [3] وإن كان مطلقًا لم يقتضه ، وقال البيضاوي في هذه الصورة : يقتضيه قياسًا لا لفظًا .

---

(١) أبو حاتم القزويني

(٢) المائدة : ٦ .

(٣) المائدة : ٣٨ .

الخامس : الوقف وهذا محتمل لأمرين كلاهما قول محكي :

أحدهما : أن يكون مشتركًا بين التكرار والمرة ، فيتوقف إعماله في أحدهما على قرينة .

والثاني : أنه لأحدهما ولا نعرفه ، فيتوقف لعدم علمنا بالواقع ، فتكون الأقوال ستة ، وفيه قول سابع ، وهو : أن المعلق بالصفة يقتضي التكرار دون المعلق بالشرط ، ارتضاه القاضي أبو بكر ، ورجحه بعض المتأخرين ؛ لأنهم لم يذكروا في القياس أن تعليق الحكم على الشرط يفيد كونه علة له ، إنما ذكروا ذلك في الصفة ، وذكر الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم : أن محل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة فإن ثبت كونه علة كالزنا ، تكرر الحكم بتكرره اتفاقًا ، وهذا منافٍ لكلام الإمام وأتباعه ، حيث مثلوا بهاتين الآيتين مع كون الجنابة علة للطهر ، والسرقة علة للقطع ، والله أعلم .

تنبيه :

جعل الشارح لفظ المصنف الأمر بطلب الماهية بالباء ، وشرحه على أنه تصوير للمسألة ، والخبر في قوله : «لا لتكرار ولا مرة» ، ولا معنى لذلك ، فإن الأمر هو الطلب وإنما عبارة لطلب الماهية باللام وهو الخبر ، وقوله : «لا التكرار ولا مرة» ، لتقرير ذلك ، وتأكيده والله أعلم .

ص : وَلا لِفَوْرٍ خِلافًا لِقَوْمٍ ، وَقِيلَ : لِلْفَورِ أَوْ الْعَـزْمِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكٌ والمُبادِرُ مُمْتَثِلٌ خِلافًا لِمَن مَنَعَ وَمَنْ وَقَفَ .

ش : اختلف في أن الأمر المطلق - أي : المجرد عن القرائن - هل يقتضي الفور أم لا ؟

على مذاهب :

أحدها : أنه لا يفيد الفور ولا التراخي ، قال إمام الحرمين : ينسب إلى الشافعي وأصحابه ، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرح به في

مجموعاته في الأصول ، واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم .

فقول المصنف : «ولا فور» معطوف على قوله : «لا لتكرار» .

الثاني : أنه يقتضي الفور ، وهو قول الحنفية والحنابلة ، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن المالكية ، وقال به من أصحابنا أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو حامد .

الثالث : أنه يقتضي الفور أو العزم ، وهذا شامل للمضيق (١) والموسع (٢)، والعزم إنما يكون في الموسع ، ولا ينافي هذا العود للأعم ؛ فإن انفراد بعض أفراد الأعم بالحكم لا يوجب عدم العود الأعم ، وهذا اختيار القاضي أبي بكر بناء على أصله في الواجب الموسع أنه يجب العزم فيه عند التأخير على إيقاع الفعل في بقية الوقت .

الرابع : أنه مشترك بين الفور والتراخي ، ولو عبر المصنف بالوقف لتناول القول بالاشتراك والوقف لعدم العلم بمدلوله ، وهو قول خامس أنه يقتضي التراخي كذا أطلقه البيضاوي وجماعة ، وقال الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين : إن هذا الإطلاق مدخول ، إذ مقتضاه أنه لو امتثل على البدار لم يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

قلت : إنما أرادوا التأخير جوازًا لا على سبيل التحتم ، والله أعلم .

وسواء قلنا : الأمر يقتضي الفور أم لا لو بادر إلى فعله أول الوقت كان ممتثلاً للأمر ، ووراءه قولان غريبان :

أحدهما : حكاه ابن الصباغ في «العدة» عن بعضهم أنه قال : لا يقطع بكونه ممتثلاً للأمر لجواز إرادة التراخي وقال : إنه خرق للإجماع ، ومثله قول

---

(١) **الواجب المضيق:** الذي لا يسع غيره من جنسه كالصوم ؛ فإنه ما بعد طلوع الفجر وغروب الشمس ، لا يتسع إلا لصيام واحد .

(٢) **الواجب الموسع:** الذي يسع غيره من جنسه كالصلاة . انظر أصول الفقه للخضري ، ص (٣٣، ٣٤) .

الإمام في «البرهان» [١] : إن من ترجم المسألة بأن الصيغة «هل» تقتضي التراخي فلفظه مدخول ، فإنه يقتضي اقتضاءها للتراخي على قول ، حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

الثاني : أنَّا نتوقف في ذلك لكونه مشكوكًا في أن المراد به الفور أو التراخي، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين ، قلت : وعبارة ابن الصباغ تقتضي مساواة الأول من هذين القولين للثاني ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : الرَّازِيُّ وَالشِّيرازِيُّ وَعَبْدُ الْجَبَّارِ : الأَمْرُ الأَوَّلُ يَسْتَلْزِمُ القَضاءَ ،وَقالَ الأَكْثَرُ : القَضاءُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ .

ش : إذا أخرج المكلف الواجب عن وقته المعين له شرعًا فهل يجب القضاءُ بالأمر السابق ؟ بمعنى أنه يستلزمه لا أنه عينه أم لا يجب القضاء إلا بأمر جديد ؟

فيه مذهبان ، وبالأول قال القاضي عبد الجبار من المعتزلة والرازي ، أي : الإمام فخر الدين ، وحكاه المصنف عن الشيرازي وهو الشيخ أبو إسحاق ، وفيه نظر ، فإنه صحح في اللمع قول الأكثرين ، وبالثاني قال الأكثرون .

ص : والأَصَحُّ أَنَّ الإِتْيانَ بِالمأْمورِ بِهِ يَسْتَلْزِمُ الإِجْزاءَ ، وأَنَّ الأَمْرَ بِالأَمْرِ بِالشَّيءِ لَيْسَ أَمْرًا بِهِ ، وأَنَّ الآمِرَ بِلَفْظٍ يَتَناوَلُهُ داخل فِيهِ ، وأَنَّ النِّيابَةَ تُدْخِلُ المأْمورَ إلاّ لِمانِعٍ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : الأصح أن إتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المشروع يستلزم الإجزاء ، وإلا لكان الأمر بعد الامتثال مقتضيًا إما لذلك المأتي به فيلزم تحصيل الحاصل ، أو لغيره فيلزم أنه لم يأت بتمام المأمور به بل ببعضه والفرض خلافه .

---

(١) انظر البرهان (١٦٨/١) .

وقال أبو هاشم وعبد الجبار : لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد .

وفي الرد على أبي هاشم بما تقدم نظر فإنه لا يقول ببقاء التكليف بالمأمور به، بل يوافق على سقوطه ، لكنه يقول : السقوط مستفادٌ من البراءة الأصلية ، وغيره يقول : من ذلك الأمر .

واعلم أن هذا الخلاف مبني على تفسير الإجزاء بسقوط القضاء ، فأما إذا فسر بسقوط التعبد به كما هو المختار فإنه حاصل عند الإتيان بالمأمور به على الوجه المشروع بلا خلاف كما صرح به جماعة .

المسألة الثانية : الأصح أن الأمر الوارد على زيد بأن يأمر عمرًا بشيء لا يصير عمرًا مأمورًا من جهة الأمر الأول بذلك الشيء ، ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في الأولاد : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع ، واضربوهم على تركها وهم أبناء عشر» (١) فليس الصبيان مأمورين بأمر الشارع ، ومثّل له أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام لعمر لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض : «مره فليراجعها» (٢) ونقل العالمي من الحنفية عن بعضهم أنه أمر ، وحكى سليم الرازي في «التقريب» ما يقتضي أنه يجب على النَّاس الفعل جزمًا ، وإنما الخلاف في تسميته أمرًا .

وقال في «المحصول» (٣) : الحق أن الله تعالى إذا قال لزيد : أوجب على عمرو كذا ، وقال لعمرو : كلُّ ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك ، فالأمر بالأمر أمر بالشيء في هذه الصورة ، ولكنه بالحقيقة إنما جاء من قوله : كل ما أوجب عليك فلان فهو واجب عليك ، فإن لم يقل ذلك لم يجب لقوله عليه

---

(١) **حسن** : رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : متى يؤمر الغلام بالصلاة ، حديث (٤٩٥) ، وأحمد حديث (٦٦٥٠) .وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٨٦٨) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : الطلاق ، باب : قول الله تعالى : ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ ، حديث (٥٢٥٢) ومسلم ، كتاب : الطلاق ، باب : تحريم طلاق الحائض بغير رضاها ، حديث (١٤٧١) وأبو داود ، حديث (٢١٧٩) والترمذي ، حديث (١١٧٥) ، والنسائي ، حديث (٣٣٨٩) .

(٣) انظر المحصول للرازي (٣٢٧/١) .

الصلاة والسلام : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع» فإن ذلك الأمر لا يقتضي الوجوب على الصبي .

وقال الشارح (١) **:** الحق التفصيل ، فإن كان للأول أن يأمر الثالث فالأمر للثاني بأمر الثالث أمر للثالث ، وإلا فلا .

المسألة الثالثة : إذا ورد الأمر بلفظ يتناوله ، أي : يتناول الآمر ، فهل يدخل فيه الآمر أم لا ؟ فيه مذهبان :

أصحهما عند المصنف : نعم ، نظرًا إلى عموم الأمر ، وكونه آمرًا لا ينافيه، وعزاه الهندي للأكثرين ، لكن قال الشارح (٢) : إن الأكثرين -وهو مذهب الشافعي- على عدم الدخول لا سيما على قول من اشترط في الآمر العلو ، قال : وينبغي أن يكون موضع الخلاف ما إذا لم يكن الآمر مأمورًا بمخاطبة غيره ، فإن لم يدخل فيه قطعًا ؛ ولهذا قال : قطع أصحابنا فيما لو وكّله ليبرئ غرماءه والوكيل من جملة الغرماء أنه ليس له أن يبرئ نفسه ، وعلله صاحب التتمة بما ذكرنا ، ونص الشافعي على أنه لو وكله أن يفرق ثلثه على الفقراء ليس له صرفه على نفسه ، وإن كان فقيرًا أو مسكينًا ، ووجهه القاضي أبو الطيب في تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في أمر المخاطب إياه في أمر غيره ، فإذا أمر الله تعالى نبيه بأن يأمر أمته أن يفعلوا كذا لم يدخل هو في الأمر ، انتهى .

واحترز بقوله : «بلفظ يتناوله» عما إذا أمر بلفظ خاص ، فإنه لا يدخل الآمر تحته قطعًا .

تنبيه :

اعترض على المصنف بأنه كيف يجتمع كلامه هنا مع قوله في آخر العام : «الأصح أن المخاطب داخل في خطابه إن كان خبرًا لا أمرًا» وجمع المصنف

---

(١) انظر التشنيف (٢/٦١٤) .

(٢) انظر التشنيف (٢/٦١٤) .

بينهما بحمل كلامه في الأوامر على الإنشاء ، سواء صدر عن المنشئ للحكم ، وهو الله تعالى ، أو عن المبلغ عنه وهو النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلامه في العموم على الخطاب أعم من كونه إنشاءً أو خبرًا .

قال الشارح [١] : ولا يخفى ما فيه من التعسف ، مع وروده في الصورة التي يجتمعان فيها ، ولو جمع بينهما بحمل المذكور هنا على ما إذا تناوله الخطاب كقوله : إن الله يأمر بكذا ، والمذكور في العام على ما إذا لم يتناوله اللفظ كقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [٢] لكان أولى ، ولهذا لم يدخل موسى عليه السلام في ذلك الأمر بدليل قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [٣] ولا يُظَنُّ بموسى عليه السلام ذلك .

وقول المصنف هنا بلفظ : «يتناوله» -ولم يذكر هذا القيد هناك- صريحٌ فيما ذكرته ، والعجب منه كيف لم يقع على هذا وهو ظاهر من لفظه ، وقد رأيت في «التمهيد» لأبي الخطاب هذا التفصيل في هذه المسألة ، ففرق المصنف المسألة في موضعين ، وذكر كل شق في موضع . انتهى .

المسألة الرابعة : مذهبنا -كما قال الآمدي- : جواز دخول النيابة فيما كُلف به من الأفعال البدنية ، خلافًا للمعتزلة ، استدلوا بأن الوجوب لقهر النفس وكسرها ، والنيابة تنافي ذلك ، وقال أصحابنا : النيابة لا تأباه لما فيها من بدل المؤنة وتحمل المنة .

وخرج بقول المصنف : «إلا لمانع» الصلاة والاعتكاف وكذا الصوم على الجديد ، وعكس ذلك ابن عبد السلام في أماليه فقال : الطاعات لا تدخلها النيابة إلا الحج والصوم على قول ؛ لأن القصد بها الإجلال والإنابة ، ولا يلزم من تعظيم الوكيل تعظيم الموكل .

وقال الصفي الهندي : اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ، ووقوعها

---

(١) انظر التشنيف (٢/٦١٥) .

(٢) البقرة : ٦٧ .

(٣) البقرة : ٧١ .

كتفرقة الزكاة ، واختلفوا في البدنية ، فذهب أصحابنا إلى جوازه ووقوعه ، ومنعه غيرهم .

ص : مَسْأَلةٌ : قالَ الشَّيْخُ والْقاضِي : الأَمْرُ النَّفْسِيُّ بِشَيءٍ مُعَيَّنٍ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ الوُجودِيِّ ، وَعَنْ القاضِي : يَتَضَمَّنُهُ ، وَعَلَيْهِ عَبْدُ الجبّارِ وَأبو الحسَيْنِ والإمامُ والآمِدِيُّ ، وَقالَ إمامُ الحرَمَيْنِ والغَزالِيُّ : لا عَيْنُهُ وَلا يَتَضَمَّنُهُ ، وَقيلَ : أَمْرُ الوُجوبِ يَتَضَمَّنُ فَقَطْ، أَمّا اللَّفْظِيُّ فَلَيْسَ عَيْنَ النَّهْي قطعًا ، وَلا يَتَضَمَّنُهُ عَلَى الأَصَحِّ ، وأَمّا النَّهْيُ فَقِيلَ : أَمْرٌ بِالضِّدِّ ، وَقِيلَ : عَلَى الخِلافِ .

ش : اختلف المثبتون للكلام النفسي في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أم لا ؟ على مذاهب :

أحدها : أنه عين النهي عن ضده ، وهو قول للأشعري والقاضي أبي بكر وأطنب في نصرته في «التقريب» .

واحترزنا بقولنا : «معين» عن الواجب الموسع والمخير [1] ، فإن الأمر بهما ليس نهيًا عن الضد كما صرح به الشيخ أبو حامد والقاضي في «التقريب» وغيرهما .

وقيدنا الضد بالوجودي ، للإحتراز عن النقيض ، وهو ترك المأمور به فإنه منهي عنه بلا خلاف ، فقولنا : قم ، نهي عن ترك القيام ، وهل هو نهي عن التلبس بضد من أضداده الوجودية كالقعود والاضطجاع ؟ وهذا موضع الخلاف .

---

(١) **الواجب المخير:** ما طلبه الشارع لا بعينه ولكن ضمن أمور معلومة ، وللمكلف أن يختار واحدًا منها لأداء هذا الواجب .

مثاله: كفارة اليمين : الواجب فيها على الحانث واحدًا من ثلاثة أشياء : إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم . أو عتق رقبة ، وهذا عند الاستطاعة والمقدرة ، أما عند عدمها فالواجب صيام ثلاثة أيام . انظر فواتح الرحموت شرح مُسلَّم الثبوت (٦٦/١) .

الثاني : أنه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلاً ، وذكر إمام الحرمين أن القاضي أبا بكر صار إليه في آخر مصنفاته ، ونقله الشيخ أبو حامد عن أكثر أصحابنا ، وفي نقل المصنف هذا المذهب عن القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري نظر ؛ فإنهما لا يثبتان الكلام النفسي أصلاً كغيرهما من المعتزلة ، وإنما تكلما في الكلام اللساني كما سنوضحه ، وأما الآمدي فإنه قال : إن جوّزنا تكليف ما لا يطاق فليس عينه ولا يستلزمه ، وإن منعناه استلزمه .

الثالث : أنه ليس نهيًا عن ضده ، ولا يتضمنه ، واختاره إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب ، وقال إلكيا : إنه استقر عليه القاضي .

الرابع : التفصيل بين أمر الإيجاب فيتضمن النهي عن ضده ، وأمر الندب ليس نهيًا عن ضده ولا يتضمنه ، فإن أضداده مباحة غير منهي عنها ، وهو قول بعض المعتزلة .

أما المنكرون للكلام النفسي وهم المعتزلة فإن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعًا ، فإن الأمر والنهي لهما صيغتان مختلفتان ، ولم يتكلم الشيخ والقاضي إلا في النفسي ، فهو موضع الخلاف ، ثم اختلف المعتزلة في أن الأمر اللساني بشيء هل يتضمن النهي عن ضده أم لا ؟

فذهب قدماؤهم إلى منعه ، والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين وغيرهما إلى إثباته .

أما النهي عن الشيء فهل هو أمر بضده أم لا ؟

فيه طريقان : أحدهما : أنه على الخلاف السابق في الأمر .

والثاني : أنه أمر بالضد قطعًا ، وهي طريقة القاضي في التقريب ، فإنه جزم بذلك بعد حكاية الخلاف في الأمر ، ووجهه أن دلالة النهي على مقتضاه أقوى من دلالة الأمر على مقتضاه ، فإنَّ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وضعف إمام الحرمين هذه الطريقة ، وقال : يلزم منها القول بمذهب الكعبي في نفي المباح ، فإنه قال : لا يقدر مباح إلا وهو ضد محظور فيكون

واجبًا ، وحكى ابن الحاجب طريقة القطع على عكس المذكورة هنا ، وهي أنه ليس أمرًا بالضد قطعًا ، ونازعه المصنف في ثبوتها ، وقال : إنه لم يعبر عليه نقلاً ولم يتجه له عقلاً ، وقال غيره : إنه مبني على أن النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب أبي هاشم فلا يكون أمرًا بالضد .

ص : مَسْأَلـةٌ : الأَمْرانِ غَيْرَ مُتَعاقِبَينِ أَوْ بِغَـيْرِ مُتَماثِلَيْنِ غَـيْرانِ والمُتَعاقَبانِ بِمُتَماثِلَينِ وَلا مانِعَ مِنْ التَّكْرارِ ، والثّاني غَيْرُ مَعْطوفٍ قِيلَ مَعْـمولٌ بِهِمـا ، وَقِيـلَ : تَأْكِيـدٌ ، وَقِيـلَ بِـالوَقْفِ ، وَفي المعطـوفِ التَّأْسيسُ أَرْجَحُ ، وَقِيلَ : التَّأْكِيدُ ، فَإِنْ رَجَحَ التَّأْكيدُ بِعادِيٍّ قُدِّمَ ، وإِلا فالْوَقْفُ .

ش : إذا صدر من الآمر أمران فلهما أحوال :

أحدها : أن يكونا غير متعاقبين ، أي : لا يكون الثاني عقب الأول ، فهما غيران بلا خلاف ويجب العمل بهما .

الثانية : أن يكونا متعاقبين لكنهما مختلفان غير متماثلين ، فهي كالأولى في وجوب العمل بهما قطعًا ، سواء أمكن الجمع بينهما كصلِّ وأدِّ الزكاة .

الثالثة : أن يكونا غير متعاقبين بمتماثلين ، والمأمور به لا يمكن تكرره نحو : اقتل زيدًا ، اقتل زيدًا ، فالثاني تأكيد قطعًا .

الرابعة : أن لا يمتنع التكرار ، ويكون الثاني غير معطوف على الأول نحو: صلِّ ركعتين ، صلِّ ركعتين ، ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يعمل بهما فيجب التكرار ؛ لأن التأسيس أولى من التأكيد، وعزاه الصفي الهندي للأكثرين .

والثاني : أنه تأكيد فلا يجب سوى مرة لكثرة التأكيد في كلامهم ، والأصل عدم الزائد ، وبه قال أبو بكر الصيرفي .

والثالث : الوقف لتعارض الأمرين ، وبه قال أبو الحسين البصري .

الخامسة : أن يعطف الثاني على الأول ولا يكون هناك مرجح للتأكيد ، نحو : صلّ ركعتين ، وصلِّ ركعتين ، ففيه قولان :

أحدهما - وهو الراجح عنده - : أنه يجب الحمل على التأسيس فيتكرر المأمور به لاقتضاء العطف المغايرة من غير معارض .

والثاني : أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة ؛ لأنه المتيقن ، وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر ، فقد صرح الصفي الهندي وغيره بأنه لا خلاف هنا في الحمل على التأسيس ؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، ولم يحك ابن الحاجب القول الثاني .

السادسة : أن يكون هناك مرجحٌ للتأكيد بأمر عادي ، كالتعريف نحو : صلِّ ركعتين ، وصلِّ الركعتين ، فيقدم التأكيد ويحمل عليه لرجحانه ، هذا مقتضى عبارة المصنف ، وعبارة ابن الحاجب : «قُدِّم الأرجح» ، ورد الشارح كلام المصنف إليه ، وقال : الأرجح هو العمل بالثاني ؛ لأن صرف العطف المقتضي للتغاير معارض بلام التعريف وتبقي أظهرية التأسيس سالمة من المعارض، ويوافقه كلام شراح «ابن الحاجب» .

السابعة : أن لا يترجح التأكيد بل يتساويان ، فيجب الوقف .

قال الشارح [1] : كذا قالوا ، ويظهر أن التأكيد في هذا أرجح ، وعلله بما لم يظهر لي ، والذي يظهر عندي أن هذه الصورة السابعة لا وجود لها ، وهي الخامسة ، فإنه إذا عطف الثاني على الأول فذلك يقتضي التأسيس ، فإما أن يعارضه ما يقتضي التأكيد أم لا ، فعدم المعارضة هي الحالة الخامسة التي أنكر على المصنف حكاية قول فيها بالتأكيد فكيف يرجحه الشارح هنا ؟ لكن هذه العبارة التي أتى بها المصنف في قوله : «وإلاَّ فالوقف» هي عبارة ابن الحاجب ، ومثَّل ذلك شراحه بقوله : اسقني ماء ، واسقني الماء ، وهذا إنما يظهر مثالاً

(١) انظر التشنيف (٢/٦٢٥) .

للحالة السادسة ، فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وحكمها ، والله أعلم .

ص : النَّهْيُ : اقْتِضاءُ كفٍّ عَنْ فِعْلٍ ، لا بِقَوْلِ : كُفَّ .

ش : هذا تعريف النهي ، فالاقتضاء هو الطلب ، وخرج بإضافته إلى الكف عن فعل الأمر فإنه اقتضاء فعل .

وبقولنا : «لا بقول كف» أي : لا بقول القائل : كف عن كذا ، وهو فعل أمر من الكف ، فإنه يطلب كفًّا عن فعل وليس نهيًا بل هو أمر .

وكان ينبغي أن يقول : «وما في معناه» ، كقولك : اكفُف ، أو أمسِكْ ، أو ذَر ، أو دَعْ ، أو جاوِزْ ، أو تَنَحَّ ، أو عُدْ ، أو تجاوَزْ ، أو إياك ، أو رُوَيْدَكَ ، أو مَهْلاً ، أو قِفْ ، فهذه كلها أوامر بالمطابقة وإن اقتضت كفًّا ، وإنما هي نواهٍ بالتضمن ، بناء على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ضمنًا .

ص : وَقَضِيَّتُهُ الدَّوامُ ما لَمْ يُقَيَّدْ بالمَرَّةِ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا.

ش : حكى المصنف في مقتضى النهي قولين : أصحهما الدوام ، أي : يفيد الانتهاء عن المنهي عنه دائمًا ؛ إلا أن يقيد بمرة واحدة فيحمل عليها .

والثاني : أنه يحمل على الدوام مطلقًا ، ولو قيد بالمرة ، وهذا الثاني غريب لم أره لغيره ، وقال البيضاوي : إنه كالأمر في التكرار والفور ، ومقتضاه أن الراجح عدم دلالته عليهما ، لكن اقتضى كلامه قبل ذلك أنه يدل عليهما ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق والآمدي وابن الحاجب ، وقال الشيخ أبو حامد وابن برهان وغيرهما : إنه مجمع عليه ، وفي «المحصول» [(١)] : إنه المشهور ، لكنه قال : إن المختار خلافه .

ص : وَتَردُ صِيغَتُهُ لِلتَّحْرِيمِ والكَراهَةِ والإرْشادِ والدُّعاء وَبَيانِ العاقِبَةِ والتَّقْلِيلِ والاحْتِقارِ واليَأْسِ .

---

(١) انظر المحصول للرازي (٣٣٨/١) .

ش : ترد صيغة النهي ، وهي : «لا تفعل» ، لسبعة أمور ، جمعها الغزالي والآمدي وغيرهما :

أحدها : التحريم ، كقوله : ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ (١) .

الثاني : الكراهة كقوله : ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ (٢) .

الثالث : الإرشاد ، والفرق بينه وبين الكراهة ما سبق في الفرق بينه وبين الندب ، ولهذا اختلف أصحابنا في أن كراهة المشمس شرعية أو إرشادية ؟ أي يتعلق بها الثواب أو ترجع لمصلحة طبية ، ومثله إمام الحرمين بقوله : ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ (٣) قال الشارح (٤) : وفيه نظر ، بل هو للتحريم .

قلت : الظاهر ما قاله إمام الحرمين ، فإنه تعالى قال : ﴿إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (٥) فبين أن مصلحة دنيوية وهي تَجَنُّبُ ما يسوؤهم بسماعهم ما يكرهون .

الرابع : الدعاء ، كقوله : ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ (٦) .

الخامس : بيان العاقبة ، كقوله تعالى : ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ (٧) .

السادس : التقليل والاحتقار ، أي : للمنهي عنه ، كقوله : ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ (٨) واعلم أن التقليل هنا بالقاف ، فهو بمعنى الاحتقار وعطفه عليه تأكيد ، ولو اقتصر على أحدهما لكان أولى ، وظن بعض من تأخر عن الشارح أنه التعليل بالعين ، فأفرده عنه ، ومثله بقوله : لا تذنب فلا أحسن إليك ،

---

(١) الإسراء : ٣٣ .

(٢) البقرة : ٢٦٧ .

(٣) المائدة : ١٠١ .

(٤) انظر التشنيف (٦٢٨/٢) .

(٥) المائدة : ١٠١ .

(٦) آل عمران : ١٠٨ .

(٧) إبراهيم : ٤٢ .

(٨) الحجر : ٨٨ .

وقال : لم يمثل الشارح هذا .

قلت : وهو مخالف لكلام غيره ، ولو كان كما ظنه لم يجتمع هذا مع قوله أولاً تبعًا للشارح «لسبعة» فإنها حينئذٍ ثمانية ، والله أعلم .

السابع : اليأس ، كقوله : ﴿لاَ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ (١) .

وبقي عليه ثامن ، وهو الخبر نحو : ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (٢) ذكره في المحصول .

وتاسع : وهو التهديد ، كقولك لمن لا يمتثل أمرك : لا تمتثل أمري.

وعاشر : وهو النهي بعد الإيجاب فهو إباحة للترك .

وحادي عشر : وهو الالتماس ، كقولك لنظيرك : لا تفعل هذا .

ص : وَفِي الإِرادَةِ والتَّحْرِيم ما في الأَمْرِ .

ش : أي : هل يعتبر في النهي إرادة الدلالة باللفظ على الترك أم لا ، وهل صيغة النهي حقيقة في التحريم أو الكراهة ، أو مشتركة بينهما ، أو موقوفة؟ يعود فيه ما تقدم في الأمر .

ص : وَقَدْ يَكونُ عَنْ واحدٍ وَمُتَعَدِّدٍ جَمْعًا كالحَرامِ المُخَيَّرِ ، وَفَرْقًا كالنَّعْلَينِ تُلْبَسانِ أَوْ تُنْزَعانِ ، وَلا يُفْرَقُ وَجَمِيعًا كالزِّنا والسَّرِقَة .

ش : النهي قد يكون عن واحد ، وقد يكون عن متعدد ، أي : شيئين فصاعدًا وهذا على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون نهيًا عن الجمع ، أي : الهيئة الاجتماعية ، فله فعل أيهما شاء على انفراده ، ومثله المصنف بالحرام المخير وسبق ما فيه .

ثانيها : عكسه ، وهو النهي عن الافتراق دون الجمع كلبس إحدى النعلين

---

(١) التحريم : ٧ .

(٢) الواقعة : ٧٩ .

فقط فإنه منهي عنه لا لبسهما ولا نزعهما .

ثالثها : أن يكون نهيًا عن الجمع ، أي : عن كل واحد ، سواء أتى منفردًا أو مع الآخر كالنهي عن الزنا والسرقة .

ص : ومُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ وَكَذَا التَّنْزِيهِ فِي الأَظْهَرِ لِلْفَسَادِ شَرْعًا ، وقِيلَ : لُغَةً ، وقِيلَ : مَعْنًى فِيمَا عَدَا المُعَامَلاتِ مُطْلَقًا ، وفِيهَا إِنْ رَجَعَ ، قَالَ ابنُ عَبْدِ السَّلامِ : أَوِ احْتُمِلَ رُجُوعُهُ إِلَى أَمْرٍ دَاخِلٍ أَوْ لازِمٍ وِفَاقًا للأَكْثَرِ ، وقَالَ الغَزَالِي والإمامُ : فِي العِبَادَاتِ فَقَطْ .

ش : النهي عن الشيء هل يدل على فساده أم لا ؟

فيه مذاهب :

الأول : أنه يقتضي الفساد مطلقًا في العبادات والمعاملات ، وحكاه القاضي أبو بكر عن جمهور أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة ، وحكاه ابن السمعاني عن أكثر الأصحاب ، وقال : إنه الظاهر من مذهب الشافعي .

الثاني : أنه لا يقتضيه ، نقله القاضي عن جمهور المتكلمين ، والإمام عن أكثر الفقهاء ، والآمدي عن المحققين ، واختاره القفال الشاشي ، والقاضي أبو بكر والغزالي وغيرهم ، وعلى هذا الثاني قولان :

أحدهما -وبه قال الجمهور- : إنه لا يدل على الصحة أيضًا ، وادعى القاضي فيه الاتفاق .

والثاني : أنه يدل على الصحة ، وحُكِي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن .

الثالث : وهو الذي نقله المصنف عن الأكثرين وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي وحكى عن نص «الرسالة» : التفصيل ، فإن كان في غير المعاملات وهي العبادات والإيقاعات دل على الفساد مطلقًا ، وإن كان في المعاملات فإن رجع إلى أمر داخل فيها كبيع الملاقيح ، أو أمر خارج ولازم كالربا ، اقتضى الفساد ، وإن رجع إلى أمرٍ خارج غير لازم لم يقتض الفساد ، وذلك كالنهي

عن البيع [١] وقت نداء الجمعة ، فإن النهي عنه راجع إلى تفويت الجمعة ، وهو أمر خارج غير لازم للعقد .

فإن شك هل هو راجع إلى داخل أو خارج حكمنا بفساده أيضًا ، وهو معنى قول المصنف : قال ابن عبد السلام : «أو احتمل رجوعه» وأشار بذلك إلى قوله في القواعد : وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه فهو باطل حملاً للفظ النهي على الحقيقة .

قال الشارح [٢] : وهي مسألة مهمة زادها المصنف على الأصوليين .

الرابع : أنه يدل على الفساد في العبادات فقط ، وهو مذهب أبي الحسين البصري واختاره الإمام في «المحصول» [٣] وفي نقله عن الغزالي نظر ، فقد صرح في آخر المسألة من «المستصفى» [٤] بأن كل نهي تضمن ارتكابه الإخلال بشرطه دلَّ على الفساد من حيث الإخلال بالشرط ، لا من حيث النهي .

تنبيه :

قوله : «مطلق النهي» خرج به ما اقترن به ما يدل على الفساد أو الصحة، فليس من محل الخلاف ، وبيّن بإضافة النهي إلى التحريم أن المحل المتفق على جريان هذا الخلاف فيه أن يكون النهي للتحريم ، فإن كان للتنزيه ففيه خلاف، الذي رجحه المصنف أنه كنهي التحريم ؛ لأن المكروه مطلوب الترك فلا يعتبر به إذا وقع ، وذلك هو الفساد ، ويخالف ذلك قول الصفي الهندي : محل الخلاف في نهي التحريم ، أما التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم ، وصرح بذلك بعض المصنفين .

قلت : وذكر ابن الصلاح والنووي أن الصلاة في الأوقات المكروهة لا

---

(١) مسألة فساد البيع وقت نداء الجمعة مذهب الجمهور أنها لا تفسد ، وذهب مالك ورواية عن الإمام أحمد أنها تفسد .

(٢) انظر التشنيف (٢/٦٣٤) .

(٣) انظر المحصول (١/٣٤٤) .

(٤) انظر المستصفى (٢/٣٠) .

تنعقد، وإن قلنا إن الكراهة فيها للتنزيه ، واستشكله شيخنا الإسنوي بأنه كيف يباح الإقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا إشكال فيه ؛ لأن نهي التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة ، فإن المكروه غيرُ داخل في مطلق الأمر ، وإلا يلزم كون الشيء مطلوبًا منهيًا ولا يصح إلا ما كان مطلوبًا ، والله أعلم .

تنبيه آخر :

إذا قلنا باقتضاء النهي الفساد فهل ذلك من جهة الشرع أو اللغة؟

فيه مذهبان : نقلهما القاضي أبو بكر في «التقريب» وابن السمعاني ، ونقل عن طائفة من الحنفية أنه يقتضيه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ؛ لأن النهي يدل على قبح المنهي عنه ، وهو مضاد للمشروعية ، وقال : إنه الأولى ؛ فلذلك نقل فيه المصنف ثلاثة مذاهب ، وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه يدل عليه شرعًا ، وجزم به البيضاوي .

ص : فَإِنْ كَانَ لِخَارِجٍ كَالْوُضوءِ بِمَغْصوبٍ لَمْ يُفِدْ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، وَقالَ أَحْمَدُ : يُفِيدُ مُطْلَقًا ، وَلَفْظُهُ حَقِيقَةٌ وَإِنِ انْتَفَى الفَسادُ لِدَلِيلٍ.

ش : تقدم أن النهي إنما يدل على الفساد إذا كان لأمر داخل في المنهي عنه أو خارج عنه لازم له ، فأما إذا كان لأمر خارج عنه غير لازم له فإنه لا يفيد الفساد عند الأكثرين ، وقال أحمد بن حنبل : بل يفيده أيضًا ، وذلك كالوضوء بماء مغصوبٍ ، فإن المنهي عنه لأمر خارج عنه - وهو الغصب - ينفك بالإذن من صاحبه أو الملك ، ويترتب على قول الإمام أحمد باقتضاء النهي الفساد مطلقًا ؛ أنه لو قام الدليل في نهي خاص على أنه ليس للفساد ولم يخرج النهي المذكور عن كونه باقيًا على حقيقته لم يصر مجازًا ؛ لأنه لم ينتقل عن جميع موجبه بل عن بعضه ، فهو كالعموم الذي خص بعضه ، فإنه حقيقة فيما بقي ، ذكره ابن عقيل في الواضح .

قال الشارح [1] : وهو مبني على أن لفظ النهي يدل على الفساد بصيغته، فإن قلنا من جهة الشرع أو المعنى لم يكن فيه إخراج بعض مدلول اللفظ .

قلت : ولك أن تقول : قد رجح المصنف أن النهي يدل على الفساد في العبادات مطلقًا ، والتفصيل إنما هو في المعاملات ، وحكاه عن الأكثرين ، والوضوء من العبادات ، فاقتضى كلامه فيه الفساد إذا كان لمغصوب ، فكيف يحكي هذا هنا عن أحمد خاصة ، ويجعله فيه مخالفًا للأكثر ، وأيضًا فقد تقدم لنا قول أن النهي يدل على الفساد مطلقًا ، وأن القاضي نقله عن جمهور الشافعية ، والحنفية ، والمالكية ، فكيف يجتمع ذلك مع تخصيصه في هذه الصورة بالنقل عن أحمد .

ص : وَأَبو حَنِيفَةَ لا يُفِيدُ مُطْلَقًا ، نَعَمْ الْمَنْهِيُّ لِعَيْنِـهِ غَيْرُ مَشْروعٍ فَفَسادُهُ عَرَضِيٌّ ، ثُمَّ قالَ : والْمَنْهِيُّ لِوَصفِهِ يُفِيدُ الصِّحَّةَ .

ش : اشتهر عن أبي حنيفة أن النهي لا يفيد الفساد مطلقًا ، واستدرك المصنف على هذا أن ذلك إنما هو في المنهي عنه لغيره ، أما المنهي عنه لعينه فلا خلاف في فساده ، وقد صرح أبو زيد في «تقويم الأدلة»، وقال شمس الأئمة السرخسي : إن المنهي عنه لعينه غير مشروع أصلاً ، فيترتب على ذلك أن فساده عرضي ، ثم قال - أي : أبو حنيفة - : إن المنهي عنه لوصفه لا يفيد الصحة ، وإنما يفيد ذلك الوصف خاصة كما لو تبايعا درهمًا بدرهمين ثم طرح زيادته فإنه يصح العقد .

قلت : وكيف يجتمع نفي الخلاف مع ما تقدم من حكاية قول بأنه لا يقتضي الفساد مطلقًا .

ص : وَقيـلَ : إنْ نُفِيَ عَنْـهُ القَبـولُ ، وَقِيـلَ : بَـلِ النَّفْيُ دَلِيـلُ الفسادِ ، وَنَفْيُ الإجْزاءِ كَنَفْيِ القَبولِ ، وَقِيلَ : أَوْلَى بِالفَسادِ .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٦٣٧) .

ش : إذا ورد من الشرع نفي القبول عن عبادة فهل يدل ذلك على صحتها أو فسادها ؟ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يَقْبَلُ اللهُ صلاةَ أحدِكم إذا أَحْدَثَ حتى يتوضَّأَ» (١) وقوله : «لا يَقْبَلُ اللهُ صلاة حائض» (٢) أي : من بلغت سن الحيض «إلا بخمارٍ» فيه قولان ، حكاهما ابن عقيل من الحنابلة في كتابه في الأصول ، فمن قال بالأول - وهو مراد المصنف بقوله : «وقيل : إن نُفي عنه القبول» أي : يفيد الصحة ؛ لقوله فيما قبله : «يفيد الصحة» - قال إن القبول والصحة متغايران يظهر أثر الأول الثواب ، والثاني في عدم القضاء ، ومن قال بالثاني جعلهما متلازمين ، وهو مقتضى استدلال أصحابنا وغيرهم بالحديثين المذكورين على اشتراط الطهارة وستر العورة في الصلاة ، وحكى الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» في تفسير القبول قولين : أحدهما : أنه يرتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء ، يقال : قُبل عذرُ فلان إذا رُتب عليه الغرض المطلوب ، وهو عدم المؤاخذة ، وعلى هذا فالصحةُ والقبول متلازمان .

والثاني : أن القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها ، وعلى هذا فهو أخص من الصحة ، فكل مقبول صحيح ، ولا ينعكس .

قلت : الذي ظهر لي في كون هذين الحديثين المذكورين نُفي فيهما القبول وانتفت معه الصحة ، وجاء في أحاديث أُخر نفي القبول ، فلم ينتف معه الصحة ، كصلاة شارب الخمر ، والعبد الآبق ، وآتي العراف أنَّا ننظر فيما نُفي فيه القبول ، فإن قارنت ذلك الفعل معصيةٌ كالأحاديث الثلاثة المذكورة أجزأ، فانتفاء القبول «أي : الثواب» لأن إثم المعصية أحبطه ، وإن لم يقارنه معصية

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : الحيل ، باب : في الصلاة ، حديث (٦٩٥٤) وأبو داود ، حديث (٦٠) والترمذي ، حديث (٧٦)

(٢) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : المرأة تصلي بغير خمار ، حديث (٦٤١) ، والترمذي ، حديث (٣٧٧) ، وابن ماجه ، حديث (٦٥٥) ، وأحمد ، حديث (٢٤٦٤١) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٧٤٧) .

كالحديثين الأولين ، فانتفاء القبول بسببه انتفاء شرطٍ ، وهو الطهارة في أحد الحديثين وستر العورة في الآخر ، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط ، والله أعلم .

أما نفي الإجزاء نحو قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تجزئ صلاة من لا يقرأ فيها بأم القرآن» (١) فالمشهور أنه كَنَفي الصحة فيعود فيه ما سبق .

والثاني : أنه أولى بالفساد ، فيعود فيه الخلاف بالترتيب ؛ لأن الصحة قد توجد حيث لا قبول ، بخلاف الإجزاء مع الصحة .

ص : الْعامُّ (٢) لَفْظٌ يَسْتَغْرِقُ الصّالِحَ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ .

ش : فُهِم من تصدير تعريف العام باللفظ أنه من عوارض الألفاظ ، والمراد لفظٌ واحدٌ للاحتراز عن الألفاظ المتعددة الدالة على أشياء متعددة .

وخرج بقوله : «يستغرق» المطلق ، فإنه لا يدل على شيء من الأفراد أصلاً ، والنكرة في سياق الإثبات مفردة كانت أو مثناة أو مجموعة أو عددًا ، فإنها إنما تتناول الأفراد على سبيل البدل .

واحترز بقوله : «الصالح له» عما لا يصلح ، فعدم استغراق «ما» لمن يعقل ، إنما هو لعدم صلاحيتها له ، أي : عدم صدقها عليه ، لا لكونها غير عامة .

وخرج بقوله : «من غير حصر» أسماء العدد ، فإنها متناولة للصالح لها ، لكن مع الحصر ، وهذا مبني على أنها ليست عامة ، وهو المعروف ، وبه صرح ابن الحاجب هنا ، ومقتضى كلامه في الاستثناء أنها عامة ، وتبعه المصنف

---

(١) هذا اللفظ عند الدارقطني (٣٢٢/١) حديث (١٨) ، والحديث متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت ، كتاب : الأذان ، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات ، حديث (٧٥٦) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب : وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... ، حديث (٣٩٤) وأبو داود ، حديث (٨٢٢) ، والترمذي ، حديث (٣١٢) ، والنسائي حديث (٩١٠) وأحمد ، حديث (٢٢١٦٩) كلهم بلفظ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» .

(٢) سبق تعريفه .

هنـاك ، وزاد البيضاوي وغيره في هـذا التعـريف : «بـوضع واحـد» ليخرج المشترك إذا أريد به معنياه ، فإنه مستغرق لما يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحـد ، فتناوله لهما ليس من العموم ولم يحتج المصنف لذكره ، فإن تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل بحسب الإرادة أو الاحتياط ، لكن نقل الآمدي عن الشافعي والقاضي أن حمله على معنييه من باب العموم ، وإذا كان كذلك فلا يؤتى بلفظ يخرجه ، والله أعلم .

ص : والصَّحِيحُ دُخولُ النَّادِرةِ وَغَيْرِ الْمَقْصودةِ تَحْتَـهُ ، وأَنَّهُ قَدْ يَكـونُ مَجازًا ، وأَنَّهُ مِنْ عَوارِضِ الأَلفاظِ ، قِيـلَ : والمعاني ، وقِيلَ بِهِ فِي الذِّهْنِيِّ وَيُقالُ لِلْمَعْنَى : أَعَمُّ ، وَلِلَّفْظِ : عامٌّ .

ش : فيه مسائل : الأولى : الصحيح أن الصورة النادرة تدخل في العموم.

وقال الشارح [١] : زعم المصنف أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي حكى فيه خلافًا ، ولم أجده في كتبه ، وإنما يوجد في كلام الأصوليين اضطراب فيه يمكن أن يؤخذ منه الخلاف ، وكذا في كلام الفقهاء ، ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين :

أصحهما : نعم ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «لا سَبَقَ إلاَّ في خُفٍّ أو حافرٍ».

والثاني : لا ؛ لأنه نادر عند المخاطبين بالحديث ، وقال الغزالي في «البسيط» : لو أوصى برأس من رقيقه جاز دفع الخنثى .

وذكر صاحب «التقريب» وجهًا : أنه لا يجزئ ؛ لأنه نادر لا يخطر بالبال، وهو بعيد ؛ لأن العموم يتناوله .

قال الشارح أيضًا [٢] : وينبغي أن يكـون الخـلاف فيما ظهـر اندراجـه في

---

(١) انظر التشنيف (٦٤٢/٢ ، ٦٤٣) .

(٢) انظر التشنيف (٦٤٤/٢)

اللفظ، فإن لم يظهر وساعده المعنى فلم أرهم تعرضوا له ، وينبغي أن يجري فيه خلاف أصحابنا في بيع الأب مال ولده من نفسه وبالعكس ، هل يثبت فيه خيار المجلس ؟

وجهان :

والأصح : الثبوت ، وإنما خص المتابعين بالذكر آخرًا للكلام على الغالب المعتاد ، فلو قال المصنف : «والصحيح دخول النادرة تحت العموم ولو بالمعنى» لشمل هذه الصورة ، انتهى .

الثانية : الصحيح دخول الصورة التي ليست مقصودة في العموم ؛ فإن اللفظ متناول لها ، ولا انضباط للمقاصد .

وممن حكى الخلاف في ذلك القاضي عبد الوهاب ، ويوجد في كلام أصحابنا ، ولهذا قال في «البسيط» - بعد حكاية الخلاف فيما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق على الموكل : وصار الخلاف التعلق بالعموم والالتفات إلى المقصود .

قال المصنف :

وليست غير المقصود هي النادرة ، كما توهم بعضهم ، بل النادرة : هي التي لا تخطر غالبًا ببال المتكلم ؛ لندرة وقوعها ، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال ولو غالبًا ، وميل الحنابلة إلى عدم الدخول .

الثالثة : الصحيح أن المجاز كالحقيقة في أنه قد يكون عامًّا ، فلم ينقل عن أحد من أئمة اللغة أن الألف واللام أو النكرة في سياق النفي أو غيرهما من صيغ العموم لا يفيد العموم إلا في الحقيقة .

وخالف فيه بعض الحنفية ، فزعم أن المجاز لا يعم بصيغته ؛ لأنه على خلاف الأصل ، فيقتصر به على الضرورة، ورد بأن المجاز ليس خاصًا بمجال الضرورات ، بل هو عند قوم غالب على اللغات .

واستدل على أن العام قد يكون مجازًا بقوله عليه الصلاة والسلام :

«الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام» (١) فإن الاستثناء معيار العموم ، فدل على تعميم كون الطواف صلاة وكون الطواف صلاة مجاز .

تنبيهان :

أحدهما : قال الشارح (١) : ظهر بهذا أن العبارة مقلوبة ، والصواب أن يقال : وأن المجاز يدخل العموم ، فإن صورة المسألة أن يشتمل المجاز على السبب المقتضي للعموم من الألف واللام وغيرها ، والمحل قابل للعموم ، ولهذا ذكر صاحب «البديع» هذه المسألة في بحث المجاز لا في العموم .

ثانيهما : قال الشارح (٢) أيضًا : ظن المصنف في «الموانع» أن هذه مسألة المقتضى ، وليس كذلك ؛ فإن المقتضى لم يشتمل على دليل العموم ؛ لأنه ليس بملفوظ ، وإنما يقدر لأجل صحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري ، بخلاف المجاز المشتمل على أداة العموم ؛ فإنه إذا لم يحمل على العموم يلزم منه إلغاء دليل العموم ، انتهى .

الرابعة : لا خلاف أن العموم من عوارض الألفاظ ، وليس المراد وصف اللفظ به مجردًا عن المعنى ، بل باعتبار معناه الشامل للكثرة ، وعطف المصنف ذلك على ما عبر فيه بالأصح يقتضي خلافًا فيه .

= وصحح إسناده ، وهو كما قال فإنهم ثقات ، وأخرج من طريق حماد بن سلمة ، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، أوله الموقوف ، ومن طريق فضيل بن عياض ، عن عطاء ، عن طاوس ، آخره المرفوع ، وروى النسائي وأحمد من طريق ابن جريج ، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس ، عن رجل أدرك النبي ﷺ: أن النبي ﷺ قال : «الطواف صلاة ، فإذا طفتم فأقلوا الكلام» وهذه الرواية صحيحة ، وهي تعضد رواية عطاء بن السائب ، وترجح الرواية المرفوعة والظاهر أن المبهم فيها هو ابن عباس ، وعلى تقدير أن يكون غيره ، فلا يضر إبهام الصحابة ، ورواه النسائي أيضًا من طريق حنظلة بن أبي سفيان ، عن طاوس عن ابن عمر موقوفًا ، وإذا تأملت هذه الطرق عرفت أنه اختلف على طاوس على خمسة أوجه فأوضح الطرق وأسلمها ، رواية القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فإنها سالمة من الاضطراب ، إلا أني أظن أن فيها إدراجًا والله أعلم . قلت: والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣٩٥٤).

(١) انظر التشنيف (٦٤٧/٢) .

(٢) انظر التشنيف (٦٤٧/٢) .

قال الشارح [١] : وينبغي أن يجعل استئنافًا لا عطفًا على ما قبله .

قلت : يمكن أنه أراد من عوارض الألفاظ فقط ، فيرجع التصحيح إلى تضعيف القول بأنه من عوارض المعاني أيضًا ، لا إلى كونه من عوارض الألفاظ ، ولذلك عقبه بقوله : «قيل : والمعاني» والذاهبون إليه اختلفوا في أن عروضه للمعاني هل هو حقيقة أو مجاز ؟ فقال بعضهم : حقيقة ، فكما صح في الألفاظ شمول أمر لمتعدد صح في المعاني شمول معنى لمعاني متعددة بالحقيقة فيهما . وقال القاضي عبد الوهاب : مراد قائله حمل الكلام على عموم الخطاب، وإن لم يكن هناك صيغة تعمها كقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [٢] أن نفس الميتة وعينها لم يصح تناول التحريم لها عممنا بالتحريم جميع التصرف فيها من الأكل والبيع واللبس وسائر أنواع الانتفاع ، وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم لا بعموم ولا بخصوص . وقال آخرون : بل هو مجاز ؛ لأنه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد إلا إذا اختلفت في أنفسها ، وإذا اختلفت تدافعت ، وقولهم : عمهم الخصب والرخاء متعدد ؛ فإن ما خص هذه البقعة غير ما خص الأخرى ، وعزاه الصفي الهندي للجمهور ، والظاهر أن الذي حكاه المصنف هو الأول ، فإنه لو أراد الثاني لكان الراجح عنده أنه ليس من عوارض الألفاظ لا حقيقة ولا مجازًا، ولما حكاه الشارح [٣] قال : إنه أبعد الأقوال بل في ثبوته نظر . وفي المسألة قول رابع وهو : أنه من عوارض المعاني الكلية الذهنية ، فإن المعنى الذهني واحد متناول لأمور كثيرة بخلاف المعاني الخارجية؛ لأن كل موجود في الخارج متخصص بمحل وحال مخصوص لا يوجد في غيره ، فيستحيل شموله لمتعدد ، وهذا بحث للصفي الهندي .

تنبيه : ليس المراد المعاني التابعة للألفاظ ؛ فإنه لا خلاف في عمومها ؛ لأن لفظها عام ، وإنما المراد المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٦٤٩) .

(٢) المائدة : ٣ .

(٣) انظر التشنيف (٢/٦٤٨)

الخامسة : يقال في اصطلاح أهل الأصول للمعنى : أعم وأخص ، وللفظ: عام وخاص . قال القرافي : ووجه المناسبة أن صيغة «أفعل» تدل على الزيادة والرجحان والمعاني أعم من الألفاظ فخصت بصيغة أفعل التفضيل ، ومنهم من يقول فيها عام وخاص أيضًا .

ص : وَمَدْلولُهُ كُلِّيَّةٌ ، أَيْ : مَحْكومٌ فِيهِ عَلى كُلِّ فَرْدٍ مُطابَقَةً ، إثْباتًا أَوْ سَلْبًا ، لا كُلٌّ وَلا كُلِّي .

ش : مدلول العموم كلية ، أي : محكوم فيه على كل فردٍ فرد ، بحيث لا يبقى فرد ، فقوله تعالى : ﴿فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (١) تنزل منزلة قوله : «اقتلوا زيدًا المشرك وعمرًا المشرك» وهكذا ، حتى لا يبقى فرد منهم إلا تناوله اللفظ ، وهذا مثل قولنا : كل رجل يشبعه رغيفان ، أي : كل واحد على انفراده ، وليست دلالته من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كأسماء العدد ، ومنه : كل رجل يحمل الصخرة ، أي : المجموع ، لا كل واحد ، ولا من باب الكلي ، وهو ما اشترك في مفهومه كثيرون كالحيوان والإنسان ، فإنه صادق على جميع أفراده ، ويقابل الكلية الجزئية ، والكل الجزء ، والكلي الجزئي .

وأشار المصنف بقوله : «مطابقة» إلى الرد على القرافي في إنكاره ذلك ، موجهًا له بأن دلالة المطابقة دلالة اللفظ على مسماه بكماله ، ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط حتى تكون دلالته عليه بالمطابقة وقد أجاب عن ذلك الأصفهاني في شرح «المحصول» بأن قوله : «اقتلوا المشركين» في قوة جملة من القضايا لما قررناه من تناوله لكل فرد فرد ، فاللفظ لا يدل على قتل زيد المشرك لخصوص كونه زيدًا ، بل لعموم كونه فردًا من تلك القضايا ، والذي في ضمن ذلك المجموع دال عليه مطابقة ، وقال : فافهم ما ذكرناه فإنه من دقيق الكلام، وليس هو من دلالة التضمن . وأشار بقوله : «إثباتًا أو سلبًا» إلى أن صيغة العموم قد تكون في الإثبات نحو قوله : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وقد تكون في السلب نحو : لا تقتلوا مسلمًا، وكلاهما كلية ، وأما سلب العموم نحو : ما كل

---

(١) التوبة : ٥ .

عدد زوجًا ، فليس من العموم في شيء ، فإنه لا يرتفع فيه الحكم عن كل فرد فرد ؛ إذ يلزم عليه أن لا يكون في العدد زوج ، فقط ظهر بذلك أن تنبيه الشارح هنا غير محتاج إليه ، والله أعلم .

***

ص : وَدَلالَتهُ عَلَى أَصْلِ المعْنَى قَطْعِيَّةٌ ، وَهوَ عَنِ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله - وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصوصِهِ ظَنِّيَّةٌ وَهوَ عَنِ الشَّافِعِيَّةِ [1] ، وَعَنِ الحَنَفِيَّةِ قَطْعِيَّةٌ .

ش : دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا خلاف ، فلا معنى لتخصيص الشافعي بحكاية ذلك عنه ، وأما دلالته على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق الأفراد ففيه مذهبان :

أحدهما - وبه قال الشافعية : أنها ظنية .

ثانيهما : أنها قطعية ، وعزاه المصنف للحنفية ، أي : أكثرهم ، فقد ذهب أبو منصور الماتريدي ومن تبعه من مشايخ سمرقند إلى أنها ظنية ، ونقل الإبياري في «شرح البرهان» انقطع عن المعتزلة ، وقال إمام الحرمين [2] : الذي صح عندي من مذهب الشافعي أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصًا في الاستغراق ، فإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة . انتهى .

وعبارة المصنف توهم خلافه .

واعلم أن محل الخلاف في التجرد عن القرائن ، فإن اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الأفراد قطعية بلا خلاف . نحو قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [3] ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ [4] ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [5] وإن اقترن به ما يدل على أن المحل غير قابل

---

(١) وهو مذهب المالكية والحنابلة أيضًا وذهب الحنفية والمعتزلة ورواية عن الإمام أحمد أنها قطعية . انظر أصول السرخسي (١٣٢/١) المسودة (ص٨٧) ، شرح الكوكب المنير (١١٤/٣) ، البحر المحيط (٦١٣) شرح اللمع (٣٢٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٩١/٢) .

(٢) انظر البرهان (٢٢١/١) .

(٣) البقرة : ٢٨٢ .

(٤) البقرة : ٢٨٤ .

(٥) هود : الآية ٦ .

للتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه ، نحو قوله تعالى : ﴿لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (١) .

ص : وَعُمومُ الأَشْخاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمومَ الأَحْوالِ والأَزْمِنَةِ والْبِقاعِ ، وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الإمامُ .

ش : العام في الأشخاص عام في الأحوال والأزمنة والبقاع (٢) ، وحكاه المصنف عن والده، وصرح به من المتقدمين أبو المظفر السمعاني في «القواطع»، وقال جماعة من المتأخرين : بل هو مطلق باعتبار الأحوال والأزمنة والبقاع ، فقوله : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٣) يتناول كل مشرك ، لكن لا يعم الأحوال حتى يقبل في حالة الذمة والهدنة و لا خصوص المكان ، حتى يدل على المشركين في أرض الهند مثلاً ، ولا الزمان حتى يدل على القتل يوم الأحد مثلاً .

وقد أشاع هذا الكلام القرافي ، وظن أنه يلزم من هذه القاعدة أنه لا يعمل بعام في هذه الأزمنة ؛ لأنه قد عمل بها في زمن ما ، والمطلق يكتفي بالعمل به في صورة ، ورد ذلك الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» وقال : تجب المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات ، فإن كان المطلق مما لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في يقتضى العمل به مرة واحدة ، وإن كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم ، محافظة على مقتضى صيغته ، لا من حيث إن المطلق يعم ، فإذا قال : من دخل داري فأعطه درهمًا ، لم يجز حرمان الداخلين آخر النهار ؛ لأنه مطلق في الزمان لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير تخصيص ، ذكر ذلك في الكلام على حديث أبي أيوب (٤) لما قدم الشام

---

(١) الحشر : ٢٠

(٢) انظر المسألة في : الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٨٤) ، نهاية السول (٢/٦٨) البحر المحيط (٣/٢٩) ، شرح الكوكب المنير ، القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٧٦) ، مختصر البعلي (ص ١٠٦) .

(٣) التوبة : ٣ .

(٤) هو أبو أيوب الأنصاري الخزرجي البخاري البدري . السيد الكبير الذي خصه النبي ﷺ ....=

فوجد مراحيض قد بنيت قِبلَ القبلة ، وكان أبو أيوب من أهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تستقبلوا ولا تستدبروا» (١) عامًا في الأماكن (٢) ، وهو مطلق فيها ، وعلى ما قال هؤلاء لا يلزم منه العموم ، وعلى ما قلناه نعم ؛ لأنه إذا خرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار .

ص : مَسْأَلَةٌ : كُلٌّ ، والَّذِي ، والَّتِي ، وَأَيٌّ ، وَما ، وَمَتَى ، وَأَيْنَ ، وَحَيْثُمَا ، وَنَحْوها لِلْعُمومِ حَقِيقَةً ، وَقِيلَ : لِلْخُصوصِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكَةٌ ، وَقِيل : بِالْوَقْفِ .

ش : اختلف في أن العموم هل له صيغة تخصه حقيقة أم لا ؟ على مذاهب (٣) :

= بالنزول عليه في بني النجار إلى أن بُنيت له حجرة أم المؤمنين سودة ، وبنى المسجد الشريف . اسمه : خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عمرو . له عدة أحاديث ، ففي «مسند بقي» له مئة وخمسة وخمسون حديثًا ، فمنها في البخاري ومسلم : سبعة وفي البخاري حديث ، وفي مسلم خمسة أحاديث توفي رضي الله عنه سنة (٥٢ هـ) . انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٤٨٤/٣) والجرح والتعديل (٣٣١/٣) والسير (٤٠٢/٢) .

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الوضوء ، باب : لا تستقبل القبلة بغائط أو بول ، حديث (١٤٤) ورواه في كتاب الصلاة ، باب : قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ، حديث (٣٩٤) ، ومسلم كتاب الطهارة ، باب : الاستطابة ، حديث (٢٦٤) ، وأبو داود ، حديث (٩) ، والترمذي ، حديث (٨) ، والنسائي ، حديث (٢١) ، وابن ماجه ، حديث (٣١٨)، وأحمد حديث (٢٣٠٦٧) .

(٢) ذهب إلى هذا المذهب وهو عدم جواز استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الصحراء ولا في البنيان الأوزاعي والثوري وأبو ثور وأحمد في رواية وقال مالك والشافعي وأحمد في رواية : يحرم استقبال القبلة عند قضاء الحاجة في الصحراء ولا يحرم ذلك في البنيان . وقال الحنفيون : يكره استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو رواية عن أحمد وأبي ثور .

(٣) انظر أدلة المذاهب في المعتمد (١٩٤/١) ، الإحكام لابن حزم (٣٣٨/١) ، العدة (٤٨٩/٢) ، شرح اللمع (٣٠٨/١) أصول السرخسي (١٣٢/١) ، المستصفى للغزالي (٣٤/٢) ، المحصول للرازي (٣٥٦/١) ، فواتح الرحموت (٢٦٠/١) ، شرح الكوكب المنير (١٠٨/٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٠٢/٢) .

أحدها - وبه قال الجمهور ، وهو الصحيح - : نعم .

الثاني : أن هذه الصيغ موضوعة للخصوص ، وهو أقل الجمع ؛ لأنه متيقن ، فاستعملت في العموم مجازًا .

الثالث : أنها مشتركة بين العموم والخصوص .

الرابع :الوقف ، ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن الأشعري ومعظم المحققين واختاره ، قال : وحقيقة ذلك أنهم قالوا : سبرنا اللغة فلم نجد صيغة دالة على العموم ، سواء وردت مطلقة أو مقيدة بضروب من التأكيد .

وهذه الصيغ التي ذكرها المصنف قسمان :

أحدهما : يشتمل على جميع المفهومات وهو الأربعة المذكورة أولاً ، فـ «كل» أقوى صيغ العموم ، سواء أكانت مبتدأ بها نحو : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (١) أو تابعة نحو : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (٢) وجميع ما تفرع عن الذي والتي تثنيةً وجمعًا مثلهما نحو : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ (٣) ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾ (٤) ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ (٥) ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ﴾ (٦) .

«وأي» عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال ومنه : «**أيما امرأة نكحت نفسها**» (٧) وينبغي تقييدها بالاستفهامية أو الشرطية أو الموصولة لتخرج الصفة كمررت برجل أي رجل ، والحال نحو : مررتُ بزيد أي رجل .

---

(١) الرحمن : ٢٦ .
(٢) ص : ٧٣ .
(٣) الأنبياء : ١٠١ .
(٤) النساء : ١٦ .
(٥) النساء : ٣٤ .
(٦) الطلاق : ٤
(٧) سبق تخريجه برقم (٤٧جـ ١) ، وهو صحيح .

القسم الثاني : يختص ببعض المفهومات فمنه «ما» وهي مختصة بما لا يعقل و «متى» للزمان نحو : متى تقم أقم ، و «أين» و «حيثما» للمكان نحو : أين تجلس أجلس ، قال الله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾ (١) وحيثما .... ، وحُكي عن ابن الحاجب تقييد الزمان بالمبهم فلا تقول : متى زالت الشمس فأتني .

ص : والْجمْعُ الْمُعَرَّفُ بِاللاّمِ أَوْ الإِضافَةِ لِلْعُمومِ ما لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ خِلافًا لأَبِي هاشِمٍ مُطْلَقًا ، وَلإِمامِ الْحَرَمَيْن ؛ إذا احْتَمَلَ مَعْهودًا (٢).

ش : ومن صيغ العموم لا بأصل الوضع بل بقرينة : الجمع المعرف باللام في الإثبات نحو قوله تعالى : ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (٣) أو الإضافة نحو : عبيدي أحرار ، ونسائي طوالق ، وسواء فيه جمع السلامة ، والتكسير ، هذا قول الأكثرين ، ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام في قولنا في التشهد : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، «**فإنكم إذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والأرض**» (٤) ووراء ذلك مذهبان :

أحدهما - وبه قال أبو هاشم - : أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقًا ، أي : سواء احتمل عهدٌ أم لا ، وعزاه الماوردي لأبي حامد الإسفراييني .

الثاني - وبه قال إمام الحرمين - : أنه إذا احتمل الجنس والعهد ولم يقم

---

(١) سورة النساء : ٧٨ .

(٢) انظر أصول السرخسي (١/١٥١) ، المعتمد للبصري (١/١٩٤) المستصفى (٢/٣٧) ، الإحكام للآمدي (٢/٢٩٠) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٢٣) ، شرح الكوكب المنير (٣/١٣٠) شرح اللمع (١/٣٠٢) .

(٣) التوبة : ٣ .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الجمعة ، باب : من سمى قومًا أو سلم في الصلاة على غيره ، حديث (١٢٠٢) ، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب التشهد في الصلاة ، حديث (٤٠٢) ، وأبو داود ، حديث (٩٦٨) ، واللفظ له ، والنسائي ، حديث (١٢٩٨) ، وابن ماجه ، حديث (٨٩٩) وأحمد ، حديث (٣٦١٥) .

دليل على أحدهما ، فهو مجمل محتملٌ لهما ، وليس في عبارة المصنف إفصاح عن هذا ، غاية ما دلَّ عليه أنه لا يقول هنا بالعموم فهل يحمله على الجنس أو يتوقف ؟ لم يتعرض له ، والمنقول عنه ما قدمته ، وأشار المصنف بقوله : ما لم «يتحقق عهدٌ» ؛ إلى أن محل الخلاف إذا لم يكن هناك عهد ، فإن كان انصرف إلى المعهود ولم يعم ، وقد نقل في «المحصول» [١] وغيره الاتفاق عليه .

تنبيهات :

الأول : كيف يجتمع العموم في المعرف باللام مع قول سيبويه وغيره : إن جمع السلامة للقلة ، وهي من الثلاثة للعشرة ؟ وقد حمل إمام الحرمين كلام النحاة على النكرة ، وقال غيره : لا مانع أن يكون أصل وضعها القلة وغلب استعمالها في العموم لعرف استعمال أو شرع ، فنظر النحاة إلى أصل الوضع ، والأصوليون إلى غلبة الاستعمال .

ثانيها : كيف يجتمع قولهم : إن محل الخلاف حيث لا عهد ، مع قولهم : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، مع أن السبب قرينة في انصرافه إلى العهد ؟

وأجيب بأن تقدم السبب الخاص قرينة على أنه مراد ، لا أن غيره ليس بمراد ، فمحل السبب قطعي ، وغيره ظني ؛ إذ ليس في السبب ما ينفيه .

ثالثها : قال الشارح [٢] : خلاف أبي هاشم والإمام : إنما هو في الجمع المعرف دون المضاف ، وطرده المصنف فيه لعدم الفارق .

ص : والْمُفْرَدُ الْمُحَلَّى مِثْلُهُ خلافًا للإمام مُطْلَقًا ، وَلإمامِ الْحَرَمَيْنِ والْغَزالِي إذا لَمْ يَكُنْ واحِدُهُ بِالتّاءِ ، زادَ الْغَزالِيُّ : أَوْ تَمَيَّزَ بِالْوَحْدَةِ .

ش : ومن صيغ العموم بقرينة في الإثبات المفرد المحلى باللام نحو قوله

---

(١) انظر المحصول (٣٧٨/١) .

(٢) انظر التشنيف (٦٦٥/٢) .

تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (١) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (٢) نص عليه الشافعي في «الرسالة» ، وحكاه الآمدي عن الأكثرين ، ورجحه ابن الحاجب ، ووراءه مذاهب (٣) :

أحدها : أنه لا يفيد العموم مطلقًا ، صححه الإمام ومن تبعه .

الثاني : أنه لا يفيد العموم إذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء نحو : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ (٤) فإن تميز واحده عن جنسه بالتاء نحو : «**لا تبيعوا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل**» (٥) أفاد الاستغراق ، قاله إمام الحرمين ، كما حكاه عنه المصنف ، ولم ينقله على وجهه ، فإنه قال في القسم الأول : إن لاح قصد المتكلم للجنس ، دل على الاستغراق نحو : الدينار أشرف من الدرهم ، وإن لم يعلم الحال فهو مجمل ، ونقل في القسم الثاني قولين .

الثالث -وبه قال الغزالي - : أنه لا يفيد العموم في صورتين :

إحداهما : ألا يتميز واحده عن جنسه بالتاء كما تقدم عن شيخه .

الثانية : أن يتميز بالواحدة كالدينار والرجل ، يصح أن يقال : دينار واحد ، ورجل واحد ، فإن تميز واحده عن جنسه بالتاء ، وخلا عنها نحو : «**لا تبيعوا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل**» أو لم يتميز بوصفه بالوحدة نحو الذهب ، لا يقال : ذهب واحد ، فهو للاستغراق في الصورتين .

تنبيهات :

أحدها : ألحق المصنف الجمع المضاف بالمعرف ، ولم يلحق المفرد المضاف

---

(١) البقرة : ٢٧٥ .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) انظر : المعتمد للبصري (٢٢٧/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٣٣/١) ، العدة (٤٨٥/٢) ، المستصفى (٣٧/٢) ، المنخول (ص١٤٤) ، المحصول (٣٨٢/١) ، الإحكام للآمدي (٣٠١/٢) .

(٤) النور : ٢ .

(٥) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب : الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا ، حديث (١٥٨٨) ، والنسائي ، حديث (٤٠٥٩) ، ومالك حديث (١٣١٤).

بالمعرف ، وقد ذكر في «المحصول» أن المفرد المضاف للعموم ذكره في الاستدلال بقوله : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (١) على أن الأمر للوجوب مع أنه ينكر إفادة المفرد المعرف للعموم ، فالإضافة عنده أدل على العموم من اللام ، ومن العجيب قول الصفي الهندي : لم ينصوا على الإضافة ولام التعريف في الأولى أن يكون كذلك هنا ، ورد عليه الشارح بأنه قد صرح بالتسوية جماعة (٢) .

ثانيها : فُهِم من قوله : «مثله» أن شرط تعميمه أن لا يتحقق عهد ، فإن كان هناك عهد انصرف إليه قطعًا .

ثالثها : تعبير المصنف بالمفرد أعم من تعبير ابن الحاجب باسم الجنس لشموله الاسم الذي ليس بجنس ، وهو ما يتغير لفظه عند تكرر مدلوله نحو : دينار ، تقول : هذان ديناران ، وهذه دنانير ، بخلاف النساء والإبل ونحوهما ، كذا فرق بينهما ابن التلمساني ، ولا أثر لذلك بالنسبة إلى العموم فإنه باعتبار التحلية باللام .

رابعها : عموم المفرد الذي دخلت عليه «أل» غير عموم الجمع ، فالأول يعم المفردات . والثاني يعم الجموع ؛ لأن «أل» تعم أفراد ما دخلت عليه ، وقد دخلت على جمع .

وفائدة هذا تعدد الاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي أو النهي ؛ لأن العموم وارد على أفراد المجموع ، والواحد ليس بجمع .

خامسها : مقتضى عموم المفرد المعرَّف باللام أن الحالف بالطلاق يقع عليه بالحنث جميع الطلقات ، والمنقول أنه لا يقع غير واحدة ، وأجاب عنه ابن عبد السلام بأنها يمين فيراعى فيها العرف لا الوضع اللغوي ، وجوَّز السبكي جوابًا آخر ، وهو أن الطلاق حقيقة واحدة ، وهي قطع عصمة النكاح ، وليس له

---

(١) النور : ٦٣ .

(٢) انظر التشنيف (٢/٦٦٩) .

أفراد حتى يقال : إنها تندرج في العموم ، ولكن مراتبه مختلفة ، فقد يكون رجعيًا وقد يكون بائنًا بينونة صغرى ، وقد يكون بائنًا بينونة كبرى ، فإذا لم يذكر المراتب ، ولا نواها لم يحمل إلا على أقل المراتب ؛ لأن (أل) لا دلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها ، فلا يحمل إلا على الماهية ، وليست آحادُ المراتب بمنزلة آحاد العموم حتى يقال بالاستغراق . انتهى .

ص : والنَّكِرَةُ في سِياقِ النَّفْيِ لِلْعُمومِ وَضْعًا ، وَقِيلَ : لُزومًا ، وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الإمامُ ، نَصًّا إنْ بُنِيَتْ عَلَى الْفَتْحِ ، وَظاهِرًا إنْ لَمْ تُبْنَ.

ش : من صيغ العموم النكرة في سياق النفي ، والمراد النكرة المعنوية ليدخل في ذلك المطلق ، وليس المراد النكرة الصناعية المقابلة للمعرفة [1] .

ودخل في هذه العبارة ما باشره النفي نحو : ما أحد قائمًا ، وما باشر عامله نحو : ما قام أحد ، و سواء أكان النافي «ما» أو «لم» أو «لن» أو «ليس» أو غيرها ، وظهر بذلك أن قول الشارح [2] : كان الأحسن أن يقول : «في النفي» لتعم ما كانت في سياقه وما انصب النفي عليها - مردودٌ ، بل التعبير بقولنا : «في سياق النفي» شاملٌ للنوعين ، وفرق الآمدي بين ما دخل عليها فجعلها للعموم ، وما كانت في سياقه ولم يباشرها نحو : ليس في الدار رجلٌ ، فقال [3] : إنها ليست للعموم وهو خلاف المشهور .

وهنا أمران :

أحدهما : اختلف في أن دلالتها على العموم هل هو وضعي بمعنى أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من الأفراد بالمطابقة - أو بطريق اللزوم بمعنى أن نفي فرد

---

(١) انظر المعتمد للبصري (١٩٢/١) ، شرح اللمع (٣٠٨/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٣٢/١) أصول السرخسي (١٦٠/١) ، المستصفى (٩٠/٢) ، المحصول للرازي (٣٦٩/١) ، الإحكام للآمدي (٣٠٠/٢).
(٢) انظر التشنيف (٦٧٠/٢) .
(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣٠٠/٢) .

مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة ؟

والأول : ظاهر كلام أصحابنا واختاره القرافي (١) .

والثاني : محكي عن الحنفية (٢) ، واختاره والد المصنف ، ويؤيد الأول صحة الاستثناء من هذه الصيغة بالاتفاق ، فدل على تناولها لكل فرد ، وينبني على هذا الخلاف التخصيص بالنية ، فيصح على الأول ولا يصح على الثاني ، فلو نوى معينًا لم يسمع .

ثانيهما : دلالة النكرة في سياق النفي على العموم قسمان :

أحدهما : نص في ذلك ، وهو ما إذا بنيت لتركبها مع «لا» نحو : لا إله إلا الله .

والثاني : ظاهرة في ذلك ، وهو ما إذا لم تبن مع «لا» بل أعربت نحو : لا رجلٌ في الدار ، فإنه يصح أن يقال بعده : بل رجلان ، فدل على أنها ليست نصًا في العموم .

قال إمام الحرمين : ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول : ما فيها رجل ، بل رجلان ، كما تعدل عن الظاهر فتقول : جاء الرجال إلا زيدًا . انتهى .

وهذا يدل على عمومه حيث لا قرينة ، فمع القرينة يخرج عن ذلك فيكون ذلك كالاستثناء نحو : جاء الرجال إلا زيدًا ، وبذلك يرد على القرافي في قوله : «إن المعربة لا تدل على العموم» ويقال : بل هي دالة على العموم ظاهرًا لا نصًا ، فيعمل فيها بذلك حتى يقوم الدليل على خلافه ، وعلى هذا يحمل قول الجرجاني والزمخشري إنها في هذه الحالة ليست للعموم - أي : ليست نصًا في

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (١٣٧/٣) ، البحر المحيط (١١٤/٣) ، شرح المحلي مع حاشية البناني (٤٢٣/١) ، مختصر الطوخي (ص٩٩) .

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (١٠٦/٢) ، البحر المحيط (١١٤/٣) شرح الكوكب المنير (١٣٨/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦١/١) .

ذلك ، والله أعلم .

ويرد على إطلاق المصنف أن غير المبنية ظاهرة في العموم المجرورةُ بـ « من » نحو : ما جاءني من رجل ، فإنها معربة ، وهي نص في العموم أيضًا ، والله أعلم .

ص : وَقَدْ يَعُمُّ اللَّفْظُ عُرْفًا كَالْفَحوَى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (١) أَوْ عَقْلاً ، كَتَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ ، وَكَمَفْهُوم الْمُخَالَفَةِ ، والخِلافُ في أَنَّهُ لا عُمومَ لَهُ لَفظِيٌّ ، وَفي أَنَّ الْفَحْوَى بِالْعُرْفِ وأن الْمُخَالَفَةَ بِالْعَقْلِ تَقَدَّمَ .

ش : قد يستفاد العموم من اللغة ، وهو الأكثر ، وقد يستفاد من العرف أو العقل ، فالعرف في أمرين :

أحدهما : الفحوى ، والمراد به مفهوم الموافقة (٢) ، إذا قلنا إن دلالته لفظية ، فإن الحكم إنما ثبت فيه بطريق الأولى ، وسبق في المفهوم أن استفادته من العرف رأيٌ لم يرتضه المصنف .

ثانيهما : إضافة الحكم إلى الأعيان نحو : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (٣) فإن العرف دلَّ على أن المراد تحريم الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته ، وقيل : إن العموم فيه من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الأعيان فيضمر ما يصح به الكلام ، ويجري فيه الخلاف في عموم المقتضى ، وقد يترجح هذا بقولهم : الإضمار خيرٌ من النقل ، مثل قوله تعالى : ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٤) ،

---

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) انظر تعريف مفهوم الموافقة والكلام عنه في العدة (١٥٢/١) اللمع ص٢٥ ، شرح اللمع (٤٢٤/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٩٨/١) المستصفى (١٩١/٢) ، الإحكام للآمدي (٩٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٨١/٣) ، فواتح الرحموت (٤١٤/١٠) .

(٣) النساء : ٢٣ .

(٤) البقرة : ٢٧٥ .

وما استفادته العموم من العقل ففي (أمرين) :

أحدهما :ترتيب الحكم على الوصف فإنه يشعر بكونه علة له ، وذلك يفيد العموم بالعقل، بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفت انتفى [١].

ثانيهما : مفهوم المخالفة [٢] عند القائلين به ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام : «**في سائمة الغنم الزكاة**» [٣] فهو دال على انتفاء الوجوب في غير السائمة ، كذا في «المحصول» [٤] ، لكن الذي اختاره في «المعالم» أن دليل العموم فيه العرف العام وهو أظهر ولا متابع للمحصول على أن دلالة المفهوم عقلية ، ولذلك اقتصر البيضاوي على القسم الأول ، ثم ذكر المصنف أن المخالف في عموم المفهوم - وهو الغزالي - ليس خلافه مع الجمهور خلافًا محققًا بل هو لفظي ؛ لأن الغزالي موافق للجمهور على حجية المفهوم .

ومنشأ الخلاف أن الغزالي قال : إن العام ما يستغرق في محل النطق ، والجمهور قالوا : ما يستغرق في الجملة .

ثم ذكر المصنف أن الكلام في أن العرف هو الدال على عموم الفحوى ، وأن العقل هو الدال على عموم مفهوم المخالفة تقدم ، أي في الكلام على المفهوم ، وهو صحيح في الفحوى ، وأما مفهوم المخالفة فالمذكور هناك أنه هل دلَّ باللغة والشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل .

ص : وَمِعْيارُ الْعُمومِ الاِسْتِثْناء .

ش : يستدل على عموم اللفظ بقبوله للاستثناء ، فإنه إخراج ما لولاه

---

(١) انظر المعتمد للبصري (١/١٩٣) ، المحصول للرازي (١/٣٥٥) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١١٩) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٠٦) وما بعدها شرح الكوكب المنير (٣/١٥٥) ، إرشاد الفحول ص (١٣٥) .

(٢) انظر تعريف مفهوم المخالفة في المحصول للرازي (١/٣٥٥) ، شرح الكوكب المنير (٣/١٥٧) ويسمى عند الشافعية دليل الخطاب .

(٣) **صحيح** : سبق تخريجه . وانظر جا حديث ٣٠ .

(٤) انظر المحصول (١/٣٥٥) .

لوجب دخوله في المستثنى منه ، فلزم أن يكون كل الأفراد واجبة الاندراج ، وهذا هو معنى العموم ، وأورد على هذا صحة الاستثناء من العدد ، ولا عموم فيه ، فأجاب عنه المصنف بأنّا لم نقل : كل مستثنى منه عام ، بل قلنا : كل عام يقبل الاستثناء فمن أين العكس ؟!!

وفي جوابه نظر ، فإن معيار الشيء ما يسعه وحده ، فإذا وسع غيره معه خرج عن كونه معياره ، فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم ، ولذلك لم يشترط ابن مالك في الاستثناء كونه من عام ، بل جوزه من النكرة في الإثبات بشرط الفائدة نحو : جاءني قوم صالحون ؛ إلا زيدًا ، وخرج عليه الاستثناء من العدد نحو : ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾ (١) .

ص : والأَصَحُّ : أَنَّ الْجَمْعَ الْمُنَكَّرَ لَيْسَ بِعامٍّ ، وَأَنَّ أَقَلَّ مُسَمَّى الْجَمْعِ ثَلاثَةٌ لا اثْنانِ ، وأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى الْواحِدِ مَجازًا ، وَتَعْمِيمُ الْعامِّ بِمَعْنَى الْمَدْحِ والذَّمِّ إذا لَمْ يُعارِضْهُ عامٌّ آخَرُ ، وَثالِثُها : يَعُمُّ مُطْلَقًا ، وَتَعْمِيمُ نَحْوِ : ﴿لاَ يَسْتَوُونَ﴾ وَلا أَكَلْتُ ، قِيلَ : وَإِنْ أَكَلْت .

فيه مسائل :

الأولى : الأصح - وبه قال الجمهور (٢) - : أن الجمع المنكر لا يقتضي العموم بل يحمل على أقل الجمع على خلاف الآتي فيه ، وقال أبو علي الجبائي : بل يقتضيه كالمعرف ، قال الصفي الهندي : الذي أظنه أن الخلاف في غير جمع القلة ، وإلا فالخلاف فيه بعيد جدًا ، إذ هو مخالف لنصهم على أنه للعشرة فما دونها .

---

(١) العنكبوت : ١٤ .

(٢) انظر المسألة في : العدة (٥٢٣/٢) ، اللمع ص١٤ ، شرح اللمع (٣٠٢/١) ، التبصرة ص١١٨ ، البرهان لإمام الحرمين (٢٣١/١) ، المحصول للرازي (٣٨٧/١) ، المسودة ص٩٦ ، الإبهاج شرح المنهاج (١١٥/٢) ، شرح الكوكب المنير (١٤٢/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٨/١) ، إرشاد الفحول ص ١٢٣ .

قلت : وكلام الجمهور في الحمل على أقل الجمع محمول على جموع القلة ، لنصهم على أن جموع الكثرة إنما يتناول أحد عشر فما فوقها ، ويخالفه قول الفقهاء : إنه يقبل تفسير الأفراد بدراهم بثلاثة ، مع أن دراهم جمع كثرة ، وكأنهم جروا في ذلك على العرف من غير نظر إلى الوضع اللغوي .

تنبيه : لابد من تقيد الجمع المنكر بكونه غير مضاف إذ المضاف عام كما تقدم .

الثانية : اختلف في أقل الجمع على مذهبين :

أحدهما : أن أقله ثلاثة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، واختاره الإمام وأتباعه [١] .

الثاني : أن أقله اثنان وبه قال مالك ، واختاره الأستاذ أبو إسحاق والغزالي [٢] .

وفهم من قول المصنف : «مسمى الجمع» أن محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة ، وهو ضم شيء إلى شيء ، فإن ذلك للاثنين فما زاد بلا خلاف ، ثم الخلاف في جمع القلة ، فإن أقل جمع الكثرة أحد عشر بإجماع النحاة ، لكن ذكر الرافعي في فروع الطلاق لو قال : إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فأمرأتي طالق ، لم يحنث إلا إذا تزوج ثلاث نسوة أو اشترى ثلاثة أعبد ، ومقتضى ما تقدم أن لا يحنث إلا بأحد عشر .

الثالثة : يصدق مسمى الجمع على واحد مجازًا ، قاله إمام الحرمين [٣] .

ويفهم منه إطلاقه على اثنين بطريق الأولى ، وفهم من كونه مجازًا أنه لابد له من قرينة ، ومثّل ذلك بقول الزوج ، وهو يرى امرأته تتصدى لناظر لها :

---

(١) وهو مروي عن ابن عباس ومشايخ المعتزلة . انظر المسألة في المعتمد للبصري (٢٣١/١) ، الإحكام لابن حزم (٣٩١/١) العدة (٦٥٩/٣) ، المحصول (٣٨٤/١) ، أصول السرخسي (١٥١) ، الإبهاج في شرح المنهاج (١٣٠/٢) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (٩١١٢) .

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢٤١/١ ، ٢٤٢) .

تتبرجين للرجال ؟ ولم تر إلا واحدًا ، فإن الأنفة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد .

واعترض بأنه إنما أراد الجمع بظنه أنها لم تتبرج لهذا الواحد ، إلا وقد تبرجت لغيره ، ومثله بعضهم بقوله : ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ﴾ (١) فإن المراد واحد وهو سليمان عليه السلام ، وكذا قوله : ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (٢) والرسول واحد بدليل ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ (٣) .

الرابعة : اختلف في تعميم العام إذا تضمن مدحًا أو ذمًّا ، نحو قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ (٤) الآية ، على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه يحمل الذهب والفضة على العموم إذ لا صارف عنه ولا تنافي بين العموم والذم ، وقال به الشيخ أبو حامد : إنه المذهب (٥) .

الثاني : أنه ليس بعام ؛ لأنه إنما سيق لذم الكانزين وتعلق به ذكر النقد ، ونسب للشافعي (٦)، ولهذا منع التمسك بآية الزكاة في وجوب زكاة الحلي ؛ لأن اللفظ لم يقع مقصودًا له ، ونقل عنه أنه قال : الكلام يفصل في مقصوده ، ويحمل في غير مقصوده .

الثالث : أنه للعموم ؛ إلا إن عارضه عام آخر ، لم يقصد به المدح أو الذم ، ويترجح الذي لم يسق كذلك عليه نحو قوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ﴾ (٧) مع قوله : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (٨) فالأولى سيقت لبيان الحكم

---

(١) النمل : ٣٥ .

(٢) النمل : ٣٥ .

(٣) النمل : ٣٧ .

(٤) التوبة ٣٤ .

(٥) انظر المحصول للرازي (١/٤٥٣) ، الإحكام للآمدي (٢/٤٠٧) ، فواتح الرحموت (١/٢٨٣) ، المعتمد للبصري (١/٢٧٩) .

(٦) وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض المالكية . انظر المحصول (١/٤٥٣ ، ٤٥٤) ، نهاية السول (٢/٧٥) ، شرح الكوكب المنير (٣/٣٥٥) .

(٧) النساء : ٢٣ .

(٨) المؤمنون : ٦ .

فقدمت على ما سياقها المنة بإباحة الوطء بملك اليمين . وقد رد أصحابنا بهذا على داود الظاهري احتجاجه بالثانية على إباحة الأختين بملك اليمين .

وقال الشارح (١) : هذه مسألة متكررة مع قوله أول الباب : «وغير المقصود» فإن القاضي عبد الوهاب لما حكى الخلاف في تعميمها مثَّل بأنه الزكاة ، ووافقه عليه الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام» ، ولهذا حكى الأصفهاني في «شرح المحصول» الخلاف الذي نقله القاضي عبد الوهاب في غير المقصود هنا ، وبه يظهر العجب من المصنف في «منع الموانع» (٢) الكبير فإنه استغرب الخلاف في غير المقصود حتى نقله عن «المسودة الأصولية» (٣) لابن تيمية . انتهى .

الخامس : نفي الاستواء كقوله تعالى : ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَّ يَسْتَوُونَ﴾ (٤) فيه مذهبان :

أحدهما : أنه يقتضي نفي الاستواء من كل وجه فهو عام ، وهذا مذهب الشافعي ، وصححه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب (٥) .

والثاني : لا ، وهو مذهب الحنفية ، واختاره الإمام وأتباعه منهم البيضاوي (٦) .

ومن فوائد الخلاف الاستدلال لهذه الآية على أن الفاسق لا يلي عقد النكاح (٧) ، وعدل المصنف عن التمثيل بقوله تعالى : ﴿لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ

---

(١) انظر التشنيف (٦٨٥/٢) .
(٢) انظر منع الموانع ص ١٨٤ .
(٣) انظر المسودة الأصولية لابن تيمية . انتهى .
(٤) السجدة : ١٨ .
(٥) انظر المسألة في المحصول للرازي (٣٨٨/١) ، الإحكام للآمدي (٣٦٠/٢) المسودة ص ٩٦- ، الإبهاج في شرح المنهاج (١١٦/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١١٤/٢) .
(٦) انظر مبنى الخلاف في المسألة في البحر المحيط (١٢١/٣) من كلام الزركشي .
(٧) مسألة هل يلي الفاسق عقد النكاح أم لا .

النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [١] وهي الآية التي مثل بها الأصوليون ، وتمسكوا بها على أن المسلم لا يقتل بالكافر ؛ لأن قوله : ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [٢] قرينة على إرادة الاستواء في الفوز لا مطلقًا ، ويمكن دعوى مثل ذلك في الآية التي مثل بها المصنف لقوله عقبها : ﴿أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [٣] الآيتين وأيضًا فيحتمل أن يراد بالفاسق الكافر ، فلا يدل على ولاية الفاسق للنكاح ، وهي المسألة الخلافية ، لكن هذا لا يمنع التمثيل ؛ لأنه إن لم يدل على نفي ولاية الفاسق دل على نفي ولاية الكافر على ابنته .

السادسة : الفعل المتعدي الذي ليس مقيدًا بشيء إذا وقع بعد نفي نحو : «والله لا أكلت» هل هو عام أم لا ؟ فيه مذهبان :

أصحهما : أنه عام ، وممن رجحه البيضاوي [٤] .

والثاني : لا ، وهو مذهب الحنفية ، ورجحه الإمام كالمسألة قبلها [٥] .

وفائدة الخلاف قبول التخصيص لبعض المأكولات فيقبل على الأول فلا يحنث بغيره ، ولا يقبل على الثاني ؛ لأن التخصيص فرع العموم ، وهذا نفي للحقيقة وهي شيء واحد ليس بعام ، وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر أيضًا ، وهو مخالف لكلام الإمام ، والغزالي ، والآمدي وغيرهم ، فلو كان في سياق الشرط نحو : إن أكلت فأنت طالق ، فهو كالنفي ، كما ذكره ابن الحاجب وأشار المصنف إلى تضعيفه ؛ لأن إمام الحرمين مثل النكرة في سياق الشرط بقوله : من يأتني بمال أكرمه ، وقال : لا يختص بهذا بمال معين .

---

(١) الحشر : ٢٠.

(٢) الحشر : ٢٠.

(٣) السجدة : ١٩ .

(٤) وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة وأبو يوسف انظر المستصفى (٦٢/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٠٣/٢) ، المحصول للرازي ، الإحكام للآمدي .

(٥) وهو قول القرطبي من المالكية ، الرازي من الشافعية انظر المحصول للرازي (٣٩١/١) .

فقال المصنف : مراده العموم البدلي لا الشمولي ، يعني فإنه لا يتوقف الجزاء على الإتيان بجميع الأموال بل يكفي واحد ، كما لو قال : إن رأيت رجلاً فأنت طالق ، يقع برؤية واحد . وإذا كان العموم في النفي بالشمول وفي الشرط بالبدل لم يستوِ الشرط والنفي ، فلذلك ضعف المصنف إلحاقه به ، لكن الذي فهمه الإبياري من كلام إمام الحرمين في الشرط عموم الشمول ، والله أعلم .

ص : لا الْمُقْتَضَى ، والْعَطْفُ عَلَى الْعَامِّ ، والْفِعْلِ الْمُثْبَتِ ، وَنَحْوِ : كانَ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ ، وَلا الْمُعَلَّقِ بِعِلَّةٍ لَفْظًا ؛ لَكِنْ قِياسًا خِلافًا لِزاعِمِي ذَلِكَ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : الصحيح أن المقتضى لا عموم له ، فإذا لم يستقم الكلام إلا بتقدير واحتمل ذلك أمورًا فلا يقدر الجمع ، إذ لا عموم له ، وإنما يقدر واحد بدليل ، فإن لم يقم دليل معين على أحدهما فهو مجملٌ ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» (١) هذا ما اختاره الشيخ أبو إسحاق والغزالي وابن السمعاني والرازي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم ، وحكى القاضي عبد الوهاب عمومه عن أكثر الشافعية والمالكية ، وصححه النووي في الروضة في الطلاق (٢) .

وسمي مقتضيًا لأنه أمر اقتضاه النص لتوقف صحته عليه ، وهو بكسر الضاد : اللفظ الطالب للإضمار ، وبفتحها : ذلك المضمر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحًا ، وهو المراد هنا .

الثانية : العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف خلافًا للحنفية حيث قالوا : إن قوله عليه الصلاة والسلام : «**لا يقتل مسلم بكافر**» (٣) لو كان عامًّا

---

(١) سبق تخريجه جا حديث ٢٣ .

(٢) انظر شرح اللمع (٣٣٨/١) ، المستصفى (٦٢٢٦/٢) ، المحصول للرازي (٣٩٠/١) ، الإحكام للآمدي (٢٦٣/٢) ، أصول السرخسي(٢٤٨/١) .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الديات ، باب : لا يقتل المسلم بالكافر ، حديث ....=

للذمي لكان المقدر في قوله : «**ولا ذو عهد في عهده**» [١] وهو بكافر عامًّا ، ضرورة اشتراك المعطوفين وليس كذلك ، إذ الكافر الذي لا يقتل المعاهد به هو الحربي لا الذمي ، هذا تقدير كلام المصنف ، والذي في «المحصول» و «المنهاج» وغيرهما أن عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه خلافًا للحنفية كما في «المحصول» [٢] أو بعضه كما في «المنهاج» [٣] ، ومثلوه بهذا المثال ، وقالوا : إن الحنفية قالوا : تقديره : ولا ذو عهد في عهده بكافر ، حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، والكافر الذي يمنع قتل المعاهد به هو الحربي فقط ، فإنه يقتل بالذمي ، فكذلك المعطوف عليه ، فيكون الكافر الذي يمتنع قتل المسلم به هو الحربي دون الذمي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه .

وعلى كلا التقديرين ما أدري ما أوجب الحنفية تقدير «بكافر» في الجملة الثانية ، فإن لفظ الحديث يفيد وحده ومعناه : ولا ذو عهد ما دامت مدة عهده قائمة غير منقضية ، فتقدير ما لا دليل عليه غير مقبول ، وبتقدير قيام دليل على تقديره فدخول التخصيص في العموم لا يخرجه عن كونه عامًّا ، فإن الصيغة للعموم وهو باقٍ على تناوله لبقية الأفراد ، وإن خرج بعضها بدليل ، وبتقدير خروجه بذلك عن العموم هل يزيد ذلك على ما لو كان في أصل وضعه خاصًّا كقوله : «**لا يقتل ذو عهد في عهده بحربي**» أفيلزم من اختصاص ذلك بالحربي اختصاص الجملة الأولى بالحربي ؟ على أن التخصيص

= (٦٩١٥) ، والنسائي ، حديث (٤٧٤٤) ، وابن ماجه ، حديث (٢٦٥٨) ، وأحمد ، حديث (٦٠٠) .

ورواه الترمذي ، كتاب الديات ، باب : ما جاء في دية الكفار ، حديث (١٤١٣) وأحمد ،حديث (٦٦٢٤) عن عبد الله بن عمرو .

(١) **صحيح** : رواه أبو داود كتاب الجهاد ، باب : في السرية ترد على أهل العسكر ، حديث (٢٧٥١) عن عبد الله بن عمرو ، والنسائي ، حديث (٤٧٣٤) عن علي ، وابن ماجه ، حديث (٢٦٦٠) عن ابن عباس .

(٢) انظر المحصول للرازي (٤٥٤ ، ٤٥٥) .

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢١١) .

الذي ذكروه فيما لا دليل على تقديره لم يدخل في المعطوف نفسه ، وإنما دخل في بعض متعلقاته ، والله أعلم .

الثالثة : الفعل المثبت نحو قول الصحابي : صلى النبي عليه الصلاة والسلام في الكعبة - لا عموم له ، فلا يعم الفرض والنفل ، لأن الأفعال نكرات كما حكى الزجاجي [(١)] إجماع النحاة عليه ، والنكرة لا عموم لها في الإثبات ، إلا أن تكون في معرض الامتنان نحو قوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[(٢)] فإنها تدل على العموم كما ذكرها القاضي أبو الطيب ، فإن كانت في سياق النفي أو الشرط دلت على العموم كما تقدم ، وخالف فيما ذكرناه من أن الفعل المثبت لا عموم له قوم .

الرابعة : نحو قول الصحابي : كان النبي ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر ، مثل الذي قبله في أنه فعل مثبت ، لكن فيه زيادة «كان» وقد اختلف في دلالتها على التكرار على ثلاثة مذاهب ، صحح ابن الحاجب أنها تقتضيه [(٣)] ، قال : ولهذا استفدناه من قولهم : كان حاتم يَقْرِي الضيفَ ، وصحَّح في «المحصول» [(٤)] أنها لا تقتضيه عرفًا ولا لغة .

وقال عبد الجبار : تقتضيه في العرف لا في اللغة ، فإنه لا يقال في العرف : كان فلان يتهجد - إذا تهجد مرة .

وكلام الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» يميل إليه .

فإن قلنا : لا دلالة لها على التكرار استوت مع التي قبلها ، وإن قلنا

---

(١) هو : عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي الزجاجي ، أبو القاسم : شيخ العربية في عصره . ولد في نهاوند ، ونشأ في بغداد وسكن دمشق وتوفي في طبرية (من بلاد الشام) نسبته إلى أبي إسحاق الزجاج له كتاب «الجمل الكبرى» و «الإيضاح في علل النحو» و «الزاهر في اللغة» وغير ذلك. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/٢٧٨) والأعلام (٣/٢٩٩) .

(٢) الفرقان : ٤٨ .

(٣) انظر مختصر الحاجب مع شرح العضد (٢/١١٨) .

(٤) انظر المحصول للرازي (١/٣٩٥) .

بدلالتها على التكرار كان هذا المثال أولى بالعموم من الذي قبله ، وقد ظهر بذلك أنه ليس مثالاً له كما توهم بعضهم .

الخامسة : الصحيح أن الحكم المعلق بعلة كما لو قيل : حرمت الخمر لكونها مسكرة لا يعم جميع صور المسكر من جهة اللفظ ، وإنما يعمها من جهة الشرع قياسًا وقيل : يعمها من جهة اللفظ فيكون ذلك لغة ، وقيل : لا يعم أصلاً ، وهو المحكي عن القاضي أبي بكر [(١)] .

وقول المصنف : خلافًا لزاعمي ذلك يرجع إلى المسائل الخمس التي أولها المقتضَى .

ص : وَأَنَّ تَـرْكَ الاِسْتِفْصالِ يُنَزَّلُ مَنْزِلَـةَ الْعُمومِ ، وَأَنَّ نَحْـوَ : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ لا يَتَناوَلُ الأُمَّةَ إلاَّ بِدَليلٍ ، وَنَحْوَ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ يَشْمَلُ الـرَّسولَ عليـه الصلاة والسـلام وَإِنِ اقْتَرَنَ بِقُـلْ ، وَثالِثُها : التَّفْصِيـلُ ، وَأَنَّـهُ يَعُـمُّ الْعَبْدَ والْكـافِرَ وَيَتَنـاوَلُ الْمَوْجودِيـنَ دونَ مَنْ بَعْدَهُمْ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : قال الشافعي رضي الله عنه : ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ، مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان لما أسلم على عشر نسوة : «أمسك أربعًا وفارق سائرهن» [(٢)] ولم يسأله : هل ورد العقد عليهن معًا أو مرتبًا ؟ فدل على عدم الفرق [(٣)] ، على خلاف قول الحنفية :

---

(١) انظر المستصفى (٦٨/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٧٣/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١١٩/٢) ، إرشاد الفحول ص٣٥ .

(٢) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الطلاق ، باب : في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع ، حديث (٢٢٤١) ، والترمذي ، حديث (١١٢٨) وابن ماجه ، حديث (١٩٥٢) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٢٢) .

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢٣٧/١) ، المحصول للرازي (٣٩٢/١) المسودة ص٩٨ ، إرشاد الفحول ص٢٣٤ ، المنخول للغزالي ص١٥٠ .

إن العقد إذا ورد مرتبًا تعينت الأربع الأوائل .

قال في «المحصول» (١) : وفيه نظر ؛ لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام أجاب بعد معرفة الحال . وأصل هذا قول إمام الحرمين : إنه يعمُّ إذا لم يعلم عليه الصلاة والسلام تفاصيل الواقعة ، فإن علم لم يعم ، وهو كالتقييد لكلام الشافعي ، ومقابل الأصح المقدر في كلام المصنف أنه مجمل فيبقى على الوقف .

وعن الشافعي عبارة أخرى قد تعارض هذه العبارة ، وهي قول : «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال ، وسقط بها الاستدلال» ، فأثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين ، وجمع القرافي بينهما بحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم ، والثانية على ما إذا كان في دليله ، ولا حاصل لهذا الجمع ، والحق حمل الأولى على ما إذا كان هناك قول يحال عليه العموم ، والثانية على ما إذا لم يكن قول ، وإنما هو فعل ، فإن الفعل لا عموم له ، وكان شيخنا الإمام البلقيني يعتمد ذلك في الجمع بين العبارتين ، والله أعلم .

الثانية : الخطاب المختص بالنبي نحو : ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ لا تدخل الأمة تحته ، كما لا يدخل الرسول في الخطاب المختص بالأمة إجماعًا ، إلا بدليل خارجي من قياس أو غيره .

وقيل بدخولهم هنا ، وحكي عن أبي حنيفة وأحمد واختاره إمام الحرمين (٢) .

الثالثة : الخطاب المتناول للرسول والأمة كقوله : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ فيه مذاهب :

الأصح -وبه قال الأكثرون- : أنه يتناوله (٣) .

---

(١) انظر المحصول للرازي (١/٣٩٣) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٢٥٠) .

(٣) انظر المستصفى (٢/٨١) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٤٩) ، المحصول للرازي (١/٤٥٢) ، الإحكام للآمدي (٢/٣٩٧) .

والثاني : لا ، لما له من الخصائص .

والثالث : التفصيل بين أن يقترن بـ «قل» فلا يشمله ، لأن الأمر بالتبليغ قرينة عدم شموله ، وإلا تناوله ، ونقل عن الصيرفي وزيفه إمام الحرمين وغيره (١) .

الرابعة : الخطاب بـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ ونحوه ، يتناول العبد كما حكاه ابن برهان عن معظم الأصحاب (٢) ، وقيل : لا يتناوله إلا بدليل .

الخامسة : ويتناول الكافر أيضًا على الصحيح ، ولعل تقابله مبني على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع .

السادسة : الخطاب بـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ و ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يختص بالموجودين حالة الخطاب ، ولا يتناول من بعدهم إلا بدليل منفصل من قياس أو غيره ، وقال الحنابلة : بل هو عام (٣) ، والخلاف لفظي للاتفاق على عمومه ، ولكن هل هو بالصيغة أو الشرع قياسًا أو غيره .

ص : وَأَنَّ «مَنِ» الشَّرْطِيَّةَ تَتَناوَلُ الإناثَ ، وَأَنَّ جَمْعَ الْمُذَكَّرِ السّالِمَ لا يَدْخُلُ فِيهِ النِّساءُ ظاهِرًا ، وَأَنَّ خِطابَ الْواحِدَ لا يَتَعَدّاهُ ، وَقِيلَ : يَعُمُّ عادَةً ، وَأَنَّ خِطابَ الْقُرْآنِ والْحَدِيثِ بـ «يا أَهْلَ الْكِتابِ» لا يَشْمَلُ الأُمَّةَ ، وَأَنَّ الْمُخاطِبَ داخِلٌ في عُمومِ خِطابِهِ إنْ كانَ خَبَرًا لا أَمْرًا ، وَأَنَّ نَحْوَ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ يَقْتَضِي الأَخْذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ ، وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ .

ش : فيه مسائل :

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢٥٠/١) .

(٢) وبه قال الأئمة الأربعة انظر المعتمد للبصري (١٢٧٨/١) العدة (٣٤٨/٢) الإحكام لابن حزم (٣٢٩/١) ، البرهان (٤٣/١) ، المسودة ص٣٠ ، ٣١ ، البحر المحيط (١٨١/٣) .

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢٥٢/١) ، المنخول ص١٢٤ ، المحصول للرازي (٣٩٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٤٩/٣) .

الأولى : الصحيح أن «مَن» الشرطية تتناول الإناث بدليل قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ (١) فالتفسير بالذكر والأنثى دالٌّ على تناول القسمين ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (٢) وقيل : يختص بالذكر ، كقولهم في الاستفهام : منة ومنتان ، حكاه ابن الحاجب وغيره ، وحكاه ابن الدَّهان النحوي (٣) عن الشافعي ، وهو غريب ، وإنما حكي عن بعض الحنفية وأنهم تمسكوا به في مسألة المرتدة ، فجعلوا قوله عليه الصلاة والسلام : «**من بدل دينه فاقتلوه**» (٤) لا يتناولها .

تنبيه :

التقييد بالشرطية ذكره إمام الحرمين وهو تخرج الموصولة والاستفهامية ، وقال الصفي الهندي : الظاهر أنه لا فرق ، والخلاف جارٍ في الجميع ، واعتذر بعضهم عن الإمام بأنه إنما خص الشرطية ؛ لأنه لم يذكر الاستفهامية والموصولة في صيغ العموم ، والحق أن الاستفهامية من صيغ العموم دون الموصولة نحو : مررت بمن قام . فلا عموم لها .

الثانية : جمع المذكر السالم نحو : مسلمين ، هل يتناول الإناث ؟ فيه مذاهب :

أحدها : وبه قال الجمهور : لا ، إلا بدليل منفصل ، وإلى ذلك أشار

---

(١) النساء : ١٢٤ .

(٢) الأحزاب : ٣١ .

(٣) هو سعيد بن المبارك بن علي الأنصاري ، أبو محمد ، المعروف بابن الدهان البغدادي النحوي : عالم باللغة والأدب . مولده ومنشأه ببغداد ، ثم انتقل إلى الموصل ، وأقبلوا عليه ، وبالغ الوزير جمال الدين الأصفهاني في إكرامه ، فأقام يقرئ الناس . له تصانيف منها : «تفسير القرآن» أربع مجلدات و «شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي» أربعون جزءًا وغير ذلك توفي سنة (٥٦٩هـ) انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٢٠٩/١) والأعلام (١٠٠/٣) .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب : لا يعذب بعذاب الله ، حديث (٣٠١٧) ، وأبو داود حديث (٤٣٥١) والترمذي ، حديث (١٤٥٨) ، والنسائي حديث (٤٠٥٩) .

بقوله : ظاهرًا [١] .

الثاني : يتناول الإناث ظاهرًا و لا يخرجن عنه إلا بدليل ، حكاه الشارح عن الحنفية [٢] .

والذي في كلام الآمدي وابن الحاجب وغيرهما حكايته عن الحنابلة وصححه من أصحابنا الماوردي والروياني .

الثالث -وبه قال إمام الحرمين- : دخولهن بالتغليب لا بأصل الوضع ، وقيد المصنف جمع المذكر بالسالم فيخرج عنه جمع التكسير ، وفي بعض نسخه : وكذا المكسر وضميرها .

قال الشارح [٣] : وهو استدراك على تصويرهم المسألة بالجمع السالم فإن المكسر كذلك .

قال : ولم أر لهم تصريحًا بذلك ، بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول فيه ، ويشهد له أنه لو وقف على بني زيد فإنه لا يدخل فيه البنات .

نعم ؛ إن دلت قرينة على الدخول دخلنا على الأصح كما لو وقف على بني تميم أو هاشم فإن القصد الجهة . انتهى .

الثالثة : الخطاب الخاص لغة بواحد من الأمة لا يتعداه إلى غيره ، إلا بدليل منفصل . وقال الجمهور ، وقيل : يعم بنفسه من جهة العادة ، لا من جهة اللغة .

وقال إمام الحرمين : الخلاف لفظي [٤] . وقال غيره : معنوي .

---

(١) وعليه أكثر الشافعية ومعظم الفقهاء . انظر المعتمد للبصري (١/٢٣٣) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٤٤) ، المستصفى للغزالي (٢/٧٩) المحصول للرازي (١/٣٩٠) .

(٢) وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية انظر المعتمد (١/٢٣٣) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٣٤) ، المستصفى (٢/٧٩) .

(٣) انظر التشنيف (٢/٧٠٧) .

(٤) انظر البرهان (١/٢٥٢) ، وقول الجمهور في الإحكام للآمدي (٢/٣٨٣) مختصر ابن ....=

الرابعة : الخطاب الوارد في القرآن أو الحديث على أهل الكتاب كقوله تعالى : ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ (١) لا يشمل غيره من الأمة ؛ لأن اللفظ قاصر عليهم ، كذا جزم به المصنف ، لكن في «المسودة» الأصولية للشيخ مجد الدين ابن تيمية أنه يشملهم إن شركوهم في المعنى (٢) ، وإلا فلا .

قلت : نفي المصنف الشمول من حيث اللفظ ، وإثبات ابن تيمية له اعتبار القياس ولهذا قيده بأن يشركوهم في المعنى ، ثم قال ابن تيمية : والشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو للاعتبار العقلي ؟ فيه خلاف .

قال : وعلى هذا ينبني استدلال الأئمة على حكمنا بمثل قوله : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ (٣) الآية ، فإن هذه الضمائر لبني إسرائيل قال : وهذا كله في الخطاب على لسان سيدنا محمد ﷺ ، أما خطابه لهم على ألسنة أنبيائهم فهي مسألة شرع من قبلنا .... انتهى .

أما عكسه -وهو الخطاب للمؤمنين- هل يشمل أهل الكتاب ففي «الاصطلام» لابن السمعاني عن بعض الحنفية نفيه ، ثم اختار إثباته وقوله : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خطاب تشريف لا تخصيص ، وذلك راجع إلى أن الكفار هل هم مخاطبون بالفروع ؟

الخامسة : في دخول المخاطب -بكسر الطاء- في خطابه ؟ ثلاثة مذاهب :

الدخول مطلقًا ، عزاه في «المحصول» (٤) للأكثرين ، وعليه مشى المصنف في الأوامر حيث قال : «وأن الآمر بلفظ يتناوله داخل فيه» .

وعدمه مطلقًا .

= الحاجب مع شرح العضد (٢/١٢٣) .

(١) النساء : ١٧١ .

(٢) المسودة لابن تيمية ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) البقرة : ٤٤ .

(٤) انظر المحصول (١/٤٥٢) .

والتفصيل بين الخبر فيدخل فيه ، والأمر فلا يدخل فيه ، وعليه مشى المصنف هنا ، وهو اختيار أبي الخطاب الحنبلي [١] ، وفرَّق بينهما بأن الأمر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء ، فلو دخل المتكلم تحت ما يأمر به غيره لكان مستدعيًا من نفسه ، ومستعليًا ، وهو محال ، وهذا احتمال في المحصول .

قال الشارح [٢] : والحق أنه إن كان الكلام في شموله وضعًا فليس كذلك سواء كان أمرًا أو خبرًا ، وإن كان المراد حكمًا فمسلم إذا دل عليه دليل أو كان اللفظ (شاملاً) كألفاظ العموم نحو : «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**» [٣] بخلاف مثل قوله : «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**» [٤] و «**لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول**» [٥] فلا يدخل فيه النبي ﷺ ، ومن حكى فيه خلافًا فقد شذ . انتهى .

أما عكسه وهو دخول المخاطب بالفتح في العمومات ، فقال شيخنا الإسنوي : لا يحضرني للأصوليين فيه كلام ، ولا يبعد تخريجه على المسألة السابقة . انتهى .

السادسة : إذا كان المأمور به اسم جنس مجموعًا مجرورًا بمن ، نحو قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [٦] فقال الجمهور : إنه يقتضي الأخذ من

---

(١) انظر المحصول للرازي (٤٥٢/١) ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢١ مختصر الطوخي ص١٠٥ .

(٢) انظر التشنيف (٧٧٧/٢) .

(٣) رواه أبو داود ، كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب : في إحياء الموات ، حديث (٣٠٧٣) ، والترمذي ، حديث (١٣٧٨) وأحمد ، حديث (١٣٨٥٩) وذكره البخاري تعليقًا في كتاب المزارعة ، باب : من أحيا أرضًا مواتًا .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الأيمان والنذور ، باب لا تحلفوا بآبائكم ، حديث (٦٦٤٦) ، ومسلم ، كتاب الأيمان ، باب : النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، حديث (١٦٤٦) ، وأبو داود ، حديث (٣٢٤٩) ، والترمذي ، حديث (١٥٣٥) ، والنسائي ، حديث (٣٧٦٥) وابن ماجه ، حديث (٢٠٩٤) ، وأحمد ، حديث (١١٣) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) التوبة : ١٠٣ .

كل نوع من الأموال ، ونص عليه الشافعي في «الرسالة» (١) والبويطي ووجهه أن الجمع المضاف للعموم ؛ فقال الكرخي : يكفي أخذ صدقة واحدة من جملة الأموال لدلالة (مِن) على التبعيض ، واختاره ابن الحاجب مع اعترافه بأن الأكثرين على خلافه ، وتوقف الآمدي فقال : هي محتملة ، ومأخذ الكرخي دقيق .

قلت : وينبني على ذلك ما وقع في الفتاوى فيما لو شرط على المدرس أن يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة ، وهي التفسير والأصول والفقه ، هل يجب أن يلقي من كل واحد منها أم يكفي من واحد منها ؟

* * *

التخصيص

ص : التَّخْصِيصُ (٢) قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ أَفْرادِهِ ، والْقابِلُ لَهُ حُكْمٌ ثَبَتَ لِمُتَعَدِّدٍ .

ش : عرَّف التخصيص بأنه قصر العام عل بعض أفراده ، ولم يقل : «اللفظ» ليتناول ما عمومه عرفي أو عقلي كالمفهوم ، فإنه يدخله التخصيص ، مع أنه ليس بلفظ . وإنما لم يقل بدليل ؛ لأن القصر لا يكون إلا بدليل ، وعدل عن تعبير ابن الحاجب «بمسمياته» (٣) إلى «أفراده» فإن مسمى العام واحد ، وهو كل الأفراد ، لكن كان ينبغي التقييد بالغالبة ليخرج النادرة وغير المقصودة ، فإن القصر على أحدهما ليس بتخصيص خلافًا للحنفية ، كتأويلهم

---

(١) انظر الرسالة ص٨٦ .

(٢) تعريف التخصيص : لغة : الإفراد ، في الاصطلاح : قال ابن الحاجب : قصر العام على بعض جسمياته .
وانظر تعريفات التخصيص في المعتمد للبصري (٢٣٤/١) ، العدة (١٥٥/١) ، شرح اللمع (٣٤١/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٦٩/١) ، المحصول للرازي (٣٩٦/١) ، الإحكام للآمدي (٤٠٧/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٢٩/٢) .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٢٩/٢) .

فإن القصر على أحدهما ليس بتخصيص خلافًا للحنفية ، كتأويلهم : «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» (١) بحمله على المكاتبة أو المملوكة لندرة هذا ، وظهور قصد العموم فيه .

وقد يتوهم من تعبيره هنا «بالقصر» وفي الاستثناء بالإخراج المنافاة بينهما ، وليس كذلك بل القصر أعم منه ، فإن الإخراج يستدعي سبق الدخول أو تقديره ، والقصر قد يكون كذلك ، وقد يكون مانعًا للدخول بالكلية ، وحاصله أن الإخراج يصّير العامَّ مخصوصًا ، والقصر غير الإخراج مراده به الخصوص .

ثم بيّن المصنف رحمه الله أن الذي يقبل التخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد إما من جهة اللفظ كقوله : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٢) أو المعنى كالمفهوم وتخصيص العلة عند من جوَّزه ، فلا يدخل التخصيص الأفعال المثبتة فإنه لا عموم لها والتخصيص فرع العموم ، ولا الواحد ، لكن قال القرافي : الواحد قد يكون بالشخص وإخراج بعض أجزائه صحيح ؛ كقولك رأيت زيدًا ، وتريد بعضه .

ولا منافاة بين قوله هنا : «لمتعدد» وبين تعريف العام باستغراق الصالح له من غير حصر ، فإن التعدد لا ينافي عدم الحصر ، فإن كل غير منحصر متعدد ، وليس كل متعدد غير منحصر .

وقد أورد على هذا الكلام أمران :

أحدهما : أسماء الأعداد ، فإنها لمتعدد ، ولا تقبل التخصيص ، وإلا لزم عمومها ، فيبطل قولكم في تعريف العام : من غير حصر .

ثانيهما : الجمع المنكر ، فإنه ثبت لمتعدد ، ولا يقبل التخصيص ، فإنه ليس بعام .

وأجاب المصنف عن الأول بأن مدلول أسماء العدد واحد لا متعدد ، فإن

---

(١) سبق تخريجه موسعًا ، وهو صحيح .

(٢) التوبة : ٥ .

المتعدد في المعدود لا في اسم العدد .

وعن الثاني بمنع كونه لا يقبل التخصيص ، وقولكم : «لعدم عمومه» جوابه أنه صالح للعموم بقرينة لفظية أو معنوية ، ولا يلزم من قوله : «للتخصيص» وقوع التخصيص فيه حال تنكيره وتجرده عن قرائن العموم ، كالإنسان قابل للثبوت على الراحلة ، ولا يلزم خروج المعضوب عن حد الإنسان .

ص : والحَقُّ جَوازُهُ إلَى واحِدٍ إنْ لَمْ يَكُنْ لَفْظُ الْعامِّ جَمْعًا ، وَإِلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ إنْ كانَ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا ، وَشَذَّ الْمَنْعُ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ بِالْمَنْعِ ؛ إلاَّ أَنْ يَبْقَى غَيْرَ مَحْصورٍ ، وَقيلَ : إلاَّ أَنْ يَبْقَى قَرِيبٌ مِنْ مَدْلولِهِ .

ش : اختُلف في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص إليها على مذاهب :

أحدها - وبه قال القفال الشاشي [1] ، وقال المصنف : إنه الحق - : أنه إن كان لفظ العام جمعًا كالمسلمين جاز التخصيص حتى لا يبقى إلا أقل الجمع ، وهو ثلاثة على الأصح ، واثنان عند قوم ، وإن لم يكن جمعًا نحو «من» ونحوها جاز حتى لا يبقى بعد الإخراج إلا واحد فقط .

قال المصنف : وما أظن القفال يقول به في كل تخصيص ، ولا يخالف في صحة استثناء الأكثر إلى الواحد ، بل الظاهر أن قوله مقصور على ما عدا الاستثناء من التخصيصات ، بدليل احتجاج بعض أصحابنا عليه بقول القائل : له عليَّ عشرة إلا تسعة .

قلتُ : الكلام في تخصيص العموم ، وليس هذا المثال من العموم في شيء ، والله أعلم .

---

(١) هو أبو الحسن محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال ، أبو بكر : من أكابر علماء عصره بالفقه واللغة والأدب . من أهل ما وراء النهر وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء . وعنه انتشر مذهب «الشافعي» في بلاده من كتبه «أصول الفقه» و «شرح رسالة الشافعي» توفي سنة (٣٦٥هـ) انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٤٥٨/١) وطبقات السبكي (١٧٦/٢) والأعلام (٢٧٤/٦) .

الثاني : أنه يجوز في جميع صيغ العموم إلى واحد ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق ، واستدل بقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ (١) والقائل نعيم بن مسعود الأشجعي (٢) .

الثالث :أنه يمتنع إلى واحد مطلقًا ، فغاية جوازه إلى أن يبقى أقل الجمع ، حكاه ابن برهان ، وذكر المصنف أنه شاذ .

والرابع : أنه لا بد من بقاء جمعٍ غير محصور ، وصححه الإمام فخر الدين ، والبيضاوي وغيرهما .

الخامس : أنه لا بد من بقاء جمع يقربُ من مدلولِ العام قبل التخصيص ، وحكاه الآمدي وابن الحاجب ، كذا غاير المصنف بين هذا المذهب والذي قبله ، والظاهر أنهما واحد ، والمراد بقربه من مدلول العام أن يكون غير محصورٍ ، فإن العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصرٍ .

ص : والْعامُّ المَخْصوص عُمومُهُ مُرادٌ تَناوُلاً لا حُكْمًا ، والْمُرادُ بِهِ الخُصوصُ لَيْسَ مُرادًا بَلْ كُلِّيٌّ اُسْتُعْمِلَ فِي جُزْئِيٍّ ، وَمِنْ ثَمَّ كانَ مَجازًا قَطْعًا ، والأَوَّلَ الأَشْبَهُ حَقِيقَةً لِلشَّيْخِ الإمامِ والْفُقَهاءِ ، وَقالَ الرازي : إنْ كانَ الْباقِي غَيْرَ مُنْحَصِرٍ وَقَوْمٌ : إنْ خُصَّ بِما لا يَسْتَقِلُّ إمامُ الحَرَمَيْنِ حَقِيقَةٌ وَمَجازٌ بِاعتِبارَيْنِ تَناوُلِهِ والاقْتِصارِ عَلَيْهِ والأَكْثَرُ مَجازٌ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : إنِ اسْتُثْنِيَ مِنْهُ ، وَقِيلَ : إنْ خُصَّ بِغَيْرِ لَفْظٍ .

---

(١) آل عمران : ١٧٣ .

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي . صحابي . من ذوي العقل الراجح ، قدم على رسول الله ﷺ سرًا أيام الخندق واجتماع الأحزاب ، فأسلم وكتم إسلامه ، وعاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش ، فتفرقوا . توفي في خلافة عثمان وقيل : قتل يوم «الجمل» قبل قدوم علي إلى البصرة نحو سنة (٣٠هـ) . انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (١٩/٤) والإصابة : ت (٨٧٨١) والأعلام (٤١/٨) .

ش : لم يتعرض المتقدمون للفرق بين العام المخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص ، وهو مهمٌّ ، وهذا الفرقُ المذكور هنا اعتمده والد المصنف ، وتقريره : أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ له ، لا من جهة الحكم ، والذي أريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الأفراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم ، بل هو كليٌّ استعمل في جزئي ، ولهذا كان مجازًا قطعًا ، لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي ، بخلاف العام المخصوص فإن فيه خلافًا ، سنحكيه ، وكان شيخنا الإمام البلقيني يقول : إن الفرق بينهما من أوجه :

أحدها : أن قرينة العام المخصوص لفظية ، وقرينة الذي أريد به الخصوص عقلية .

الثاني : أن قرينة المخصوص قد تنفك عنه ، وقرينة الذي أريد به الخصوص لا تنفك عنه .

ثم حكى المصنف الخلاف في أن العام المخصوص حقيقة في الباقي أم لا وفيه مذاهب [1] :

أحدها : وهو الذي رجحه المصنف ، وعزاه للشيخ الإمام والده ، وللفقهاء : أنه حقيقةٌ ، وقال الشيخ أبو حامد : إنه مذهب الشافعي وأصحابه ، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ، وحكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء .

الثاني وبه قال أبو بكر الرازي - : أنه حقيقة ، إن كان الباقي بعد الإخراج غير منحصر ، أي في كثرة يعسر العلم بعدده وإلا فمجاز .

الثالث : أنه إن خُص بما لا يستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية فهو حقيقة ، أو بمستقل من سمع أو عقل فمجاز ، حكاه في الأصل عن

---

(١) انظر هذه المذاهب وأدلتها في المحصول للرازي (٤٠٠/١) ، الإحكام للآمدي (٣٣٠/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٠٦/٢) ، المسودة ص١٠٤ ، الإبهاج في شرح المنهاج (١٣٤/٢) ، أصول السرخسي (١٤٤/١) .

قوم ، وهو قول أبي الحسين وغيره . واختاره الإمام فخر الدين .

الرابع -وبه قال إمام الحرمين- : أنه حقيقة في تناول ما بقي ، مجاز في الاقتصار عليه ، ففي عبارة المصنف لف ونشر .

الخامس : أنه مجاز مطلقًا ، نقله الإمام عن الأكثرين ، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي .

السادس : أنه مجاز إن خص باستثناءٍ، حقيقة إن خص بشرط أو صفة .

السابع : أنه مجاز إن خص بغير لفظ ، حقيقة إن خص بدليل لفظي ، سواءٌ أكان متصلاً أو منفصلاً .

ص : والمُخَصَّصُ قالَ الأَكْثَرُ : حُجَّةٌ ، وَقِيلَ : إنْ خُصَّ بِمُعَيَّنٍ ، وَقِيلَ : بِمُنفصِلٍ ، إنْ أَنبأَ عَنْهُ الْعُمومُ ، وَقِيلَ : فِي أَقَلِّ الْجَمْعِ ، وَقِيلَ : غَيْرُ حُجَّةٍ مُطْلَقًا .

ش : العام المخصص - بفتح الصاد - أي الذي دخله التخصيص هل يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص أم لا ؟ فيه مذاهب [1] :

أحدها : نعم ، سواء خص بمعين ، كـ «اقتلوا المشركين إلا زيدًا» أو بمبهم كـ «إلا بعضهم» وتبع المصنف في عزوه للأكثرين ابن برهان ، لكن الآمدي نقل الاتفاق على أن المخصص بمبهم ليس حجة ، وهو واضح .

الثاني : أنه حجة إن خُص بمعين ، فإن خُص بمبهمٍ فلا لإجماله ، وبهذا قال الأكثرون .

الثالث : أنه حجة إن خص بمنفصل ، وإلا فلا ، كذا يقتضيه كلام المصنف وهو معكوس ، وصوابه حجة إن خص بمتصل ، كالشرط والاستثناء وإلا فلا ، وبهذا قال الكرخي ، فإذا أردنا تصحيح كلام المصنف جعلنا تقديره :

---

(١) انظر هذه المذاهب وأدلتها في المعتمد للبصري (٢٥٦/١) ، التبصرة ص١٨٧ ، أصول السرخسي (١٤٤/١) ، المستصفى (٥٦/٢ ، ٥٧) ، المحصول للرازي (٤٠٢/١) ، الإحكام للآمدي (٢٣٨/٢) .

إنه ليس حجة إن خص بمنفصل وإلا فحجة ، ويبقى غير مطابق للتعبير عن القولين اللذين قبله وبعده .

الرابع : أنه حجة إن أنبأ عنه العموم كقوله : «اقتلوا المشركين» فإنه ينبئ عن الحربي ، فإذا خرج عنه الذمي بقي حجة في الحربي بخلاف آية السرقة فإن عمومها لا ينبئ عن كون المسروق نصابًا ولا في حرز ، فإذا خرجت حالة انتفائهما لم يكن حجة في حالة وجودهما .

الخامس : أنه حجة في أقل الجمع دون ما زاد عليه .

السادس : أنه ليس حجة مطلقًا ، وحكي عن عيسى بن أبان وأبي ثور (١) ، ومعناه أن يصير مجملاً ويكون كما لو خُص بمبهم ، فلا يستدل به في البقية إلا بدليل ، قال الشيخ أبو إسحاق وغيره .

فائدة : لك أن تقول في هذه المسألة : هي التي قبلها ؛ إلا أنه عبر هناك بأنه حقيقة أم لا ، وهنا بأنه حجة أم لا ، ولا فرق بينهما .

وجوابه : أن هذه مرتبة على تلك ، والخلاف هنا مفرع على القول هناك بأنه مجازٌ ، فأما إذا قلنا : إنه حقيقة فهو حجة قطعًا ، وكان ينبغي الإفصاح عن ذلك لدفع الإيهام .

ص : وَيُتَمَسَّكُ بِالْعَامِّ في حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ الْبَحْثِ عَنِ الْمُخَصِّصِ ، وَكَذلكَ بَعْدَ الْوَفاةِ ، خِلافًا لابْنِ سُرَيْجٍ ، وَثالِثُها : إنْ ضاقَ الوَقْتُ ، ثُمَّ يَكْفِي فِي الْبَحْثِ الظَّنُّ خِلافًا لِلْقاضي .

ش : هل يتمسك بالعام - أي يعمل به في جميع أفراده - قبل البحث

---

(١) هو الإمام المجتهد أبو ثور ، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي . أحد رواة المذهب القديم ، ومن مشاهير الأئمة المجتهدين المنتسبين للشافعي . قال النووي «ولازم الشافعي ، وصار من أعلام أصحابه» وعلى الرغم من أنه من أصحاب الشافعي إلا أنه صاحب مذهب مستقل لا يُعَدُّ تفرُّدُه وجهًا في المذهب . توفي سنة (٢٤٠هـ) انظر ترجمته : طبقات السبكي (٢/٧٤) ، الشيرازي (٧٥) ، وفيات الأعيان (١/٢٦) .

عنه هل دخله تخصيص أم لا ؟ أما في حياته عليه الصلاة والسلام فنعم ، بلا خلاف ، كما صرح به الأُستاذ أبو إسحاق الإسفراييني . وأما بعده فكذلك على الراجح عند صاحب «الحاصل» والبيضاوي ، ومال إليه الإمام [(١)] ، فإنه ردَّ دليل مقابله ، وقال ابن سريج : يجب التوقف فيه حتى يبحث عن ذلك ، فإن وجد له مخصصًا وإلا عَمل بالعموم ، وحكاه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وغيرهما عن عامة أصحابنا .

ومنهم من فرَّق بين أن يضيق الوقت فلا يجب البحث ، أو يتسع فيجب ، زاد المصنف حكايته ولم يتعرض لذكره الشارح ، وقد تابع المصنفُ الإمامَ وغيره في حكاية الخلاف في ذلك .

وحكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم في العام بعد وروده ، وقبل وقت العمل به ، ولكن الحق ما ذكره الإمام ، وقد سبقه إليه أبو إسحاق والأستاذ والشيخ ، وإذا قلنا بوجوب البحث فقال الجمهور : يكفي فيه أن يغلب على الظن عدمه ، وقال القاضي أبو بكر وطائفة : لا بد من القطع بذلك ، وحكى الغزالي قولاً ثالثًا متوسطًا : أن الشرط أن يعتقد عدمه اعتقادًا جازمًا من غير قطع [(٢)] .

ص : والمُخَصِّصُ قِسْمانِ : الأَوَّلُ المُتَّصِلُ ، وَهُوَ خَمْسَةٌ : الاِسْتِثْناءُ ، وَهوَ الإِخْراجُ بِإِلاَّ أَوْ إِحْدَى أَخَواتِها مِنْ مُتَكَلِّمٍ واحِدٍ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا .

ش : المخصص حقيقة إرادة المتكلم ، ويطلق على الدال عليها مجازًا وهو المراد هنا ، وهو منقسم إلى متصل وهو ما لا يستقل بنفسه ، ومنفصل وهو ما استقل ، فالأول خمسة أشياء :

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢٧١/١، ٢٧٢) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (١٥٩/٢) .

أحدها : الاستثناء (١) ، وهو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها ، مثل «خلا» ، «وعدا» ، «وحاشا» ، وخص «إلا» بالذكر ؛ لأنها أصل أدوات الاستثناء ، وعبَّر بأو لأن الإخراج بأحدها لا بها جميعًا ، ولم يقيد إلا بغير الصفة ، كما فعل البيضاوي احترازًا عن مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٢) لأن المتبادر إلى الفهم من «إلا» الاستثناء ، فاستغنى بذلك مع تقدم ذكر الإخراج ، كذا اعتذر به ابن مالك في «شرح الكافية» ، وهو صريح في أن «إلا» التي للصفة لا إخراج فيها .

وخرج بقوله : «من متكلم واحد» ما لو قال الله تعالى : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٣) فقال النبي ﷺ على الاتصال إلا أهل الذمة ، فلا يكون استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ، كذا رجحه الصفي الهندي ، وقال القاضي أبو بكر في «التقريب» : إنه الصحيح ، لكنه بناه على رأيه ، أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد ، وقد ضعفه ابن مالك ، وقال بعضهم في المثال المتقدم : بل هو استثناء متصل ، وجعلوا صدوره من النبي ﷺ كالمصرح به في كلام الله تعالى .

ص : وَيَجِبُ اتِّصالُهُ عادَةً . وَعَنْ ابْنِ عَبّاسٍ إِلَى شَهْرٍ ، وَقِيلَ : سَنَةٍ ، وَقِيلَ : أَبَدًا ، وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ إِلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، وَعَنْ عَطاءٍ والْحَسَنِ فِي الْمَجْلِسِ ، وَمُجاهِدٍ : سَنَتَيْنِ ، وَقِيلَ : ما لَمْ يَأْخُذْ فِي كَلامٍ آخَرَ ، وَقِيلَ : بِشَرْطِ أَنْ يُنْوَى فِي الْكَلامِ ، وَقِيلَ : فِي

---

(١) الاستثناء هو قول ذو صيغة مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول وهو تعريف الغزالي . انظر المستصفى (١٦٣/٢) .

وعرفه الآمدي بأنه عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف «إلا» أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به انظر الإحكام للآمدي (١٤٨/٢) .

وله تعريفات أخرى انظر فيها المحصول للرازي (٤٠٦/١) ، منهاج الوصول (٥٤) ، معراج المنهاج (٣٧١/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٥٨/١) ، إرشاد الفحول ص١٤٤ .

(٢) الأنبياء : ٢٢ .

(٣) التوبة : ٥ .

كَلامِ اللَّهِ فَقَطْ .

ش : يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه [١] ؛ لأنهما في حكم جملة واحدة ،ولولا ذلك لما استقر عتق ولا طلاق ولا حنث ، لجواز الاستثناء بعده ، والمراد الاتصال العادي ، فلا يضر طول الكلام المستثنى منه ، ولا فصل المستثنى من المستثنى عنه ، بتنفس أو سُعالٍ ، وحُكي الخلاف في ذلك عن ابن عباس ، ولم يثبته الأكثرون بل أولوه ، ثم قيل عنه : يجوز إلى شهر ، وقيل : إلى سنة ، وقيل : أبدًا .

وحُكي عن سعيد بن جبير [٢] جواز تأخيره أربعة أشهر ، وعن عطاء بن أبي رباح [٣] والحسن البصري [٤] : يمتد ما دام المجلس موجودًا .

وعن مجاهد [٥] : يجوز إلى سنتين ، وقيل : يجوز تأخيره ما لم يأخذ في كلام

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٥٢) ، نهاية السول (٢/٩٧) البحر المحيط (٣/٢٨٤) ، المستصفى للغزالي (٢/١٦٥) ، المحصول للرازي (١/٤٠٧) الإحكام للآمدي (٢/٤٢٠) ، إرشاد الفحول ص٢٤٢ .

(٢) هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء ، الكوفي أبو عبد الله ، تابعي ، كان أعلمهم على الإطلاق ، ولد سنة (٤٥ هـ) أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر . وقتله الحجاج بواسط سنة (٩٥ هـ) . قال الإمام أحمد بن حنبل : قتل الحجاج سعيدًا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه . انظر ترجمته في الأعلام (٣/٩٣) ومن مصادره : وفيات الأعيان (١/٢٠٤) ، وطبقات ابن سعد (٦/١٧٨) ، تهذيب التهذيب (٤/١١) .

(٣) هو عطاء بن أسلم بن صفوان : تابعي ، من أجلاء الفقهاء ، أبو محمد المكي . كان ثقة فقيهًا عالمًا كثير الحديث ، ولد في جند (باليمن) سنة (٢٧ هـ) ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم . وتوفي فيها سنة (١١٤هـ) . انظر الأعلام (٤/٢٣٥)

(٤) هو الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد : تابعي ، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك ، لما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه : إني قد ابتليت بهذا الأمر فانظر لي أعوانًا يعينونني عليه فأجابه الحسن : أما أبناء الدنيا فلا تريدهم ، وأما أبناء الآخرة فلا يريدونك ، فاستعن بالله . توفي رحمه الله بالبصرة سنة (١١٠ هـ) . انظر ترجمته في الأعلام (٢/٢٦٦) .

(٥) هو مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، مولى بني مخزوم : تابعي ، مفسر من أهل مكة ، ولد سنة (٢١ هـ) . قال الذهبي : شيخ القراء والمفسرين . أخذ التفسير عن ابن عباس قرأه ....=

آخر . وهذه مذاهب شاذة .

وقوله : «وقيل : يشترط أن ينوي في الكلام» هذا متفق عليه عند الذاهبين إلى اشتراط اتصاله ، فلو لم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه ، لم يعتد به ، ثم قيل : يعتبر وجود النية في أول الكلام ، وقيل : يكتفي بوجودها قبل فراغه ، وهذا هو الصحيح ، وتعبير المصنف عنه بـ «قيل» لا يدل على تمريضه ، وإنما يكون دالاً على ذلك إذا أتى به في مقابلة ذكر مذهب مختارٍ ، كذا قاله الشارح [1] ، وفيه نظر ، فالاصطلاح أن لا يغتر بذلك إلا في قولٍ ضعيفٍ أو متوقفٍ في ثبوته ، والظاهر أن المصنف إنما ذكر ذلك تفريعًا على مذهب من لا يشترط الاتصال ، فمنهم من أخذه على إطلاقه ، ومنهم من قيده بأن ينوي ذلك في أثناء الكلام فيغتفر عنده الفصل الطويل في اللفظ إذا اقترنت نيته بأول الكلام ، وعلى هذا نزَّل القاضي على مذهب ابن عباس فقال : لعل مراده - إن صح النقل عنه - ما إذا نوى الاستثناء متصلاً بالكلام ،ثم أظهر نيته بعده ، فإنه يدين ، وذهب بعضهم إلى جواز الاستثناء المنفصل في كلام الله تعالى فقط ، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه ، وأنه جوَّز ذلك في استثناءات القرآن فقط ، وفي الفروع المرتبة على أنه لا يضر طول الفصل أنه لو قال : له عليَّ ألف أستغفر الله إلا مائة - صح كما في زيادة «الروضة عن العدة» للطبري و «البيان» ، لكن قال : إن فيه نظرًا . والله أعلم .

ص : أَمَّا الْمُنْقَطِعُ فَثالِثُها مُتَواطِئٌ ، والرّابعُ مُشْتَرَكٌ ، والْخامِسُ الْوَقْفُ .

= عليه ثلاث مرات ، يقف عند كل آية يسأله : فيم نزلت وكيف كانت ؟ وقال سفيان الثوري : خذوا التفسير من أربعة مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك . قال أبو بكر بن عياش : قلت للأعمش : ما بالهم يتقون تفسير مجاهد قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب قال الذهبي : « ولمجاهد أقوال وغرائب في العلم والتفسير تستنكر » يقال : إنه مات وهو ساجد سنة (١٠٤ هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤).

(١) انظر التشنيف (٧٣٦/٢) .

ش : الاستثناء المنقطع وهو ما كان من غير الجنس أي لم يدخل المستثنى في المستثنى منه ، كقولك : جاء الناس إلا حمارًا ، في مذاهب [1] :

أصحها : أنه مجاز .

والثاني : أنه حقيقة ، وعلى هذا مذهبان :

أحدهما : أن إطلاقه عليه وعلى المتصل من باب المتواطئ أي أن حقيقتهما واحدة ، والاشتراك بينهما معنوي .

ثانيهما : أنه من الاشتراك اللفظي ، أي أنه موضوع لكل منهما على انفراده ، فإنه ليس بينهما قدر مشترك ، فإن المتصل إخراج بخلاف المنفصل ، وإذا كان التواطؤ والاشتراك فرعين على الحقيقة لم يحصل من ذلك إلا ثلاثة مذاهب ، فجعلُ المصنف لها أربعة مردود ، فالمذهب الأخير -وهو الوقف- ليس خامسًا ، وإنما هو رابع ، وهو من زيادته على «المختصر» ، ولم يذكره المصنف في شرحه .

قلت : ويحتمل أن يكون خامسًا ، ويكون المذهب الثاني إنكار إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع لا بالحقيقة ولا المجاز ، وهذا إن صح غريب ، والله أعلم .

ص : والأَصَحُ وفاقًا لابْنِ الْحَاجِبِ : أَنَّ الْمُرادَ بِعَشَرةٍ فِي قَوْلِك : عَشَرَةٌ إلاّ ثَلاثَةً ، الْعَشَرَةُ بِاعْتِبارِ الأَفْرادِ ، ثُمَّ أُخْرِجَتْ ثَلاثَةٌ ثُمَّ أُسْنِدَ إِلَى الْباقِي تَقْدِيرًا ، وَإِنْ كانَ قَبْلَهُ ذِكْرًا . وَقالَ الأَكْثَرُ : الْمُرادُ سَبْعَةٌ وَإِلاّ قَرِينَةٌ ، وَقالَ الْقاضِي : عَشَرَةٌ إلاّ ثَلاثَةً بِإِزاءِ اسْمَيْنِ مُفْرَدٍ وَمُرَكَّبٍ .

ش : أصل الخلاف في هذه المسألة ناشئ عن استشكال الاستثناء ، فإن

---

(١) انظر المعتمد للبصري (٢٤٣/١) ، العدة (٦٧٣/٢) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٦٨/١) ، المستصفى (١٦٧/٢ ، ١٦٨) المحصول للرازي (٤٠٨/١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٣٢/٢) .

المستثنى إن دخل في المستثنى منه تناقض الكلام ؛ لأنك أثبته ثم نفيته ، وإن لم يدخل فكيف صح إخراجه وقد أجمع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج ؟ فاختلف في تقديره على أقوال :

أحدها - وهو الذي صححه ابن الحاجب والمصنف - : أنه أريد جميع أفراد المستثنى منه ، ولكن لم يحكم بالإسناد إلا بعد إخراج المستثنى ، فإذا قلت : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة ، فالمراد أولاً العشرة ، باعتبار الأفراد ، ولكن لا يحكم بإسناد الخبر ، وهو «له» إلى المبتدأ وهو «عشرة» ؛ إلا بعد إخراج الثلاثة منه فأسند لفظًا إلى عشرة ، ومعنى إلى سبعة ، ولم يقع الإسناد إلا بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة ، وليس الاستثناء مبينًا للمراد بالأول بل به يحصل الإخراج .

قال ابن الحاجب [١] : ففي هذا توفية بإجماع النحاة أن الاستثناء إخراج ، ولا يؤدي إلى التناقض ؛ لأنك لم تنسب إلا بعد إخراج المستثنى .

الثاني - وبه قال الأكثرون - : أن المراد بعشرة في المثال المذكور سبعة ، وأداة الاستثناء نحو «إلا» قرينة على إطلاق اسم الكل وإرادة البعض مجازًا ، فالاستثناء موضح لمراد المتكلم .

الثالث - وبه قال القاضي أبو بكر- : أن المستثنى والمستثنى منه جميعًا وضعا لمعنى واحد ، وهو المفهوم منه آخرًا ، فللسبعة اسمان مفرد وهو سبعة ، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة ، فاحترز بهذا عما أورد من التناقض ، لكن بقي عليه مخالفة النحاة في أن الاستثناء إخراج ، ولا إخراج على ما قرره ، وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما لو قال : أنتِ طالق ثلاثًا إلا واحدة ، ووقع الاستثناء بعد موتها ، فإن قلنا : ليس ببيان طلقت ثلاثًا وإلا فثنتان .

ص : وَلا يَجوزُ الْمُسْتَغْرِقُ خِلافًا لِشُذوذٍ ، وقِيلَ : لا الأَكْثَرُ ، وَقِيلَ : وَلا الْمُساوِي ، وَقِيلَ : إنْ كانَ الْعَدَدُ صَرِيحًا .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٣٢/٢) .

ش : الاستثناء المستغرق نحو : «له عليّ عشرة إلا عشرة» باطلٌ بالإجماع ، كما حكاه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، لكن في «المدخل» لابن طلحة [(١)] في : «أنتِ طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا» قولان في اللزوم وعدم اللزوم ، يقتضي صحة الاستثناء المستغرق ، وهو الشذوذ الذي أشار إليه المصنف ، وأغرب منه ما نقله الشيخ أبو حيان عن الفراء أنه يجوز أن يكون أكثر نحو : «له عليّ ألف إلا ألفين» لكن قال : إنه منقطع ، وقريب منه ما حكاه المحاملي [(٢)] في «التجريد» في قوله : «له عليّ ألف إلا ثوبًا» وفسر الثوب بما قيمته ألف ، أن فيه وجهين ، ومحل الإجماع إن صح إذا اقتصر عليه ، فلو عقبه باستثناء آخر فالخلاف فيه مشهور ، نحو : «له عليّ عشرة إلا عشرة إلا ثلاثة» فقيل : يلزمه عشرة لبطلان الأول لاستغراقه ، والثاني عليه ، وقيل : ثلاثة ومحل بطلان المستغرق عند الاقتصار عليه ، فإن عقبه بما يصححه صح ، وقيل : سبعة ويحصل الاستثناء الثاني عائدًا للأصل لبطلان الأول لاستغراقه .

ثم قال الجمهور : يصح استثناء المساوي نحو : «له عليّ خمسة إلا خمسة» والأكثر نحو : «له عليّ عشرة إلا تسعة» وقيل : يمتنع استثناء الأكثر ، وحكاه البيضاوي عن الحنابلة ، وقيل : يمتنع المساوي أيضًا وحكاه الشيخ أبو إسحاق

---

(١) هو محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن ، كمال الدين القرشي النصيبي العدوي الشافعي أبو سالم : وزير من الأدباء الكتاب . له مصنفات منها : «العقد الفريد للملك السعيد» و «مفتاح الفلاح في اعتقاد أهل الصلاح» وغير ذلك . توفي سنة (٦٥٢ هـ) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩٣) والأعلام (٦/١٧٥) .

(٢) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل بن محمد بن سعيد بن أبان الضبي المحاملي الفقيه الشافعي ، ولد ببغداد سنة (٣٦٨ هـ) ، وأخذ الفقه عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني ، وله عنه تعليقة تنسب إليه ، وسمع الحديث من محمد بن المظفر وطبقته ، ورحل أبوه به إلى الكوفة فدَرَّس المحاملي فيها . له مصنفات كثيرة مشهورة . والمحاملي -بفتح الميم وكسر الميم الثانية- : نسبة إلى المحامل التي يُحمَل عليها الناس في السفر . توفي (رحمه الله) سنة (٤١٥ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (١٢٩) ، طبقات الفقهاء الشافعية لأبي عمرو بن الصلاح (١/٣٦٦) وكتابه اسمه «التجريد في الفروع» على المذهب الشافعي ، وغالبه فروع عارية عن الاستدلال . انظر كشف الظنون (١/٣٥١) ت (٢٦٦) .

والآمدي وابن الحاجب عن الحنابلة ، وحكاه الشيخ أبو حيان عن نحاة البصرة ، وبه قال القاضي أبو بكر ، وقال قوم : إن كان العدد صريحًا لم يجز استثناء الأكثر نحو : «عشرة إلا تسعة» وإلا جاز مثل : « خذ هذه الدراهم إلا ما في الكيس الفلاني» ، وكان ما فيه أكثر من الباقي ، كذا قرره الشارح [(١)]، ومقتضى عبارة المصنف أنه يمتنع استثناء المساوي أيضًا فيما إذا كان العدد صريحًا ، والله أعلم .

ص : وَقِيلَ : لا يُسْتَثْنَى مِنَ الْعَدَدِ عَقْدٌ صَحِيحٌ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا .

ش : في الاستثناء من العدد مذاهب [(٢)] :

المشهور : الجواز مطلقًا كغيره . والثاني : المنع مطلقًا ، وصححه ابن عصفور ، وأجاب عن قوله تعالى : ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾ [(٣)] بأن الألف يستعمل في التكثير ، كقولك : اقعد ألف سنة ، أي : زمنًا طويلاً ، وذكر المصنف في «شرح المختصر» أن القاضي حسين والمتولي ذهبا إليه ، حيث قالا : لو قال لنسوته الأربع : أربعتكن طوالق إلا ثلاثة ، لم يصح لأنه نص .

وقال الشارح [(٤)] : ليس كما قال ؛ فإنهما صرحا بالجواز مع تقدم الاستثناء كقوله : أربعتكن إلا فلانة طوالق ، وذلك لوقوع الحكم بعد الإخراج فلا تناقض بخلاف التأخير ، ولو كان مدركهما ما توهمه المصنف لمنعاه مطلقًا .

الثالث :أنه لا يجوز استثناء عقد صحيح ، نحو : له مائة إلا عشرة ، ويجوز : إلا ثلاثة .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٧٤٤) .

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٥٦) ، البحر المحيط للزركشي (٣/٢٩٢)

(٣) العنكبوت : ١٤ .

(٤) انظر التشنيف (٢/٧٤٧) وما بعدها ، وفي التشنيف : «أربعتكن إلا ثلاثة طوالق» .

ص : والاِسْتِثْناءُ مِنَ النَّفْيِ إثْباتٌ وَبِالْعَكْسِ خِلافًا لأَبِي حَنِيفَةَ .

ش : الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، هذا مذهب الشافعي والجمهور ، وخالف أبو حنيفة فيهما كما حكاه الصفي الهندي ، وتبعه المصنف ، لكن الإمام في «المعالم» جعل الخلاف في الأولى فقط ، وحكى الاتفاق على أن الاستثناء من الإثبات نفي ، فلو قدم المصنف ذكر الاستثناء من الإثبات لفهم منه موافقة الإمام في تخصيص الخلاف بالاستثناء من النفي ، فلما عكس تبين أن قوله خلافًا لأبي حنيفة عائد إليهما .

ص : والْمُتَعَدِّدَةُ إنْ تَعاطَفَتْ فَلِلأَوَّلِ ، وَإلا فَكُلٌّ لِما يَلِيهِ ما لَمْ يَسْتَغْرِقْهُ .

ش : الاستثناءات المتعددة إن تعاطفت - أي : عطفت بعضها على بعض - فإنها ترجع كلها إلى الأول ، وهو المستثنى منه ، نحو : له عليَّ عشرة إلا أربعة ، وإلا ثلاثة ، وإلا اثنتين ، فلا يلزمه في هذه الصورة سوى درهم ، وإن لم يعطف بعضها على بعض ، رجع كل منهما لما يليه ، لا إلى المستثنى منه نحو : له عليَّ عشرة ؛ إلا ثمانية ؛ إلا سبعة ، فالسبعة مثبتة مستثناة من الثمانية ، فتضم إلى ما بقي من العشرة بعد الثمانية ، وهو اثنان فيكون مقرًا بتسعة ؛ إلا أن يكون الاستثناء الثاني مستغرقًا للأول ، فيعودان معًا للمستثنى منه ، كقوله : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة ، فيكون مقرًا بأربعة .

ص : والْوارِدُ بَعْدَ جُمَلٍ مُتَعاطِفَةٍ لِلْكُلِّ تفريقًا ، وَقِيلَ : جمعًا ، وقيل : إنْ سِيقَ الْكُلُّ لِغَرضٍ ، وَقِيلَ : إنْ عُطِفَ بِالْواوِ ، وَقالَ أَبو حَنِيفَةَ والإمامُ : لِلأَخِيرَةِ ، وَقِيلَ : مُشْتَرَكٌ ، وَقِيلَ بِالْوَقْفِ ، وَالْوارِدُ بَعْدَ مُفْرَداتٍ أَوْلَى بِالْكُلِّ .

ش : الاستثناء الواقع عقب جمل عُطف بعضها على بعض ، كقوله

تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (١) الآية ، اختلف فيه على أقوال :

أحدهما - وهو مذهب الشافعي (٢) - : أنه يعود للجميع ، إلى أن يقومَ الدليل على إرادة البعض ، كما في هذه الآية ، فإنه حُكم فيها بجلد القاذف ، وعدم قبول شهادته ، وأنه فاسق ، ثم استثنى من تابَ ، فلا يبقى فاسقًا ولا مردودَ الشهادة ، لكن الجلد لا يسقط ؛ لما تقرر من أن حدَّ الآدمي لا يسقط بالتوبة ، وقوله : «تفريقًا وقيل : جمعًا» لم يذكره الشارح ولم يشرحه ، وأشار به إلى الخلاف في أن المفرق يجمع أو يبقى على تفريقه ، فإن جمعناه أعدنا الاستثناء للمجموع منهما ، وإن أبقيناه على تفريقه - وهو الأصح - جعلنا الاستثناء من كل منهما كما لو قال : أنت طالق ثلاثًا وثلاثًا إلا أربعًا ، فإن قلنا : إن المفرق لا يجمع وهو الأصح أوقعنا الثلاث ؛ لأن قوله : إلا أربعًا ، استثناء من كل منهما ، وهو باطل لاستغراقه ، وإن جمعنا المفرق فكأنه قال : ستًا إلا أربعًا ، فيقع ثنتان ولم أر من تعرض لهذا التفريع ، وإن كان الخلاف في التفريق والجمع معروفًا .

فقوله : تفريقًا ، أي : يجعل الاستثناء من كل من المفرقين مع بقائهما على تفريقهما .

وقوله : وقيل : جمعًا ، أي : يجمع المفرق ويستثنى ذلك من الحاصل منهما ، وقد عرفت كيفية ظهور ثمرة الخلاف ، وتوقف ابن الرفعة في نسبة هذا المذهب للشافعي ؛ لنقل ابن الصباغ عن نصر البويطي فيما لو قال : أنتِ طالق ثلاثًا وثلاثًا إلا أربعة ، أنه يقع ثلاث ، ثم قال ابن الصباغ : وهذا إنما هو لأنه أوقع جملتين ، واستثنى إحداهما بجملتها ، فلم يقع ؛ لأن الاستثناء يرجع إلى الأخيرة من الجملتين .

وأجاب المصنف في «شرح المختصر» عن هذا بتخصيص المسألة بغير

---

(١) النور : ٤ .

(٢) انظر شرح اللمع (٤٠٧/١) ، المستصفى للغزالي (١٧٤/٢) ، المنخول ص١٦٠ ، تفسير الرازي (٤٧٠/٢٢) ، الإحكام للآمدي (٤٣٨/٢) ، فواتح الرحموت (٣٣٢/١) .

العدد ، وليس كما قال .

وأجاب عنه الشارح بأن شرط العود للجميع إن كان عوده إلى كل واحد منهما وهو منتفٍ هنا ؛ فلهذا اختص بالأخيرة ، والحق عندي بناؤه على ما قررته قريبًا ، والله أعلم .

المذهب الثاني : أنه يعود للكل إن سيق الكل لغرض واحد ، كأكرم بني تميم ، واخلع عليهم ، فإن الغرض فيهما التعظيم ، فإن اختلفا عاد للأخيرة فقط وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة [١] .

الثالث : عوده للكل إن كان العطف بالواو ، فإن كان بـ «ثم» أو غيرها اختص بالأخيرة ، وبه قال إمام الحرمين ، وعليه جرى الآمدي وابن الحاجب [٢] ، وهو الذي في «المحرر» للرافعي ، «والمنهاج» للنووي ، وتوهم بعضهم أن ذلك قيد في المسألة ، وليس كذلك بل هو قول مخالف للمشهور ، وهو الذي يقتضيه كلام المصنف ، وصرح الغزالي في «البسيط» في الوقف بأن كل حرف يقتضي الترتيب كذلك ، وصرح القاضي أبو بكر في «التقريب» بالفاء وغيرها ، وهو المعتمد .

وقد أفردت ذلك بالكلام عليه .

الرابع : اختصاصه بالجملة الأخيرة وبه قال أبو حنيفة ، ولهذا قال : إن شهادة القاذف مردودة ، ولو تاب . واختاره فخر الدين في «المعالم» [٣] .

الخامس : أنه مشترك بينهما لوروده تارة للجميع ، وتارة للأخيرة ، وبه قال المرتضى من الشيعة [٤] .

السادس : الوقف في المسألة لعدم العلم بمدلوله ، وبه قال القاضي أبو بكر

---

(١) انظر المعتمد للبصري (٢٤٧/١) ، الإحكام للآمدي (٤٣٨/٢ ، ٤٣٩) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٣٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٣٨/٢) .

(٣) انظر المعالم في أصول الفقه ص١١٧ ، ونقله أبو الحسين البصري عن الظاهرية في المعتمد للبصري (٢٤٥/١) ، البرهان (٢٦٣/١) .

(٤) انظر مختصر البعلي ص١٢٠ ، العضد على ابن الحاجب (١٣٩/٢) الإحكام للآمدي (٤٤٠/٢) .

والغزالي ، واختاره الإمام فخر الدين في «المحصول» و «المنتخب» (١) .

أما الاستثناء المتعقب للمفردات فهو أولى بعوده لكلها لعدم استقلالها ، ولهذا اقتضى الكلام جماعة الاتفاق فيها .

وقال الرافعي في الطلاق : إذا قال : حفصة وعمرة طالقان إن شاء الله - فهو من باب الاستثناء عقب الجمل .

ص : أَمَا الْقِرانُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنَ : لَفْظًا فَلا يَقْتَضِي التَّسوِيَةَ فِي غَيْرِ الْمَذْكورِ حُكْمًا خِلافًا لأَبِي يوسُفَ والْمُزَنِيِّ .

ش : القران بين الجملتين في اللفظ في حكم من الأحكام لا يقتضي التسوية بينهما في غيره عند الجمهور ، ويدل له قوله تعالى : ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ﴾ (٢) فعطف واجبًا على مباح ، وقال أبو يوسف والمزني : إنه يقتضي التسوية ؛ لأن العطف يقتضي الشركة ، واستدل بعض الحنفية بذلك على أنه لا تجب الزكاة في مال الصبي (٣) ، كما لا تجب عليه الصلاة لقرنهما في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٤) لكن الذي في كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجمل الناقصة نحو قوله : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا﴾ (٥) فهما كجملة واحدة ، والإشهاد في المفارقة غير واجب ، وكذا في الرجعة بخلاف قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ فإن كلاً

---

(١) انظر المستصفى (١٧٤/٢) ، البرهان لإمام الحرمين (٢٦٧/١) ، المحصول للرازي (٤١٣/١) .

(٢) الأنعام : ١٤١ .

(٣) وذهب جمهور الفقهاء إلى لزوم الزكاة في مال الصبي وقالوا أن ذلك ليس تكليفًا للصغير ، وإنما هو تكليف لوليهما بأداء الحقوق من مالهما ، ويرجع الخلاف في ذلك إلى أن الزكاة هل هي حق للفقراء أم هي عبادة كالصلاة والصيام ؟ فمن أوجبها اعتبرها حقًا واجبًا للفقراء على الأغنياء في أموالهم ، وهذا المعنى لا يختلف بالصغر والبلوغ ، ومن لم يوجبها اعتبرها عبادة كالصلاة والصيام ، والعبادة يشترط فيها البلوغ لأنها للاختيار والصبي لا يصلح للاختيار لقصور عقله . انظر بداية المجتهد (٢٢٠/١) .

(٤) البقرة : ٤٣ .

(٥) الطلاق : ٢ .

من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي ثبوت حكم في إحداهما ثبوته في الأخرى .

ص : الثّاني : الشّرْطُ [(١)] ، وَهوَ ما يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ ، وَلا يَلْزَمُ مِنْ وُجودِهِ وُجودٌ وَلا عَدَمٌ لِذاتِهِ ، وَهوَ كالاِسْتِثْناءِ اتِّصالاً ، وَهو أَوْلَى بِالْعَوْدِ إلَى الْكُلِّ عَلَى الأَصَحِّ ، وَيَجوزُ إخْراجُ الأَكْثَرِ بِهِ وِفاقًا .

ش : الثاني من المخصصات المتصلة : الشرط ، عقليًا كان كالحياة مع العلم ، أو شرعيًا كالإحصان مع الرجم ، أو عاديًا كالسُلَّم مع الصعود ، وهذا التعريف قال القرافي : أنه أجود الحدود .

فـ «ما» جنس ، وخرج بالفصل الأول المانع ، فإنه لا يلزم من عدمه شيء ، وبالثاني السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود ، وبالثالث وهو قولنا : «لذاته» شيئان :

أحدهما : مقارنة الشرط وجود السبب فيلزمه الوجود ، لكن لا لذات الشرط بل لوجود السبب .

الثاني : الشرط الأخير فإنه يحصل معه المشروط لكن لا لذاته بل لضرورة كونه أخيرًا كالحياة والعقل والاشتغال فهي شروط للعلم ، ويحصل عند الأخير منها ، وهو الاشتغال ، وإن كان الحصول بالمجموع .

وهذا التعريف للأصوليين ، وقال ابن الرفعة : هو في اصطلاح الفقهاء ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء الذي جعل شرطًا فيه مع أنه ليس بمقوم له ، وخرج بهذا الأخير الركن ، فإنه يقوم له بمعنى أنه داخل في مسماه ، ولا يتصور

---

(١) الشرط : هو إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة . انظر القاموس المحيط (٣٦٨/٢) ، لسان العرب لابن منظور (٢٢٣٥/٣) ، المعجم الوسيط (٤٩٨/١) .

وانظر في تعريف الشرط : المستصفى للغزالي (١٨٠/١) ، المحصول للرازي (٤٢٢/١) ، الإحكام للآمدي (٤٥٣/٢) .

ركن إلا لمركب ، والشرط يتصور للمركب والبسيط ، والشرط كالاستثناء في أنه يشترط اتصاله بالكلام ، وهذا متفق عليه هنا ، لكن كلام المصنف يوهم جريان خلاف فيه .

وإذا ورد بعد الجمل نحو : أكرم ربيعة ، وأعط مضرَ إن نزلوا بك ، فيعود فيه الخلاف في أنه للكل ، أو للأخيرة أو الوقف أولى بعوده للكل ، ولهذا قال في «المحصول» [(١)] إن أبا حنيفة وافق هنا على عوده للكل ، لكنه في الكلام على التخصيص بالشرط حُكي عن بعض الأدباء اختصاصه بالأولى إن تقدم ، وبالأخيرة إن تأخر ، ثم قال : والمختار الوقف كما في الاستثناء ، واتفقوا في الشرط على جواز إخراج الأكثر به ، فلو قال : أكرم بني زيد إن كانوا علماء ، وكان الجهال أكثر جاز وفاقًا ، قاله في «المحصول» .

قال الصفي الهندي : وقد لا يبقى من مدلوله شيء ، كقوله : أكرم من يدخل الدار إن أكرمك ، وقد لا يكرمه أحد منهم ، وأورد على نقل الاتفاق على إخراج الأكثر أنه تقدم لنا قول في كل مخصص أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام .

قال الشارح [(٢)] : والممكن في جوابه حمل إطلاقه هنا على ما إذا كان الباقي بعد الإخراج غير محصور ليوافق ما سبق ، وإنما أعاده هنا لينبه على أنه ليس كالاستثناء في مجيء الخلاف .

ص : الثَّالِثُ : الصِّفَةُ ، كالاِسْتِثْناءِ فِي الْعَوْدِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَتْ أَمّا الْمُتَوَسِّطَةُ فالْمُخْتارُ اخْتِصاصُها بِما وَلِيَتْهُ .

ش : الصفة من المخصصات المتصلة نحو : أكرم من لقيت من العلماء ، وهي كالاستثناء في العود لجميع الجمل ولو تقدمت ، نحو : وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم ، فيشترط الحاجة في أولاد الأولاد ، أما لو توسط مثل

---

(١) انظر المحصول للرازي (٤٢٤/١) .

(٢) انظر التشنيف (٣٦٧/٢) .

أولادي المحتاجين وأولادهم فقال المصنف : لا نعلم فيها نقلاً ، ويظهر اختصاصها بما وليته ، ويدل له ما حكاه الرافعي في الأيمان عن ابن كج فيما لو قال : عبدي حر إن شاء الله ، وامرأتي طالق ، ونوى صرف الاستثناء إليهما فإن مفهومه أنه إذا لم ينو لا يحمل استثناء عليهما ، وإذا ثبت هذا في الشرط فالصفة أولى .

وهل يجري الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج الأكثر والمساوي هنا ؟ فيه نظر ، والظاهر أنه لا يجري ، وذكر شيخنا الإسنوي فيما لو قال : أنت طالق إذا دخلت الدار ثلاثًا ، ولا نية له أنه يحتمل تقديره دخولاً ثلاثًا لقربه ، وطلاقًا ثلاثًا لأنه المعتاد وأنه يعود إليها ، والله أعلم .

ص : الـرّابعُ : الْغايَةُ ، كالاِسْتِثْنـاءِ فِي الْعَوْدِ ، والْمُرادُ غايَةٌ تَقَدَّمَها عُمومٌ يَشْمَلُها لَوْ لَمْ تَأْتِ ، مِثْلُ : ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ وَأَمّا مِثْلُ : ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ فَلِتَحْقِيقِ ، الْعُمومِ ، وَكَذا قُطِعَتْ أَصابِعُهُ مِنَ الْخِنْصِرِ إِلَى الْبِنْصِرِ .

ش : الرابع : من المخصصات المتصلة الغاية ، وهي منتهى الشيء ، وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها ، قاله الشافعي والجمهور ، وقيل : يدخل فيما قبله ، وقيل به إن كان من الجنس ، وقيل : إن لم يكن معه من دخل وإن كان معه فلا ، وهي كالاستثناء في العود على الجميع كقوله : وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا ، قال السبكي : وذلك فيما إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يأتِ بها كقوله تعالى : ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ**﴾ (١) فلولا هذه الغاية لقاتلناهم وإن أعطوها .

قال : فيستثنى من إطلاقهم شيئان :

أحدهما : الغاية التي لو سكت عنها لم يدل عليها اللفظ كقوله : ﴿حَتَّى

(١) التوبة : ٢٩ .

مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (١) فإن الغاية فيها لتأكيد العموم لا للتخصيص فإن طلوعه وزمن طلوعه ليسا من الليل .

ثانيهما : ما كان اللفظ الأول شاملاً لها - أي : صريحًا ؛ كقوله : قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام فهو تأكيد ، فإنه لو اقتصر على الأول دخل الإبهام ، فهو تأكيد ، فالغاية في الأول خارجة قطعًا ، وفي الثاني داخلة قطعًا .

قلت : وقيدت كلام السبكي بقولي : «أي صريحًا» حتى يخرج موضع الخلاف ؛ فإن اللفظ لا بد من شموله للغاية كما قرره ، لكن لا صريحًا فإنه لم يصرح أولاً بالقتال مع إعطاء الجزية ، بل هو من جملة الأحوال الداخلة في ذلك ؛ بخلاف لفظ الأصابع فإن لفظه يتناول الإبهام صريحًا ، والله أعلم .

ص : الْخَامس بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ وَلَمْ يَذْكُرْهُ الأَكْثَرُونَ ، وَصَوَّبَهُمْ الشَّيْخُ الإمامُ .

ش : ذكر ابن الحاجب من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل نحو : أَكْرِمِ الناسَ قريشًا ، ولم يذكره الأكثرون ، و أنكره عليه الأصفهاني شارح «المحصول» والصفي الهندي ، وكذا الشيخ الإمام السبكي ؛ لأن المبدل منه في نية الطرح فلم يتحقق فيه معنى الإخراج ، والتخصيص لا بد فيه من إخراج ، وذلك المفهوم من لفظ البدل فإنه لا يجتمع مع المبدل منه ، فإذا اجتمعا قُدِّر عدم اجتماعهما وفاءً بذلك .

ص : الْقِسْمُ الثَّانِي الْمُنْفَصِلُ يَجوزُ التَّخْصِيصُ بِالْحِسِّ والْعَقْلِ خِلافًا لِشُذوذٍ ، وَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ تَسْمِيَتَهُ تَخصيصًا وَهوَ لَفْظِيٌّ .

ش : لما فرغ من المخصصات المتصلة ذكر المنفصلة ، وهي التي تستقل ، أي : لا يُحتاج معها إلى ذكر العام ، وهي ثلاثة : الحس ، والعقل ، والدليل السمعي ، فالأول الحس ، والمراد به المشاهدة ، وقد جعله قسيماً له ، نحو قوله

---

(١) القدر : ٩ .

تعالى : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١) لأنَّا نشاهد أشياء لم تؤت منها كالسموات وملك سليمان .

والثاني : العقل ضروريًا كان كقوله تعالى : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٢) لخروج الذات والصفات العلية عن ذلك ، أو نظريًا كتخصيص : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (٣) بغير الطفل والمجنون لعدم فهمهما الخطاب ، وخالف في التخصيص بالعقل فريق وهو ظاهر كلام الشافعي في «الرسالة» (٤) ، فمنهم من جعله خلافًا محققًا ، ومنهم من جعله لفظيًا ، وإليه ذهب القرافي والمصنف (٥) ؛ لأن خروج هذه الأمور من العموم لا نزاع فيه ؛ إلا أنه لا يسمى تخصيصًا إلا ما كان باللفظ .

ص : والأَصَحُّ جوازُ تَخْصِيصِ الْكِتابِ بِهِ ، والسُّنَّةِ بِها وَبالْكِتابِ والْكِتابِ بِالْمُتَواتِرِ ، وَكَذا بِخَبَرِ الْواحِدِ عِنْدَ الْجمْهورِ ، وَثالِثُها : إنْ خُصَّ بِقاطِعٍ ، وَعِنْدِي عَكْسُهُ ، وَقالَ الْكَرْخِيُّ : بِمُنْفَصِلٍ ، وَتَوَقَّفَ الْقاضِي .

وَبِالْقِياسِ خِلافًا لِلإْمامِ مُطْلَقًا ، وَلِلْجُبّائِيِّ : إنْ كانَ خَفِيًّا ، وَلابْنِ أَبانَ إنْ لَمْ يُخَصَّ مُطْلَقًا ، وَلِقَوْمٍ إنْ لَمْ يَكُنْ أَصْلُهُ مُخَصَّصًا مِنْ الْعُمومِ ، وَلِلْكَرْخِيِّ إنْ لَمْ يُخَصَّ بِمُنْفَصِلٍ ، وَتَوَقَّفَ إمامُ الْحَرَمَيْنِ ، وَبِالْفَحْوَى وَكَذا دَلِيلِ الْخِطابِ على الأصح وبِفِعْلِهِ ﷺ ، وَتَقْريرِهِ فِي الأَصَحِّ .

---

(١) النمل : ٢٣ .

(٢) الرعد : ١٦ .

(٣) آل عمران : ٩٧ .

(٤) انظر الرسالة ص٣٣ .

(٥) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (١٧٥/٢) ، البحر المحيط (٣٥٥/٣) .

ش : في التخصيص بالدليل السمعي مسائل :

الأولى : يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافًا لبعض الظاهرية ، ويرده تخصيص قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ (١) وبقوله : ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٢) .

الثانية : يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافًا لداود وطائفة ، حيث قالوا : يتعارضان ، وهذا يشمل تخصيص المتواترة بالمتواترة ، والآحاد بالآحاد ، وتصوير الأول في زمننا عسر كما قال القرافي لفقد التواتر ، قال : وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الأحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية . انتهى .

ومثاله في الآحاد تخصيص قوله عليه الصلاة والسلام : «فيما سقت السماء العشر» (٣) بقوله : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (٤) .

أما تخصيص المتواترة بالآحاد فهي مثل تخصيص الكتاب بها ، وسيأتي ذكره .

الثالثة : يجوز تخصيص السنة متواترة كانت أو آحادًا بالكتاب ، خلافًا لبعض أصحابنا .

الرابعة : يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالإجماع كما حكاه الصفي الهندي ، وقال الآمدي : لا أعلم فيه خلافًا ، ومنهم من حكى خلافًا في السنة

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) الطلاق : ٤ .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : العشر فيما يسقى من ماء السماء ، وبالماء الجاري ، حديث (١٤٨٣) ، وأبو داود ، حديث (١٥٩٦) ، والترمذي ، حديث (٦٣٩) ، والنسائي ، حديث (٢٤٨٩) ، وابن ماجه حديث (١٨١٦) ، وأحمد ، حديث (١٢٤٤) .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، حديث (١٤٨٤) ، ومسلم ، كتاب الزكاة حديث (٩٧٩) ، وأبو داود حديث (١٥٥٨) ، والترمذي ، حديث (٦٢٦) والنسائي ، حديث (٢٤٤٥) ، وأحمد ، حديث (٨٩٦٨) .

الفعلية .

الخامسة : في تخصيص الكتاب بخبر الواحد مذاهب (١) .

أحدها : -وبه قال الجمهور- : الجواز مطلقًا ، فإنا لو لم نعمل الخاص لزم إبطاله مطلقًا ، وحكاه ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة .

قال الشارح (٢) **:** لكن الحنفية ينكرونه .

الثاني : المنع مطلقًا ، حكاه ابن برهان عن طائفة من المتكلمين .

الثالث : الجواز إن خص قبل ذلك بدليل قطعي وإلا فلا ، قاله عيسى بن أبان .

الرابع : وهو من تخريج المصنف : عكسه ، وهو المنع إن خص قبل ذلك بقطعي وإلا جاز ، ووجهه أن غالب العمومات مخصوصة ، فأقدمنا على تخصيص ما لم يخص قبل ذلك بالآحاد ؛ أخذًا بالغالب ، بخلاف المخصوص بقاطع ، فإنه قد يحصل الغرض من دخوله في الغالب بذلك التخصيص .

الخامس - وبه قال الكرخي - : الجواز إن خص بدليل منفصل ، فإن لم يخص أو خص بمتصل لم يجز .

السادس : الوقف بمعنى عدم العلم ، أو بمعنى وقوع التعارض في القدر الذي دل العموم على إثباته ، والخصوص على نفيه ، فيتوقف على العمل ، وهذا ظاهر كلام القاضي أبي بكر في «التقريب» .

تنبيهان :

أحدهما : ذكر ابن السمعاني أن محل هذا الخلاف في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به ، فإن أجمعوا على العمل به خص الكتاب به بلا

---

(١) انظر هذه المسألة في المعتمد (٢٥٥/١) ، العدة (٥٥٠/٢) شرح اللمع (٣٥١/١) ، المستصفى (١١٤/٢) ، المنخول (ص١٧٤) ، البرهان (٢٨٥/١) ، المحصول للرازي (٤٣٢/١) ، المسودة صـ ١٠٧ ، الإبهاج شرح المنهاج (١٨٣/٢)

(٢) انظر التشنيف (٧٧٧/٢) .

خلاف ، كالمتواتر ، وقد يقال : الدال على التخصيص حينئذ إنما هو الإجماع .

ثانيهما : هذا الخلاف جار في تخصيص السنة المتواترة بالآحاد ، كما صرح به القاضي أبو بكر ، وإن لم يتعرض له المتأخرون كالإمام وابن الحاجب .

السادسة : في جواز تخصيص عموم الكتاب أو السنة بالقياس مذاهب(١):

أحدها : الجواز مطلقًا ؛ وبه قال الأئمة الأربعة والأشعري .

الثاني : المنع مطلقًا ، حكاه المصنف عن الإمام وهو اختياره في «المعالم» ، لكنه اختار الأول في المحصول .

الثالث : المنع إن كان القياس خفيًا ، فإن كان جليًا جاز ، حكاه المصنف عن أبي علي الجبائي ، والمعروف عنه المنع مطلقًا ، وإنما التفصيل لابن سريج .

الرابع : المنع إن لم يكن أصل ذلك القياس مخرجًا من ذلك العموم بنص ؛ فإن كان مخرجًا منه جاز .

الخامس : المنع إن لم يخص أو خص بمتصل ، فإن خص بمنفصل جاز ، قاله الكرخي .

السادس : الوقف في القدر الذي تعارضا فيه و الرجوع إلى دليل آخر غيرهما ، وبه قال إمام الحرمين (٢) أي : في كتبه الأصولية - لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان : يخص الظاهر بالقياس الجلي إذا كان التأويل لا ينبو عن النص ، بشرط أن يكون القياس صدر من غير الأصل الذي ورد فيه الظاهر ، فإن لم يتجه قياس من غير مورد الظاهر لم تجز إزالة

---

(١) انظر المسألة في العدة (٢/٢٤٩) ، اللمع ص٢٠ ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٨٦) ، أصول السرخسي (١/١٤٢) ، المستصفى (٢/١٢٢) ، المحصول (١/٤٣٦) ، الإحكام للآمدي (٢/٤٩١) ، المسودة ص١٠٧ ، إرشاد الفحول ص١٥٩ .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٢٨٦) .

الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه وقصره على بعض المسميات .

تنبيه :

محل الخلاف في القياس المظنون ، أما المقطوع فيجوز تخصيصه به قطعًا ، كما أشار إليه الإبياري شارح «البرهان» .

السابعة : يجوز التخصيص بالفحوى - أي : مفهوم الموافقة - كما إذا قال : من أساء إليك فعاقبه ، ثم قال : إن أساء إليك زيد فلا تقل له : أف .

ومقتضى كلام المصنف وغيره : الاتفاق عليه ، وصرح به الآمدي لكنه أطلق الكلام في المفهوم .

أما التخصيص بدليل الخطاب - وهو مفهوم المخالفة - فالأرجح جوازه ، كتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام : «الماء لا ينجسه شيء» (١) بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا» (٢) .

الثامنة : يجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام كأن يرد عنه لفظ عام في تحريم شيء ، ثم يفعل بعضه فيكون فعله تخصيصًا للفظ العام ؛ إلا أن يتبين اختصاصه به خلافًا للكرخي ، مثاله : نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال القبلة بغائط أو بول (٣) ، ثم فعله في البنيان .

أما تقريره عليه الصلاة والسلام واحدًا من أمته على خلاف مقتضى العموم

---

(١) رواه بهذا اللفظ أحمد في مسنده ، حديث (١٠٨٦٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٤٨/١) ، حديث (٩١) ، وابن حبان (٤٧/٤) ، حديث (١٢٤١) والحاكم في المستدرك (٢٦٢/١) ، حديث (٥٦٥) وقال : وهذا حديث صحيح في الطهارة ، ولم يخرجاه ، ولا يحفظ له علة . وهو صحيح ، صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (١٩٣٨) .

(٢) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : ما ينجس الماء ، حديث (٦٣) ، والترمذي ، حديث (٦٧) ، والنسائي ، حديث (٥٢) ، وابن ماجه ، حديث (٥١٧) ، وأحمد ، حديث (٤٩٤١) ، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٤١٦) .

(٣) تقدم تخريجه .

فهو تخصيص لذلك العموم في حق ذلك الواحد ، وكذا غيره ممن شاركه في العلة إن تبين المعنى في ذلك ، فإن لم يتبين فالمختار عند ابن الحاجب أنه لا يتعدى إلى غيره ، وخالفه المصنف في شرحه ، واختار التعميم ، وإن لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص ، ثم إن استوعبت الأفراد كلها فهو نسخ ، وإلا فتخصيص .

تنبيه : لم يذكر المصنف هنا التخصيص بالإجماع مع كونه في «المختصر» و «المنهاج» لأن المخصص دليل الإجماع ، لا نفس الإجماع ، وكان في أصل المصنف هنا : «والأصح أن مخالفة الأمة تتضمن ناسخًا» ، ثم ضرب عليه وألحقه بباب النسخ ، وسيأتي هناك ، وكان ينبغي أن يقول هنا : وإن عمل الأمة في بعض أفراد العام بما يخالفه يتضمن تخصيصًا .

ص : وأَنَّ عَطْفَ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ لا يُخَصِّصُ ، وَرُجوعَ الضَّمِيرِ أَوِ الْبَعْضِ وَمَذْهَبَ الرَّاوِي وَلَوْ صَحابِيًّا وَذِكْرَ بَعْضِ أَفْرادِ الْعامِّ لا يُخَصِّصُ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : عطف العام على الخاص ، لا يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى : ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (١) فإنه عام في المطلقات ، والمتوفى عنهن ، وإن كان قد عطف على ما هو خاص بالمطلقات ، وهو قوله تعالى : ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (٢) وهذه مسألة غريبة ذكرها القفال الشاشي ومثلها بهذه الآية ، وهي عكس المسألة المشهورة في عطف الخاص على العام وتلك خلافية بيننا وبين الحنفية ، ومدركهم هناك في التخصيص وهو اشتراك المتعاطفين في الأحكام يقتضي طرد خلافهم هنا ، وتعبير المصنف يقتضي أن

---

(١) الطلاق : ٤ .

(٢) الطلاق : ٤ .

فيها خلافًا ، والله أعلم .

الثانية : إذا عقب العام بضمير يختص ببعض أفراده لم يوجب تخصيصه مثل قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (١) ثم قال : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ (٢) فالمطلقات عام في الرجعيات والبوائن ، والضمير في قوله : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ يختص بالرجعيات ، هذا مذهب الأكثرين واختاره الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم (٣) ، وحكى القرافي عن الشافعي تخصيصه به ، وهو منقول عن أكثر الحنفية ، واختار الإمام في المحصول الوقف .

الثالثة : لا يجوز التخصيص بمذهب الراوي للحديث عندنا ، وعند الجمهور خلافًا للحنفية ، وحكاه الشارح عن الحنابلة أيضًا (٤) ، وفرق بعضهم بين أن يكون صحابيًا فتخصص بمذهبه وبين غير الصحابي فلا ، ومثّل في «المحصول» ذلك بحديث أبي هريرة في الأمر بالغَسل من ولوغ الكلب سبعًا (٥) ، مع فتواه بثلاثٍ ، وفيه نظر من وجهين :

أحدهما : أن ذلك لم يصح عن أبي هريرة .

ثانيهما : أن ذلك ليس من باب العموم ، فإن العدد نص لا عموم فيه ، والتخصيص فرع العموم ، وقرره الشيخ علاء الدين الباجي ، أن لفظ الكلب مفرد معرف بأل فهو عام يشمل كلب الزرع وغيره ، وأبو هريرة يرى الاقتصار في

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٢/٢) ، المسودة ص١٢٤ ، الإحكام للآمدي (٤٨٩/٢) ، المحصول للرازي (٤٥٥/١) .

(٤) انظر التشنيف (٧٨٩/٢ ، ٧٩٠) .

(٥) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الوضوء ، باب : الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ، حديث (١٧٢) ، ومسلم كتاب الطهارة ، باب : حكم ولوغ الكلب ، حديث (٢٧٩) ، وأبو داود ، حديث (٧٣) والترمذي ، حديث (٩١) ، والنسائي ، حديث (٦٤) ، وابن ماجه ، حديث (٣٦٣) وأحمد ، حديث (٧٣٩٨) .

كلب الزرع على ثلاثٍ ، لكن لا نعرف عن أبي هريرة هذه التفرقة ، والأحسن تمثيل ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : «من بدل دينه فاقتلوه» (١) فإن مذهب راويه ابن عباس أن المرأة لا تقتل بالردة ، وهو مذهب أبي حنيفة أيضًا ، وقد مثَّل به ابن برهان والصفي الهندي .

الرابعة : ذكر فرد من أفراد العام والحكم عليه بمثل الحكم على العام لا يخص العام خلافًا لأبي ثور ، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام في شاة مولاة ميمونة : «دباغها طهورها» (٢) فإنه ذكر بعض أفراد ما دخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام «أيما إهاب دبغ فقد طهر» (٣) فلا يقتضي تخصيص الحكم بذلك الفرد ، واختلف في تحرير مذهب أبي ثور ، فذكر ابن برهان وإمام الحرمين أن مفهوم حديث مولاة ميمونة إخراج ما لا يؤكل لحمه ، ونقل عنه في «المحصول» أن مفهومه إخراجُ جلودِ غير الشاة ، وعلى كل حال فقد ردَّه الجمهور بأنه مفهوم لقب ، وهو غير معمول به عند الأكثرين ، ومن هنا نقل عن أبي ثور مفهوم اللقب ، ومقتضى هذا تسليم التخصيص حيث كان المفهوم معمولاً به ، كأن يقول : «اقتلوا المشركين» ثم يقول : «اقتلوا المشركين المجوس» فإن مفهوم الصفة حجة ، وبهذا صرح أبو الخطاب الحنبلي (٤) ، ويلزم

---

(١) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٢) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب اللباس ، باب في أهب الميتة ، حديث (٤١٢٥) ، والنسائي ، حديث (٤٢٤٤) وأحمد ، حديث (٢٥١٨) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود .

(٣) صحيح : رواه الترمذي ، كتاب اللباس ، باب : ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ، حديث (١٧٢٨) ، والنسائي ، حديث (٤٢٤١) وابن ماجه ، حديث (٣٦٠٩) ، وأحمد ، حديث (١٨٩٨) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٧١١) ورواه مسلم ، كتاب الحيض ، باب : طهارة جلود الميتة بالدباغ ، حديث (٢٦٦) ، وأبو داود ، حديث (٤١٢٣) ، ومالك حديث (١٠٧٩) بلفظ : «إذا دبغ الإهاب فقد طهُرَ» .

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني ، أبو الخطاب : إمام الحنابلة في عصره . أصله من كلوذاي «من ضواحي بغداد» ومولده ووفاته ببغداد . من مؤلفاته «الهداية في الفقه» و «التهذيب في الفرائض» وغير ذلك توفي سنة (٥١٠ هـ) ودفن بالقرب من قبر الإمام بباب حرب ببغداد . انظر ترجمته في اللباب (٤٩/٢) وطبقات الحنابلة (٤٠٩) .

من هذا تخصيص قولنا : ذكر بعض أفراد العموم لا يخصص ، وفُهِم من قول المصنف : «ولو بأخص من حكم العموم» أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعض حكمه ، كما لو لم يذكر في حديث مولاة ميمونة إلا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه ، ولم يتعرض الشارح لذكر ذلك ، والله أعلم .

ص : وَأَنَّ الْعـادَةَ بِـتَرْكِ بَعْضِ الْمَـأْمورِ تُخَصِّصُ إنْ أَقَرَّهـا النَّبِيُّ ﷺ ، أَوِ الإِجْماعُ ، وَأَنَّ الْعامَّ لا يُقْصَرُ عَلَى الْمُعْتـادِ ، وَلا عَلَى ما وَراءَهُ بَلْ تُطْرَحُ لَهُ الْعادَةُ السّابِقَةُ .

ش : اختـلف النقـل في أن العـادة تخصيص أم لا ؟ فنقـل الإمـام فخـر الدين ، و أتباعه أنه تخصيص (١) ، وعكسه الآمدي وابن الحاجب (٢) ، ولم يتوارد النقلان على محل واحد ، وعلى ذلك مشى المصنف .

فكلام الإمام وهو المذكور أولاً فيما إذا ورد من الشـارع لفظ عام ووجدنا العادة جارية لإخراج بعض أفراده ، كالنهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلاً إذا جرت العادة ببيع بعض الأطعمة متفاضلاً ، فتكون العادة مخصصة للعموم ودالة على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام ، إن كانت تلك العادة موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وأقرهم عليها ، وكذا إذا دلَّ على جواز بيع ذلك النوع بجنسه مع التفاضل ، الإجماع ، وكلام الآمدي وابن الحاجب ، وهو المذكور ثانيًا فيما إذا ورد النهي عن بيع الطعام بالطعام ، وجرت العادة بأن لا يباع من الطعام إلا القمح ، فهل يختص النهي به أو يشمل كل ما صدق عليه اسم الطعام ؟

---

(١) انظر المحصول للرازي (٤٥١/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج (١٩٤/٢ ، ١٩٥) البحر المحيط (٣٩١/٣) .

(٢) انظر شرح اللمع (٣٩١/١) المستصفى (١١١/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٨٦/٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٢/٢) المسودة ص ١١٢ ، العدة (٥٩٣/٢) .

قال أبو حنيفة : يختص به ، وقال الجمهور : لا ، فلا يختص الحكم بالمعتاد ولا بما وراء المعتاد ، بل تطرح تلك العادة ، ويؤخذ بالعموم ، فالكلام الأول في إخراج المعتاد عن غير المعتاد ، والثاني : في إدخال غير المعتاد مع المعتاد في حكمه ، وحمل ابن دقيق العيد الكلام الثاني على العادة الفعلية ، كما مثلناه .

أما القولية فكأن يعتاد أهل العرف تخصيص اللفظ ببعض موارده اعتبارًا يسبق الذهن بسببه إلى ذلك الخاص ، فإذا أطلق العام قوي تنزيله على الخاص المعتاد ؛ لأن الظاهر إنما يدل باللفظ على ما شاع استعماله فيه لأنه المتبادر إلى الذهن .

ص : وَأَنَّ نَحْوَ قَضَى بِالشُّفْعَةِ [١] لِلْجارِ لا يَعُمُّ وِفاقًا لِلأَكْثَرِ .

ش : ذهب الأكثرون [٢] - كما حكاه الآمدي وغيره - إلى أن قول الصحابي : قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار [٣] ، لا يفيد العموم ؛ لأن ما ذكره ليس لفظ الرسول بل حكاية لفعله ، ويحتمل أن قضاءه كان لجار بصفة يختص بها .

والحجة في المحكي ، وقد يكون خاصًا فيتوهمه عامًا ، واختار الآمدي وابن الحاجب عمومه ؛ لأن الظاهر أنه روى كما سمع من غير زيادة ولا نقص ، وقال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» : الحق الأول ؛ إن كان المحكي فعلاً لو شوهد لم يجز حمله على العموم .

---

(١) الشفعة لغة : الضم ، ومنه : الشفع في الصلاة ، وهي ضم ركعة إلى أخرى ، والشفع : الزوج ضد الفرد ، والشفيع لانضمام رأيه إلى رأي المشفوع له في طلب النجاح وشفاعة النبي ﷺ للمذنبين ، لأنها تضمهم إلى الصالحين ، والشفعة في العقار ، لأنها تضم ملك البائع إلى ملك الشفيع .
واصطلاحًا : تملك الجار أو الشريك العقار المباع جبْرًا عن مشتريه بالثمن الذي تمّ عليه العقد . انظر معجم المصطلحات (٢/٣٤٠) ومعجم لغة الفقهاء (٢٦٤) .

(٢) انظر شرح اللمع (١/٣٣٦) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٢٣٨) المستصفى (٢/٦٦) ، المحصول للرازي (١/٣٩٤) ، الإحكام للآمدي (٢/٣٧٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١١٩) .

(٣) رواه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٥١٨) ، حديث (٢٢٧١٦) ، والبخاري في التاريخ الكبير (١/١١١) وانظر صحيح الجامع برقم (٣٠٨٨) .

والثاني : إن كان قولاً لو حكي لكان دالاً على العموم .

فإن قلت : هذه المسألة مفهومة من قوله فيما تقدم : إن الفعل المثبت ليس بعام .

قلت : الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه ، فإنه لا يصدر إلا عن صيغة وقد يفهم الراوي منها العموم ، فيرويه على ذلك .

تنبيه :

طرد الغزالي هذا في مثل : نهى عن بيع الغرر (١) ، ونكاح الشغار (٢) ، وأمر بقتل الكلاب (٣) .

وتبعه شيخنا الإسنوي في «التمهيد» ، وجزم بعضهم هنا بالتعميم ؛ لأن «أمر» و «نهى» يدلان على ورود خطاب مكلفٍ ، ولما لم يذكر مأمورًا ولا منهيًا علم أن المخاطب به الكل .

ص : مَسْأَلَةٌ : جَوابُ السائِلِ غَيْرُ المُسْتَقِلِّ دونَهُ تابعٌ لِلسُّؤالِ في عُمومِهِ ، والمُسْتَقِلُّ الأَخَصُّ جائِزٌ إذا أَمْكَنَتْ مَعْرِفَةُ المَسْكوتِ

---

(١) **صحيح** : رواه مسلم كتاب : البيوع ، باب : بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر ، حديث (١٥١٣) ، وأبو داود ، حديث (٣٣٧٦) ، والترمذي ، حديث (١٢٣٠) والنسائي ، حديث (٤٥١٨) ، وابن ماجه ، حديث (٢١٩٤) ، وأحمد ، حديث (٩٣٩) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب النكاح ، باب : الشغار ، حديث (٥١١٢) ومسلم ، كتاب النكاح ، باب : تحريم نكاح الشغار وبطلانه ، حديث (١٤١٥) وأبو داود ، حديث (٢٠٧٤) ، والترمذي ، حديث (١١٢٤) ، والنسائي ، حديث (٣٣٣٤) وابن ماجه ، حديث (١٨٨٣) ، وأحمد ، حديث (٤٥١٢) .

والشغار : هو أن يُزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته بدون صداق من كليهما .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب : إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ، حديث (٣٣٢٣) ، ومسلم ، كتاب الطهارة ، باب : حكم ولوغ الكلب ، حديث (٢٨٠) ، وفي المساقاة ، باب : الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه ، حديث (١٥٧٠) ، وأبو داود ، حديث (٧٤) ، والترمذي ، حديث (١٤٨٨) ، والنسائي ، حديث (٤٢٧٦) ، وابن ماجه ، حديث (٣٢٠٠) ، وأحمد ، حديث (٤٧٣٠) .

والمُساوِي واضِحٌ .

ش : إذا كان خطاب الشارع جوابًا لسؤال ، فله حالتان :

إحداهما : أن يكون غير مستقل بدون السؤال ، مثل أن يسأل : هل يتوضأ بماء البحر ؟ فيقول : نعم . فهو تابع للسؤال ؛ إن كان عامًّا فهو عام ، وإن كان خاصًّا فهو خاص (١) .

الثانية : أن يكون مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد ابتداءً لأفاد العموم فهو على ثلاثة أقسام (٢) :

أحدها : أن يكون أخص من السؤال كقولك : من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر ، في جواب السؤال عمن أفطر في نهار رمضان ، فهو جائز إذا أمكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه ، وهذا يفهم اشتراط أمرين :

أحدهما : أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسئول عنه ، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة .

ثانيهما : أن يكون السائل من أهل الاجتهاد وإلا لم يفد التنبيه .

ولا بد من شرط ثالث وهو أن لا يفوت وقت العمل بسبب استعمال السائل بالاجتهاد ؛ لئلا يلزم تكليف بما لا يطاق ، ولم يبين المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص وهو كحكم السؤال في ذلك ، لكن لا يسمى عامًّا وإن كان السؤال عامًّا ؛ لأن الحكم في غير محل التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التنبيه قاله الصفي الهندي .

الثاني : أن يكون الجواب مساويًا للسؤال إما في العموم أو الخصوص

---

(١) انظر المحصول للرازي (٤٤٧/١) ، الإحكام للآمدي (٣٤٥/٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٠٩/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج (١٩٧/٢) ، البحر المحيط (١٩٨/٣) .

(٢) انظر المسألة في البرهان لإمام الحرمين (٢٥٤/١) ، أصول السرخسي (٢٧٢/١) ، المستصفى (٥٨/٢) ، المنخول ص١٥١ ، المحصول للرازي (٤٤٧/١) ، الإحكام للآمدي (١٤٥/٢) ، إرشاد الفحول ص١٣٣ .

وحكمه واضح .

وقال الغزالي : إن هذا هو المراد بقول الشافعي : ترك الاستفسار مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم (١) .

الثالث : أن يكون الجواب أعم من السؤال فهو مندرج في المذكور بعده وهو العام على سببٍ خاص لأن السبب قد يكون سؤالاً وقد يكون غيره .

ص : والْعامُّ على سَبَبٍ خاصٍّ مُعْتَبَرٌ عُمومُهُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، فَإن كانَتْ قَرِينَةُ التَّعْمِيمِ فَأَجْدَرُ ، وَصورَةُ السَّبَبِ قَطْعِيَّةُ الدُّخولِ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، فَلا تُخَصُّ بِالاجْتِهادِ ، وَقالَ الشَّيْخُ الإمامُ : ظَنِّيَّةٌ ، قالَ : وَيَقْرُبُ مِنْها خاصٌّ في الْقُرآنِ تَلاهُ في الرَّسْمِ عامٌّ لِلْمُناسَبَةِ .

ش : إذا ورد العام على سبب خاص لم يختص الحكم بذلك السبب ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، هذا مذهب الأكثرين ، وبه قال الشافعي كما حكاه القاضي أبو الطيب والماوردي (٢) وغيرهما ، وخالف في ذلك مالك والمازني وأبو ثور ، ونقل إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب عن الشافعي كمقالتهم ، وأنكره الإمام وقال : إنه التبس على ناقله ؛ لأن الشافعي يقول : إن الأمة تصير فراشًا بالوطء لقصة عبد بن زمعة (٣) .

وقال أبو حنيفة : لا تصير فراشًا ، ولا نلحقه إلا باعترافه ، وحمل تلك

---

(١) انظر المستصفى (٢/٦٠) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٢٥٣) ، أصول السرخسي (١/٢٧٢) المستصفى (٢/١١٤) ، المحصول للرازي (١/٤٥١) ، الإحكام للآمدي (٢/٣٤٧) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١١٠) .

(٣) هو الصحابي الجليل عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري المكي أمه عاتكة بنت الأخنف وهو أخو سودة . أم المؤمنين لأبيها ، وكان عبد بن زمعة شريفًا ومن سادات الصحابة . انظر ترجمته في الاستيعاب (٢/٤٣٤) ، أسد الغابة (٣/٥١٥) وحديثه متفق عليه من حديث عائشة أخرجه البخاري ، كتاب : البيوع ، باب : تفسير المبهمات ، حديث (٢٠٥٣) ، ومسلم ، كتاب : الرضاع ، باب : الولد للفراش ، وتوقي الشبهات ، حديث (١٤٥٧) .

القصة على الزوجة وإخراج الأمة من عمومه ، فقال الشافعي : إن هذا ورد على سبب خاص وهو الأمة .

قال الإمام : فتوهم الواقف على هذا الكلام بأن الشافعي يجعل العبرة لخصوص السبب ، وإنما أراد أن الأمة هي السبب في ورود العام فلا يجوز إخراجها ؛ لأن محل السبب لا يجوز إخراجه عن العموم قطعًا . انتهى .

فإن كانت هناك قرينة تقتضي التعميم فهو أجدر وأولى بالتعميم ، كقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (١) فإن سببها سرقة رجلٍ رداء صفوان بن أمية (٢) ، فالإتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ، وقد تقوم القرينة على الاختصاص بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان ، فإن سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض مغازيه مقتولة (٣) ، وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات ، فلا يتناول مرتدة ، ثم إن صورة السبب قطعية الدخول حتى لا يجوز تخصيصها بالاجتهاد ، بخلاف الزائد عليها فقد يدخله التخصيص ، وقد تقدم من كلام الإمام القطع بذلك ، لكن المصنف إنما حكاه

---

(١) المائدة : ٣٦ .

(٢) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب ، الجمحي القرشي ، المكي ، أبو وهب صحابي فصيح ، جواد ، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام .

قال أبو عبيدة : إن صفوان قنطر في الجاهلية وقنطر أبوه ، أي صار له قنطار ذهب ، أسلم بعد الفتح ، وكان من المؤلفة قلوبهم وشهد اليرموك ومات بمكة سنة (٤١ هـ) له في كتب الحديث (١٣) حديثًا روى عن النبي ﷺ ، وروى عنه أولاده : أمية ، وعبد الله وعبد الرحمن ، وابن ابنه صفوان ابن عبد الله ، وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس وعكرمة وغيرهم انظر ترجمته في الإصابة (١٨١/٢) وتهذيب التهذيب (٣٧٢/٤) وحديثه صحيح : رواه أبو داود ، كتاب الحدود ، باب : من سرق من حرز ، حديث (٤٣٩٤) ، والنسائي ، حديث (٤٨٨١) ، وابن ماجه ، حديث (٢٥٩٥) ، وأحمد ، حديث (١٤٨٧٩) وصححه الألباني في صحيح أبي داود .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب : قتل الصبيان في الحرب ، حديث (٣٠١٤) ومسلم ، كتاب : الجهاد والسير ، باب : تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، حديث (١٧٤٤) وأبو داود ، حديث (٢٦٦٨) ، والترمذي ، حديث (١٥٦٩) ، وابن ماجه ، حديث (٢٨٤١) وأحمد ، حديث (٤٧٣٢) .

عن الأكثر ؛ لأنه حُكِي عن أبي حنيفة تجويز إخراجه استنباطًا ؛ لما تقدم عنه من لحوق الولد بالفراش في الحرة دون الأمة .

ومال الشيخ الإمام السبكي إلى أن دلالته على صورة السبب ظنية فقال : القطع بالدخول ينبغي أن يكون محله إذا دلت قرائن حالية أو مقالية على ذلك ، أو على أن اللفظ العام يشمله بطريق الوضع لا محالة ، وإلا فقد ينازع الخصم في دخوله وضعًا تحت اللفظ العام ، ويدعي أنه يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب ، وبيان أنه ليس داخلاً في الحكم ، فإن للحنفية أن يقولوا في حديث عبد بن زمعة : إن قوله عليه الصلاة والسلام «**الولد للفراش**» (١) وإن ورد في الأمة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد . وبيان حكمه إما بالثبوت أو الانتفاء ، فإذا ثبت أن الفراش هي الزوجة ؛ لأنها التي يتخذ لها الفراش غالبًا ، وقال : «**الولد للفراش** » كان فيه حصر أن الولد للحرة ، ومقتضاه أنه لا يكون للأمة ففيه نفي السبب عن المسبب ، وإثباته لغيره ، فالمقطوع به أنه لا بد من بيان حكم السببِ ، أما القطعُ بدخوله أو خروجه فلا . انتهى .

قلتُ : هو كلامٌ ضعيفٌ عجيبٌ ، فإنه عليه الصلاة والسلام صرح بإلحاقه لسيد الأمة بقوله : «**هو لك يا عبدَ بن زمعة**» (٢) فكيف يستقيم مع ذلك حمل الفراش على الحرة دون الأمة ؟! ثم ذكر السبكي أنه يقرب من ورود الحكم على سبب أن يرد في القرآن الكريم آية خاصة ثم يتلوها في الرسم آية عامة ، لكن يقتضي مناسبتها لها دخول ما دلت عليه الآية الخاصة فيها ، فهل تكون

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الفرائض ، باب : الولد للفراش حرة كانت أو أمة ، حديث (٦٧٤٩) ، ومسلم ، كتاب الرضاع ، باب : الولد للفراش وتوقي الشبهات . حديث (١٤٥٧) ، وأبو داود ، حديث (٢٢٧٣) ، والترمذي حديث (٢٢٧٣) ، والترمذي . حديث (١١٥٧) ، والنسائي . حديث (٣٤٨٢) وابن ماجه ، حديث (٢٠٠٤) ، وأحمد حديث (٤١٨) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الفرائض ، باب : من ادعى أخا أو ابن أخ ، حديث (٦٧٦٥) ، ومسلم كتاب الرضاع ، باب : الولد للفراش وتوقي الشبهات ، حديث (١٤٥٧) وأبو داود ، حديث (٢٢٧٣) ، والنسائي ، حديث (٣٤٨٤) وابن ماجه ، حديث (٢٠٠٤) ، وأحمد ، حديث (٢٤٤٥٤) .

كالسبب في دعوى القطع بالدخول أو يكون كسائر العمومات ؟ وقال : الحق إنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد ، ومثَّل ذلك بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (١) فإن مناسبتها لما قبلها وهو قوله : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ (٢) وما بعدها أن ذلك إشارة إلى قول كعب بن الأشرف (٣) وقد سأله قريش من أهدى سبيلاً ؟ فقال : أنتم ، فنزلت الآية فيه وفي أمثاله من أهل الكتاب الذين كتموا أمر النبي ﷺ ، مع بيانه لهم ، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموا ذلك ، وأن ينصروه ، فكان ذلك أمانة عندهم فلم يؤدوها وخانوا فيها ، وذلك يناسب الأمر بالأمانة .

ص : مَسْأَلَةٌ (٤): إنْ تَأَخَّرَ الْخَاصُّ عَنِ الْعَمَلِ نَسَخَ الْعَامَّ ؛ وَإِلاَّ خَصَّصَ ، وَقِيلَ : إنْ تَقارَنا تَعارَضَا فِي قَدْرِ الْخَاصِّ كالنَّصَّيْنِ ، وَقالَتِ الْحَنَفِيَّةُ وَإمامُ الْحَرَمَيْنِ : الْمُتَأَخِّرُ ناسِخٌ فَإنْ جُهِلَ فالْوَقْفُ أَوِ التَّساقُطُ .

ش : إذا تعارض نصان أحدهما عام والآخر خاص فله أحوال :

أحدها : أن يعلم تأخر الخاص عن العام ، فإن تأخر عن وقت العمل به كان ناسخًا ، أي لقدر مدلوله من العام ، لا لجميع أفراد العام ، فإنه لا خلاف

(١) النساء : ٥٨ .

(٢) النساء : ٥١ .

(٣) هو كعب بن الأشرف الطائي ، من بني نبهان : شاعر جاهلي كانت أمه من « بني النضير » فدان باليهودية ، وكان سيدًا في أخواله يقيم في حصن له قريب من المدينة . أدرك الإسلام ولم يُسلم . وأكثر من هجو النبي ﷺ وأصحابه وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم ، والتشبيب بنسائهم . وخرج إلى مكة بعد وقعة « بدر » فندب قتلى قريش فيها ، وحضَّ على الأخذ بثأرهم ، وعاد إلى المدينة . وأمر النبي ﷺ بقتله ، فانطلق إليه خمسة من الأنصار ، فقتلوه في ظاهر حصنه سنة (٣ هـ) وحملوا رأسه في مخلاه إلى المدينة . انظر ترجمته في الروض الأنف (١٣٢/٢) وتاريخ الطبري (٢/٣) والأعلام (٢٢٥/٥) .

(٤) انظر المسألة في المعتمد (٢٥٦/١) ، اللمع ص١٩ ، شرح اللمع (٣٦٣/١) ، المستصفى للغزالي (١٠٢/٢ ، ١٠٤) ، العدة (٦١٥/٢) المحصول (٤٤٠/١) ، البحر المحيط للزركشي (٤٠٧/٣) .

في العمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل ، وإنما لم يجعله تخصيصًا ؛ لأن تأخير بيانه عن وقت العمل ممتنع ، وإن لم يتأخر عن وقت العمل به فالأكثرون على أنه تخصيص ، وأحال المعتزلة ذلك لمنعهم تأخير البيان عن وقت الخطاب .

الثاني : أن يتأخر العام عن الخاص سواء تأخر عن وقت العمل به أم لا فيُقدم الخاص فيما تعارض فيه .

الثالث : أن يتقارنا - أي : يوجدا في حالة واحدة - سواء تقدم في اللفظ الخاص أو العام كأن يقول : «**فيما سقت السماء العشر**» ثم يقول عقبه : «**لا زكاة فيما دون خمسة أوسق**» أو بالعكس فيقدم الخاص فيما تعارضا فيه ، وحكى في «المحصول» (١) في هذه الحالة قولاً : إنهما يتعارضان في قدر الخاص.

الرابع : أن لا يُعلم تاريخهما فيعمل بالخاص أيضًا .

وقد يتناول هذه الأحوال الثلاثة الأخيرة ، والقسم الثاني من الحالة الأولى قوله : «وإلا خصص» فإنه أحد في القسم الأول أن يتأخر الخاص عن وقت العمل ، فيصدق نفي ذلك بتأخر الخاص لا عن وقت العمل ، وبتأخر العام وتقارنهما وبعدم العلم ، وما ذكرناه في هذه الأحوال هو مذهبنا .

وقال الحنفية وإمام الحرمين : المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقًا ، سواء تأخر العام أو الخاص ، والمراد النسخ فيما تعارضا فيه ، فإن جهل الأمر في ذلك فحكى ابن الحاجب عنهم «التساقط» ، وصاحب البديع (٢) : «الوقف» فلهذا تردد

---

(١) انظر المحصول للإمام الرازي (٤٤١/١) .

(٢) صاحب البديع هو أحمد بن علي بن تغلب (أو ثعلب؟) مظفر الدين ابن الساعاتي : عالم بفقه الحنفية ولد في بعلبك ، وانتقل مع أبيه إلى بغداد فنشأ بها في المدرسة المستنصرية وتولى تدريس الحنفية (في المستنصرية) كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط «وأبوه هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية» توفي سنة (٦٩٤ هـ) انظر ترجمته في كشف الظنون (٢٣٥/١) والأعلام (١٧٥/١) واسم كتابه «بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام» جمع فيه زبدة كلام الآمدي والبزدوي . قال : «قد منحتك أيها الطالب بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته من كتاب الإحكام ورصعته بالجواهر من أصول فخر الإسلام» ا.هـ وهو من ....=

المصنف بينهما .

ص : وَإِنْ كانَ عامًّا عَلَى وَجْهٍ فالتَّرْجِيحُ ، وَقالَ الحَنَفِيَّةُ : المُتَأَخِّرُ ناسِخٌ .

ش : إذا كان كل من الدليلين المتعارضين عامًّا من وجه خاصًّا من وجه فلا سبيل إلى تقديم أحدهم على الآخر ؛ إلا بمرجح لقوله عليه الصلاة والسلام : «**من بدل دينه فاقتلوه**» [1]مع نهيه عن قتل النساء ، فإن الأول خاص في المرتدين عام في النساء والرجال ، والثاني خاص في النساء عام في الحربيات و المرتدات ، وقد ترجح الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه ، وهو الحربيات ، قال الشيخ تقي الدين في شرح «الإلمام» : وكان مراده الترجيح الذي لا يخص مدلول العموم ، كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم من حيث هو .

قال الشارح [2] : وفيما قاله نظر ؛ فإن صاحب «المعتمد» [3] حكى عن بعضهم في هذه المسألة أن أحدهما إذا دخله التخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص ، وكذا إذا كان أحدهما مقصودًا بالعموم ، فترجح على ما عمومه اتفاقي ، قال : وما حكاه عن الحنفية من أن المتأخر ناسخ فهو قياس ما تقدم عنهم ، لكن لم أجده صريحًا في هذه المسألة . انتهى .

* * *

= الكتب التي جمعت بين طريقة الفقهاء والمتكلمين في وضع القواعد الأصولية ، بحيث تذكر هذه الكتب القواعد الأصولية وتقيم الأدلة عليها ، ثم تقارن بين ما قاله المتكلمون وما قاله الفقهاء ، مع الترجيح بينهما وذكر بعض الفروع المخرجة على القاعدة . انظر كشف الظنون (١/٢٣٥) وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص (٣٦) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر التشنيف (٢/٨٠٩) .

(٣) انظر المعتمد للبصري (١/٤٢٠) .

ص : المُطْلَقُ والمُقَيَّدُ

المُطْلَقُ [١] : الدَّالُّ عَلَى المَاهِيَّةِ بِلا قَيْدٍ ، وَزَعَمَ الآمِدِيُّ وابْنُ الحَاجِبِ دَلالَتَهُ عَلَى الوَحْدَةِ الشَّائِعَةِ تَوَهَّمَاهُ النَّكِرَةَ ، وَمِنْ ثَمَّ قَالا : الأَمْرُ بِمُطْلَقِ المَاهِيَّةِ أَمْرٌ بِجُزْئِيٍّ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ ، وَقِيلَ : بِكُلِّ جُزْئِيٍّ ، وَقِيلَ : إِذْنٌ فِيهِ .

ش : لما كان معنى المطلق والمقيد قريبًا من معنى العام والخاص ذكرهما في ذيل مسائلهما ، وعرف المطلق بأنه الدال على الماهية بلا قيد ، أي : من غير اعتبار عارض من عوارضهما كقولنا : الرجل خير من المرأة .

وقولنا : «بلا قيد» مخرجٌ للمعرفة والنكرة ؛ لأن الأول يدل عليها مع وحدة معينة كزيد ، والثانية مع وحدة غير معينة كرجل ، وهذا صريح في الفرق بين المطلق والنكرة .

وذهب الآمدي وابن الحاجب [٢] إلى أنهما بمعنى واحد . فقال الآمدي : المطلق النكرة في سياق الإثبات ، وقال ابن الحاجب : ما دلّ على شائع في جنسه ، فقوله : شائع ، أي : لا يكون متعينًا بحيث يمتنع صدقه على كثيرين ، وقوله : «في جنسه» أي : له أفراد تماثله ، فيدخل فيه الدال على الماهية من حيث هي ، والدال على واحد غير معين وهي النكرة .

قال الشارح [٣]: وقول المصنف : «توهماه النكرة» ممنوع ، بل تحققاه ،

---

(١) المطلق لغة : غير المقيد ، ويقال : «رجل طلق اليدين أو اليد» : سمح سخي ، وفرس طلق اليد : ليس فيه تحجيل . فالإطلاق أن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة ، ولا شرط ، ولا زمان ، ولا عدد ، ولا شيء يشبه ذلك .

واصطلاحًا : ما دل على فرد شائع في جنسه غير محدد شيوعه بقيد لفظي . انظر المعجم الوسيط (طلق) (٥٨٣/٢) ومعجم المصطلحات (٣٠٨/٣) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٢/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١١٥/٢) .

(٣) انظر التشنيف (٨١٠/٢) .

وما صنعاه خير مما صنعه المصنف ، فإن مفهوم الماهية بلا قيد ، ومفهومها مع قيد الوحدة لا يخفى تغايرهما على أحد ، ولكن لم يفرق الأصوليون بينهما لعدم الفرق بينهما في تعليق التكليف ، فإن التكليف لا يتعلق إلا بالموجود في الخارج ، والمطلق الموجود واحد غير معين في الخارج ؛ لأن المطلق لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الآحاد ، ووجوده في ضمنه هو صيرورته عينه بانضمام مشخصاته إليه ، فيكون المطلق الموجود واحدًا غير معين ، وذلك هو مفهوم النكرة ، والأصولي إنما يتكلم فيما يقع به التكليف ، وأما الاعتبارات العقلية كما فعله المصنف فلا تكليف بها ، إذ لا وجود لها في الخارج ؛ لأن المكلف به يجب إيقاعه والإتيان بما لا يقبل الوجود في الخارج لا يمكن ، فلا يكلف به ، ثم زاد ذلك بسطًا .

وقوله : «ومن ثم» أي : ولأجل هذا التأصيل ، قال الآمدي وابن الحاجب : إن الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي من جزئيات الماهية لا بالكلي المشترك ، فإذا قيل : اضرب ، من غير تعيين ، فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة ، لا أن الماهية هي المطلوبة ؛ لأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان فلا تطلب .

وقال المصنف : إنه ليس بشيء ، لأنَّا نفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ، ولا بشرط شيء ، وإذا فرقت بينهما علمت أن المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا الكلية ، وهو غير مستحيل ، بل موجود في الجزئيات ، وذهب الإمام فخر الدين إلى أنه أمر بالماهية المشتركة بين الأفراد لا بجزئي معين ، وحكاه أبو المناقب الزنجاني [1] عن مذهب الشافعي ، وإليه أشار

---

(١) هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار ، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني لغوي ، من فقهاء الشافعية . من أهل زنجان (بقرب أذربيجان) استوطن بغداد ، وولي فيها نيابة قضاء القضاة ، وعزل ، ودرّس بالنظامية ثم بالمستنصرية . وصنف كتابًا في «تفسير القرآن» وغيره . واستشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول ودخول هولاكو سنة (٦٥٦ هـ) . انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣) والأعلام (١٦١/٧) .

بقوله : «وقيل بكل جزئي» ووجه بناء هذه المسألة على هذا الأصل أن من قال : الأمر بمطلق الماهية بواحد من جزئياتها - فالمطلق عنده عبارة عن جزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية ، ومن قال : إنه أمر بالماهية من حيث هي فالمطلق عنده عبارة عن الماهية من حيث هي .

وقوله : «وقيل إذن فيه» أشار به إلى بحث الصفي الهندي حيث قال : ويمكن أن الأمر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف في الإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلاً عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منهما ، والتخيير بينهما يقتضي جواز فعل كل منها وهو الذي أشار المصنف إليه بالإذن ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْمُطْلَقُ والْمُقَيَّدُ كالْعامِّ والْخاصِّ ، وَزِيادة أَنَّهُما إنِ اتَّحَدَ حُكْمُهُما وَمُوجِبُهُما وَكانا مُثْبَتَيْنِ وَتَأَخَّرَ الْمُقَيَّدُ عَنْ وَقْتِ الْعَمَلِ بِالْمُطْلَقِ فَهوَ ناسِخٌ ؛ وَإلاّ حُمِلَ الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ ، وَقِيل : المقيَّدُ ناسِخٌ إن تأَخَّر ، وَقِيلَ : الْمُقَيَّدُ عَلَى الْمُطْلَقِ وَإِنْ كانا مَنْفِيَّيْنِ ، فَقائِلُ الْمَفْهومِ يُقَيِّدُهُ بِهِ ، وَهِيَ خاصٌّ وَعامٌّ ، وَإِنْ كانَ أَحَدُهُما أَمْرًا والآخَرُ نَهْيًا فالْمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِضِدِّ الصِّفَةِ ، وَإنِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ ، فَقالَ أَبو حَنِيفَةَ : لا يُحْمَلُ ، وَقِيلَ : يُحْمَلُ لَفْظًا ، وَقالَ الشَّافِعِيُّ : قياسًا ، وَإنِ اتَّحَدَ الموجِبُ واخْتَلَفَ حُكْمُهُما فَعَلَى الْخِلافِ .

ش : المطلق و المقيد كالعام والخاص في جريان الأحكام المتقدمة هناك اتفاقًا واختلافًا ، ويزيد هنا الكلام في تعارض المطلق والمقيد وله أحوال :

أحدها : أن يتحد حكمهما وموجبهما - بكسر الجيم ، أي : سببهما - ويكونا مثبتين كتقييد الرقبة في كفارة القتل في موضع وإطلاقها في موضع آخر ، فإن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ ، وإن تقدم عليه أو تأخر

عنه لا عن وقت العمل ففيه مذاهب [١] :

أصحها : حمل المطلق عليه جمعًا بين الدليلين ، ويكون المقيد بيانًا للمطلق بين ، أي : أنه المراد منه ، وقد حكى الآمدي [٢] وغيره الاتفاق على هذا ، لكن الخلاف فيه موجود عند الحنفية كما حكاه ابن السمعاني في «القواطع» والمالكية كما حكاه الطرطوشي [٣] .

الثاني : كالذي قبله في الأخذ بالمقيد ، لكن لا يجعل بيانًا للمطلق إن تأخر عنه بل هو ناسخ له .

الثالث : أنه يحمل المقيد على المطلق ، فيبقى المطلق على إطلاقه ويكون المقيد ذكر فرد من أفراد الماهية .

الحالة الثانية : كالتي قبلها في اتحاد الحكم والسبب ، لكنهما منفيان نحو : لا تعتق مكاتبًا ، ولا تعتق مكاتبًا كافرًا ، فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد قوله : «لا تعتق مكاتبًا» بمفهوم قوله : «لا تعتق مكاتبًا كافرًا» فيجوز إعتاق المكاتب المسلم ، وبهذا صرح الإمام فخر الدين في «المنتخب» ، وهو مقتضى كلام «المحصول» ، ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ويمنع إعتاق المكاتب مطلقًا ، وبهذا قال الآمدي وابن الحاجب ، وهذا من باب الخاص والعام لكونه نكرة في سياق النهي ، فإن الأفعال في معنى النكرات وليس من باب المطلق والمقيد كما توهمه ابن الحاجب .

---

(١) انظر المسألة في المعتمد للبصري (٢٨٨/١) ، العدة (٦٢٨/٢) ، المستصفى (١٨٥/٢) ، المحصول للرازي (٤٥٨/١ ، ٤٥٩) ، الإحكام للآمدي (٣/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٦/٢) ، التمهيد للإسنوي ص ٤١٨ ، المسودة ص١٣٠ .

(٢) الإحكام للآمدي .

(٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي ، أبو بكر الطرطوشي ، ويقال له ابن أبي رندقة : أديب ، من فقهاء المالكية الحفاظ . من أهل طرطوشه بشرقي الأندلس من كتبه «سراج الملوك» و «التعليقة» في الخلافيات ، خمسة أجزاء ، و «بر الوالدين» وغير ذلك توفي سنة (٥٢٠ هـ) انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٤٧٩/١) والأعلام (١٣٣/٧) .

وقال الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» [١] في قوله عليه الصلاة والسلام : «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**» [٢] هذا يقتضي تقييد النهي بحالة البول ، وفي رواية أخرى عن مسه باليمين من غير تقييد ، فمن الناس من أخذ بهذا المطلق - وقد يسبق إلى الفهم أن العام محمول على الخاص - فيخص النهي بهذه الحالة ، وفيه بحث لأن هذا يتجه في باب الأمر والإثبات ، فإنه لو جعلنا الحكم للمطلق والعام في صورة الإطلاق أو العموم كان فيه إخلال باللفظ الدال على طلب القيد وقد تناوله الأمر ، وذلك غير جائز ، وأما في باب النهي فإنا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له ، وذلك غير سائغ ، وهذا كله بعد النظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم . انتهى .

قلت : وقد يقال في هذا الحديث : إنه من مفهوم الموافقة ، لأنه إذا نهى عن إمساكه حالة البول مع الاحتياج لذلك ففي غير هذه الحالة مع عدم الاحتياج لإمساكه أولى بالنهي ، وقد يقال : لا مفهوم له أصلاً لأنه خرج مخرج الغالب ، والله أعلم .

الحالة الثالثة : كالتي قبلها أيضًا لكن أحدهما أمر ، والآخر نهي ، كأن يقول : أعتق رقبة ، ويقول : لا تملك رقبة كافرة ، فلا يعتق كافرة لاستحالة ذلك لعدم ملكها ، وتقييد المطلق بضد الصفة التي هي الكفر ، وهو الإيمان ، وليس من حمل المطلق على المقيد ، وقد ذكر هذه الصورة الآمدي وابن الحاجب [٣] .

الحالة الرابعة : أن يختلف السبب ويتحد الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة

---

(١) العدة حاشية الصنعاني (٢٥٧/١) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الوضوء ، باب : لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال ، حديث (١٥٤) ، ومسلم ، كتاب الطهارة ، باب : النهي عن الاستنجاء باليمين ، حديث (٢٦٧) ، وأبو داود ، حديث (٣١) ، والنسائي ، حديث (٤٨) ، وابن ماجه ، حديث (٣١٠) وأحمد ، حديث (٢٢٠٥٩) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٦/٢) .

الظهار وتقييدها بالإيمان في القتل ففيه مذاهب (١) :

أحدها : وبه قال أبو حنيفة : أنه لا يحمل عليه أصلاً .

الثاني : أنه يحمل عليه من جهة اللفظ ، وحكي عن جمهور أصحابنا ، وقال الماوردي والروياني وسليم الرازي : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

الثالث : أنه يحمل عليه من جهة القياس إن اقتضى ذلك بأن يشتركا في المعنى ، وعزاه المصنف تبعًا للآمدي للشافعي .

قال الشارح (٢) : وأصحابه أعرف بمذهبه ، وصحح هذا الثالث الإمام والآمدي وغيرهما .

وقال الشارح (٣) : تخصيص الحمل بالقياس تبع فيه ابن الحاجب مع أن القائل بأنه لا يحمل بنفس اللفظ يقول : لا بد من دليل ، إما قياس أو غيره ولا نخصه بالقياس . انتهى .

وقال الماوردي : عندي أنه يعتبر أغلظ الحكمين ، فإن كان حكم المطلق أغلظ حمل على إطلاقه ولم يقيد إلا بدليل .

الحالة الخامسة : أن يختلف الحكم ويتحد السبب كآية الوضوء (٤) ، فإنه قيد فيها غسل اليدين إلى المرفقين ، وأطلق في التيمم الأيدي ، وسببهما واحد ، وهو الحدث ، ففيها الخلاف ، أي في الحالة التي قبلها كما ذكره أبو الوليد الباجي وأبو بكر بن العربي (٥) ، وحكى القرافي عن الشافعية حمل المطلق

---

(١) انظر المعتمد للبصري (٢٨٩/١) ، العدة (٦٣٨/٢) ، المحصول (٤٥٩/١) ، الإحكام للآمدي (٥/٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٧/٢) المسودة ص٣٠ .

(٢) انظر التشنيف (٨١٧/٢) .

(٣) انظر التشنيف (٨١٧/٢) .

(٤) يعني آية (٦) من سورة المائدة .

(٥) هو الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بابن العربي ولد بالأندلس سنة (٤٦٨ هـ) وكان محدثًا فقيهًا وله مؤلفات كثيرة منها : أحكام القرآن . توفي سنة (٥٤٣ هـ) في المغرب . انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٤٨٩/١) والأعلام (٢٣٠/٦) .

هنا على المقيد ، لكن قال ابن الحاجب : إن اختلف حكمهما مثل : اَكْسُ ثوبًا ، وأطعم طعامًا نفيسًا ، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقًا ، أي : سواء اتحد السبب أو اختلف (١).

قال المصنف : وأومأ غيره إلى المخالفة ، فقال : ينبغي أن يكون الثوب نفيسًا كالطعام .

ص : والْمُقَيَّدُ بِمُتَنافِيَيْنِ يُسْتَغْنَى عَنْهُما إنْ لَمْ يَكُنْ أَوْلَى بِأَحَدِهِما مِنَ الآخَرِ قِياسًا .

ش : محل حمل المطلق على المقيد إذا لم يكن هناك قيدان متنافيان (٢) ، فمتى كان كذلك استغني عن القيدين وسقطا وتمسكنا بالإطلاق ، هذا إذا قلنا بالحمل من جهة اللفظ ، فإن قلنا به من جهة القياس حمل على ما حمله عليه أولى ، فإن لم يكن قياسًا رجع إلى أصل الإطلاق ، وقد جعل القرافي من هذا الترتيب في غسل ولوغ الكلب عند القائل به ، فإنه ورد مطلقًا في قوله : «إحداهن بالتراب» وتعارض فيه قيدان :

أحدهما : «أولاهن» والآخر : «السابعة» ، والحق : التخيير بين الغسلتين وأن القيد كونه في أحدهما لا بعينها ، بدليل قوله في رواية أخرى : «أولاهن» أو «أخراهن بالتراب» وهو ظاهر نص الشافعي ، فليس هذا من تنافي القيدين بل من التخيير ، والله أعلم .

* * *

---

(١) انظر المحصول للقاضي أبي بكر بن العربي ص١٠٨ ، المعتمد (٢٨٨/١) ، العدة (٦٣٦/٢) . الإشارات للباجي ص٤١ ، الإحكام للآمدي (٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٥٦/٢) ، المحصول للرازي (٤٥٧/١) ، المستصفى للغزالي (١٨٥/٢) ، إرشاد الفحول ص١٦٦ .

(٢) انظر خلاف الأصوليين في هذه المسألة في : المعتمد للبصري (٢٩٠/١) ، أصول السرخسي (٢٦٧/١) ، المحصول للرازي (٤٦٠/١) المسودة ص١٣١ ، نهاية السول (١٤١/٢) القواعد والفوائد الأصولية ص٢٨٤ .

ص : الظَّاهِرُ والمُؤَوَّلُ

الظّاهِرُ ما دَلَّ دَلالَةً ظَنِّيَّةً ، والتَّأْوِيلُ حَمْلُ الظّاهِرِ عَلَى المُحتَمَلِ المَرْجوحِ ، فَإِنْ حُمِلَ لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ ، أَوْ لِما يُظَنُّ دَلِيلاً فَفاسِدٌ ، أَوْ لا لِشَيْءٍ فَلَعِبٌ ، لا تَأْوِيلٌ وَمِنَ الْبَعِيدِ تَأْوِيلُ أَمْسِكْ عَلَى ابْتَدِئْ وَسِتِّينَ مِسْكِينًا عَلَى سِتِّينَ مُدًّا و «أَيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ نَفْسَها» عَلَى الصَّغِيرَةِ والأَمَةِ والمُكاتَبَةِ ، وَ «لا صِيامَ لِمَنْ لم يُبَيِّتْ» عَلَى الْقَضاءِ والنَّذْرِ وَ «ذكاةُ الجَنِينِ ذَكاةُ أُمِّهِ» على التَّشْبِيهِ وَ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾ عَلَى بَيانِ المَصْرِفِ وَ «مَنْ مَلَكَ ذا رَحِمٍ» عَلَى الأُصولِ والْفُروعِ «والسارِقُ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ» عَلَى الْحَدِيدِ «وَبِلالٌ يَشْفَعُ الأَذانَ» عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ شَفْعًا لِأَذانِ ابْنِ أُمِّ مَكْتومٍ .

ش : الظاهر في الاصطلاح : ما دلَّ على معنى دلالة ظنية .

وخرج بالظنية القطعية وهي دلالة النص .

قال الشارح (١) : وهذا التعريف أعم مما ذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم ، حيث قال : «ظاهر إن احتمل مرجوحًا كالأسد» فإن المراد هنا ما يفيد معنى ، سواء أفاد معه معنى آخر إفادة مرجوحة أو لم يفده .

قلت : لو لم يدل على معنى آخر دلالة مرجوحة لكان نصًا ، فإنه إذا لم يحتمل معنى آخر كانت دلالته قطعية فلا تفاوت بين التعبيرين ، والله أعلم .

وأما التأويل فإنه حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، أي : يكون للفظ دلالتان راجحة ومرجوحة ، فيحمل على المرجوحة ، وهذا يشمل الصحيح والفاسد ، فإن كان ذلك الحمل لدليل صيره راجحًا فهو صحيح ، وإن كان لما يظن دليلاً وليس بدليل فهو فاسدٌ ، أو لا لشيء فهذا لعب غير معتد به ؛ لأنه

---

(١) انظر التشنيف (٢/٨٢٠) .

إنما سمي مؤولاً لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه ، فإذا لم يكن دليل قائم ولا مظنون فلا تأويل ، ثم ذكر المصنف صورًا من التأويلات البعيدة :

أحدها : تأويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة (١) لما أسلم على عشرة نسوة : «**أمسك أربعًا وفارق سائرهن**» (٢) على أن معنى الإمساك ابتداء نكاح أربع منهن ، وإنما كان بعيدًا لأنه لم ينقل عنه ولا عن غيره تجديد نكاح مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين .

الثانية : تأويلهم أيضًا قوله تعالى : ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (٣) على أن المراد إطعام طعام ستين مسكينًا وهو ستون مدًّا (٤) فيجزي عندهم ذلك ولو أعطاه لمسكين واحد ، فيلزم على تقديرهم ، الذي لا دليل عليه ، إلغاء المنصوص عليه وهو ستون مسكينًا ، ولا يجوز أن يستنبط من النص معنى يبطله ، ولا يقال حاجة واحد في ستين يومًا مثل حاجة ستين في يوم واحد ؛ لأنه يفوت منه دعاء الجمع الكثير وهو أقرب إلى الإجابة .

الثالثة : حملهم أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام : «**أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل**» على الصغيرة والأمة والمكاتبة (٥) ، ووجهُ بعدِه في الصغيرة أنها لا تسمى في العرف امرأة ، مع أنه عندهم صحيح ، موقوف على إجازة الولي ، وفي الأمة أنه قال في بقية الحديث : «**فإن دخل بها فلها المهر**» ومهر

---

(١) هو غيلان بن سلمة الثقفي : حكيم شاعر جاهلي أدرك الإسلام وأسلم يوم الطائف ، وكان أحد وجوه ثقيف ، انفرد في الجاهلية بأن قسم أعماله على الأيام ، فكان له يوم يحكم فيه بين الناس ، ويوم ينشد فيه شعره ، ويوم ينظر فيه إلى جماله . توفي سنة (٢٣ هـ) انظر ترجمته في الإصابة : ت (٦٩٢٦) والأعلام (١٢٤/٥) .

(٢) سبق تخريجه وهو صحيح .

(٣) المجادلة : ٤ .

(٤) انظر المستصفى للغزالي (٤٠٠/١) ، البرهان لإمام الحرمين (٣٦١/١) الإحكام للآمدي (٨٠/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٩/٢ ، ١٧٠) ، البحر المحيط (٤٤٧/٣) .

(٥) انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٣٩/١) ، الإحكام للآمدي (٨١/٣) ، المستصفى (٤٠٢/١) ، فواتح الرحموت (٢٥/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٦٦/٣) ، الآيات البينات (١٠٢/٣) .

الأمة ليس لها ، وإنما هو لسيدها ، وفي المكاتبة أنها صورة نادرة قليلة الوقوع ، فحملُ اللفظِ العام المؤكد عليها بعيدٌ .

الرابعة : حملهم أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**» [1] على القضاء والنذر ، فإن صوم الفرض يصح عندهم بنية من النهار ، فحملوا صيغة العموم على النادر .

الخامسة : حملهم أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام : «**ذكاة الجنين ذكاة**

---

(١) **صحيح** : رواه النسائي ، كتاب الصيام ، باب : ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك ، حديث (٢٣٣١) ، والدارمي (١٢/٢) حديث (١٦٩٨) كلاهما عن حفصة بلفظ : «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» .
وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٥٣٥) .
ورواه أبو داود في كتاب الصوم ، باب : النية في الصيام ، حديث (٢٤٥٤) ، والترمذي ، حديث (٧٣٠) ، وأحمد ، حديث (٢٥٩١٨) بلفظ : «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» ، والنسائي ، حديث (٢٣٣٩) بلفظ : «لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر» . وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٥٣٨).
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١٨٩/٢) ، حديث (٨٨١) .
٨٨١- حديث حفصة : «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» ويروى «من لم ينو الصيام من الليل فلا صيام له» أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن خزيمة في صحيحه وابن ماجه والدارقطني . واختلف الأئمة في رفعه ووقفه فقال ابن أبي حاتم عن أبيه : لا أدري أيهما أصح . يعني رواية يحي بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم ، ورواية إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم بغير وساطة الزهري لكن الوقف أشبه . وقال أبو داود : لا يصح رفعه . وقال الترمذي : الموقوف أصح . ونقل في العلل عن البخاري أنه قال : هو خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوفًا . وقال النسائي : الصواب عندي موقوف ، ولم يصح رفعه . وقال أحمد : ما له عندي ذلك الإسناد . وقال الحاكم في «الأربعين» : صحيح على شرط الشيخين . وقال في «المستدرك» : صحيح على شرط البخاري . وقال البيهقي : رواته ثقات إلا أنه روي موقوفًا . وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة . وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة وقال الدارقطني كلهم ثقات .
تنبيه : اللفظ الثاني لم أره لكن في الدارقطني «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» وأما اللفظ الأول فهو عند ابن خزيمة وغيره . وفي الباب عن عائشة أخرجه الدارقطني وفيه عبد الله بن عباد وهو مجهول ، وقد ذكره ابن حبان في الضعفاء . وعن ميمونة بنت سعد رواه أيضًا وفيه الواقدي .

أمه» (١) ، على أنه يذكى كما تذكى أمه ، فرووا الحديث بالنصب وقرروا دلالته على مدعاهم بوجهين :

أحدهما : أن التقدير : كذكاة أمه ، حذفت الكاف فانتصب .

ثانيهما : أنه أعمل فيه الذكاة الأولى لأنها مصدر ، فكأنه قال : ذكاة الجنين ذكاة مثل ذكاة أمه ، والخبر محذوف ، أي : واجبة .

وقال أصحابنا : إن النصب غلط ، والمحفوظُ في الرواية الرفع ، وقوله : «ذكاة الجنين» ، خبرٌ مقدم ، وقوله : «ذكاة أمه» مبتدأ مؤخر ، أي : إن ذكاة أم الجنين ذكاةٌ له ، لا يحتاجُ مع تذكيتها إلى تذكيته ، أي : إذا لم يُدرك ذكاته ، وادعى الحنفية أن رواية الرفع تشهد لهم أيضًا ؛ لأن تقديرها : مثل ذكاةِ أمه ، وهو بعيد ؛ لأن الجنين ما دام في البطن لا يمكن تذكيته ، فإذا خرج واستقل وأمكنت تذكيته صار كبقية الحيوانات في التذكية ، فلا مزية للجنين على غيره في ذلك حتى يخص بالذكر ، ويدل لما قلناه رواية البيهقي : «**ذكاة الجنين في ذكاة أمه**» وفي رواية : «بذكاة» .

السادسة : حمل المالكية قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ (٢) الآية على أن المراد بيان المصرف ، فجوزوا إعطاء صنف واحد وفي ذلك حرمان للباقين ، وقد ملكهم الله تعالى بلام التملك ، وشركهم بواو التشريك .

السابعة : حمل بعض الشافعية قوله عليه الصلاة والسلام : «**مَنْ مَلكَ ذا رَحِمٍ مُحَرَمٍ عَتَقَ عليهِ**» (٣) على الأصول والفروع دون بقية الأرحام المحارم ،

---

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الضحايا ، باب : ما جاء في ذكاة الجنين ، حديث (٢٨٢٨) ، والترمذي ، حديث (١٤٧٦) ، وابن ماجه ، حديث (٣١٩٩) ، وأحمد ، حديث (١٠٩٥٠) ، ومالك ، حديث (١٠٦٢) ، والدارمي ، حديث (١٩٧٩) .

وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣٤٣١) عن جمع من الصحابة راجع رواياتهم في نصب الراية (١٨٩/٤) ، الحديث الرابع عشر والتلخيص الحبير (١٥٦/٤) ، حديث (٢٠٠٩) .

(٢) التوبة : ٦٠ .

(٣) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب العتق ، باب : فيمن ملك ذا رحم محرم ، حديث (٣٩٤٩) ، والترمذي ، حديث (١٣٦٥) ، وابن ماجه ، حديث (٢٥٢٤) ، وأحمد ، حديث (١٩٦٥٤) ......=

لاختصاص العتق عندهم بالأصول والفروع وهو بعيد ، لأن للأب والابن اسمًا يعرف به ، وهو أبلغ في تعريفه فالعدول عنه إلى لفظ عام لا معنى له إلا شمول الحكم لجميع ما دل عليه اللفظ ، والمعتمد عند أصحابنا في الجواب عن ذلك ضعف الحديث ، فقد قال الترمذي : لا يتابع راويه عليه ، وهو خطأ عند أهل الحديث ، وقال النسائي : إنه حديث منكر .

الثامنة : حمل بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام «**لعن الله السارق يسرق البيضة**» [١] على بيضة الحديد ، وهي الخوذة ، دون بيضة الدجاجة ونحوها ، حكاه ابن قتيبة عن يحيي بن أكثم ، وقال : هو باطل ، وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق إنما هو موضع تقليل ، وكأنه أورد على ظاهر الآيه ، ثم أعلم بعد أن القطع إنما يكون في ربع دينار فصاعدًا .

قلت : والأحسن الجواب بأنه ينجر به سرقة القليل إلى أن يسرق نصابًا فيقطع ، والله أعلم .

التاسعة : حمل بعضهم قوله : أمر بلال أن يشفع الأذان [٢] على أن المراد أن يجعله شفعًا لأذان ابن أم مكتوم ، وهنا قول بعض السلف : إن كلمات الأذان مفردة وهو بعيد ، لأن بلالاً كان أذانه متقدمًا عل أذان ابن أم مكتوم لقوله عليه الصلاة والسلام : «**إن بلالاً يؤذن بليلٍ فكلوا واشربوا حتى تسمعوا**

= كلهم بلفظ : «من ملك ذا رحم محرم فهو حر» وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٥٥٧) ولفظ المصنف عند النسائي في الكبرى (١٧٣/٣) ، حديث (٤٨٩٧) وقال البيهقي : هذا الحديث عن ضمرة وهو حديث منكر . وانظر نصب الراية للزيلعي (٢٧٨/٣) الحديث الثالث .

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الحدود ، باب : لعن السارق إذا لم يسم ، حديث (٦٧٨٣) ، ومسلم ، كتاب الحدود ، باب : حد السرقة ونصابها ، حديث (١٦٨٧) ، والنسائي ، حديث (٤٨٧٣) ، ابن ماجه ، حديث (٢٥٨٣) وأحمد ، حديث (٧٣٨٨) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب : بدء الأذان ، حديث (٦٠٣) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب : الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة ، حديث (٣٧٨) ، وأبو داود ، حديث (٥٠٨) ، والترمذي ، حديث (١٩٣) ، والنسائي ، حديث (٦٢٧) ، وابن ماجه ، حديث (٧٢٩) ، وأحمد ، حديث (١١٥٩٠) .

أذان ابن أم مكتوم» (١) فكيف يكون أذانه شفعًا لأذان ابن أم مكتوم ، وهو متقدم عليه ؟!

ص : المُجْمَلُ (٢) ما لَمْ تَتَّضِحْ دَلالَتُهُ ، فَلا إجْمالَ فِي آيَةِ السَّرِقَةِ ولا في نَحْوِ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ «لا نِكاحَ إلاّ بِوَلِيٍّ» «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسيانُ» «لا صَلاةَ إلاّ بِفاتِحَةِ الْكِتابِ» لِوُضوحِ دَلالَةِ الكُلِّ ، وَخالَفَ قَوْمٌ .

ش : عبَّر بـ «ما» ليتناول القول والفعل كتركه عليه الصلاة والسلام التشهد الأول فإنه يحتمل العمد فيكون غير واجب ، والسهو فلا يدل على أنه غير واجب سواء تركه عمدًا أو سهوًا ، فلا إجمال فيه ، واحترز بقوله : «لم تتضح دلالته» ، عن المهمل فإنه لا دلالة له أصلاً ، وهذا له دلالة غير واضحة ، ثم ذكر صورًا ادعى فيها الإجمال والأصح خلافه :

الأولى : آية السرقة (٣) ، قال بعض الحنفية : فيها إجمال في القطع ؛ لأنه يحتمل الشق والإبانة وفي اليد لاحتمالها الجميع إلى المنكب ، وإلى الكوع ، والأصح خلافه والقطع هو الإبانة وإطلاقه على الشق ؛ لأن فيه إبانة لانفصال بعض أجزاء اللحم عن بعضها ، واليد حقيقة إلى المنكب وإطلاقها هنا إلى الكوع مجازٌ من إطلاق الكل على الجزء، دل عليه فعل النبي ﷺ والإجماع (٤).

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب : أذان الأعمى إذا كان له من يخبره ، حديث (٦١٧) ، ومسلم كتاب الصيام ، باب : بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ، حديث (١٠٩٢) ، والترمذي ، حديث (٢٠٣) ، والنسائي ، حديث (٦٣٧) ، وأحمد حديث (٥٤٠١) .

(٢) المجمل لغة : المبهم ، مأخوذ من أجمل الأمر أبهمه . وفي الاصطلاح كما يقول الإمام السرخسي : لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من الشارع وبيان من جهته يعرف به المراد . انظر أصول السرخسي (١٦٨/١) ، الأصول الخلاف (٣٠٤) .

(٣) آية السرقة هي : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية ٣٨ سورة المائدة .

(٤) انظر المعتمد (٣١٠/١) ،الإحكام للآمدي (٢٣/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٠/٢) ، المسودة ص٩٢ ، إرشاد الفحول ص١٧٠ .

الثانية : لا إجمال أيضًا في قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ لأن العرف دال على التعميم فيتناول العقد والوطء ، وقد تقدم هذا في قول المصنف : في العموم : «وقد يعم اللفظ عرفًا كالفحوى» : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (١) وحمله الكرخي على ظاهره ، وقال : الحكم متعلق بالعين ، ومعناه خروجها عن أن يكون محلاً شرعًا كما أن حرمة الفعل خروج عن الاعتبار شرعًا .

الثالثة : قال الحنفية أو بعضهم : قوله تعالى في آية الوضوء : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (٢) . مجمل لاحتماله مسح الكل والبعض على السواء ، وبينت السنة المراد بمسحه عليه الصلاة والسلام على الناصية .

وقال الجمهور : لا إجمالي فيه (٣) . ثم قال المالكية : هو حقيقة في مسح الكل .

وقال الشافعية (٤) : إنه حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض وهو ما ينطلق عليه الاسم (٥) .

الرابعة : مثل قوله علية الصلاة والسلام : «لا نكاح إلا بولي» (٦) وقوله :

---

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) انظر المعتمد للبصري (٣٠٨/١) ، المحصول للرازي (٤٦٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٢٩/٢) ، فواتح الرحموت (٣٥/٢) ، البحر المحيط (٤٦٣/٣) نهاية السول (١٤٧/٢) .

(٤) انظر المحصول للرازي (٤٦٨/١) .

(٥) ذهب الشافعية إلى أنه يكفي أن يمسح أقل شيء يطلق عليه اسم المسح ولو شعرات أخذًا باليقين . وقال الحنفية : يفترض مسح ربع الرأس أخذًا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بمسحه على الناصية ، وقال المالكية والحنابلة : يجب مسح جميع الرأس أخذًا بالاحتياط . انظر هذه المسألة ومناقشتها في بداية المجتهد (٨/١ ، ٩) والأوسط (٣٩٧/١ ، ٣٩٨) والأم للشافعي (٢٦/١) .

(٦) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب : في الولي ، حديث (٢٠٨٥) والترمذي ، حديث (١١٠١) ، وأبو داود ، حديث (١٨٨٠) ، وأحمد ، حديث (٢٢٦٠) وهو مخرج عن ثلاثين صحابيًا .. وانظر التلخيص الحبير (١٥٦/٣) ، حديث (١٥٠٢) والإرواء (٢٣٥/٦) ، حديث (١٨٣٩) . ففيه بحث ماتع في هذا الحديث .

«**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**» وقوله : «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**» [(١)] ذهب قوم إلى أنه مجمل ثم اختلفوا في سبب إجماله على أقوال :

أحدها : أنه ليس المراد نفي الوقوع ، فإن وقوعَها مشاهد ولم يعلم المراد منها فكانت مجملة .

ثانيها : أنه مترددة بين نفي الجواز ونفي الكمال .

الثالث : أنها ظاهرة في نفي الوجوب ونفي الحكم فسارت مجملة ، وقال الجمهور : لا إجمال فيها ، وهو مبني على ثبوت الحقائق الشرعية وتقديمها على اللغوية واختصاصها بالصحيح ، والحقائق الشرعية الصحيحة منتفية في هذه الصورة ؛ لانتفاء جزئها أو شرطها .

الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» ذهب البصريان أبو الحسن وأبو عبد الله إلى أنه مجمل ، وقال الجمهور : لا إجمال فيه ، بل معناه نفي المؤاخذة والعقاب ، لكن هل هو بالعرف أو اللغة ؟ جزم ابن الحاجب بالأول وابن السمعاني بالثاني .

وقال الشارح [(٢)] : نفى المصنف في باب العموم أن يكون هذا عامًا ، حيث قال : «لا المقتضي» وهنا نفى أن يكون مجملاً ، وهو في الاضطراب متابع لابن الحاجب .

قلت : لا اضطراب في ذلك فلا عموم فيه ، ولا إجمال ، وإنما معناه رفع شيءٍ مخصوص وهو العقاب بدليل اقتضى ذلك ، والله أعلم .

وقول المصنف : «وخالف قوم» أي : في جميع ما تقدم كما أوضحناه .

ص : إنَّما الإجْمالُ فِي مِثْلِ القُرْءِ والنّورِ والجِسْمِ ، وَمِثْلِ المُخْتارِ

---

(١) انظر المسألة في المستصفى للغزالي (٣٥١/١) ، المحصول للرازي (٤٦٨/١) الإحكام للآمدي (٢١/٣) ، المعتمد (٣٠٩/١) ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦ شرح الكوكب المنير ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٠/٢) ، فواتح الرحموت (٣٨/٢) ، إرشاد الفحول ص ١٧٠ .

(٢) انظر التشنيف (٨٣٦/٢) .

لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ الْفاعِلِ والْمفْعولِ ، وقولِه تعالى : ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ وَقَوْلِه عَلَيْهِ السَّلامُ : «لا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي جِدارِهِ» وَقَوْلِكَ : زَيْدٌ طَبِيبٌ ماهِرٌ ، الثَّلاثَةُ زَوْجٌ وَفَرْدٌ .

ش : ذكر في هذه الجملة أمثلة للمجمل ، و الإجمال تارة يكون في المفرد وتارة في المركب ، فالأول قد يكون لوضع اللفظ لكل منهما كالقرء ؛ فإنه وضع في اللغة للطهر وللحيض ، ولهذا جعل الشافعي العدة بالأطهار وأبو حنفية بالحيض [1] ، وقد يكون لصلاحيته لمتاثلين كالنور للعقل ، ونور الشمس وغيرها ، والجسم للسماء والأرض وغيرهما ، وقد يكون لصلاحيته للفاعل والمفعول ، كالمختار تقول : اخترت فلانًا ، فأنا مختار ، وهو مختار ، قال العسكري [2] : ويتميز بحرف الجر ، فتقول في الفاعل : مختار لكذا ، وفي المفعول : مختار من كذا .

ثم ذكر للثاني أمثلة :

أحدها : قوله تعالى : **﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** [3] فإنه

---

(١) لفظ «القرء» من الألفاظ المشتركة ، وقد ورد في قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].
وقد اختلف أهل العلم في المراد به على قولين :
أحدهما : أن المراد بها الأطهار ، وهو مذهب مالك والشافعية ورواية عن أحمد .
الثاني : أن المراد بها الحيض ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصح الروايتين عن أحمد . انظر تفسير ابن كثير (٢٥٦/١) ، الأم (٢١٠/٥) ، مغني المحتاج (٣٨٥/٣) والمبسوط (١٣/٦) .

(٢) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، أبو هلال : عالم بالأدب ، له شعر . نسبته إلى «عسكر مُكرم» من كور الأهواز . من كتبه «التلخيص» في اللغة ، و «معجم» في اللغة ، و«جمهرة الأمثال» وغير ذلك . توفي سنة (٣٩٥ هـ) . انظر ترجمته في خزانة الأدب للبغدادي (١١٢/١) والأعلام (١٩٦/٢).

(٣) البقرة : ٢٣٧ .

محتمل للزوج والولي ، وقد حمله الشافعي على الأول ، ومالك على الثاني ، كذا ذكره ابن الحاجب [١] من المجمل ، ولا إجمال فيه عندنا ؛ لقيام الدليل على أن المراد به الزوج ، وذلك مبسوط في موضعه .

ثانيها : قوله تعالى : ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [٢] فهو مجمل لكونه دخله استثناء لمجهول ، والمجهول إذا أخرج من المعلوم صار الجميع مجهولاً .

ثالثها : قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٣] فإن الواو فيه مترددة بين العطف والقطع ، ولهذا اختلفوا في أن الوقف على قوله : ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ أم لا ؟ وقد سبق ذلك ، وأن الأصح أنه لا إجمال فيه .

رابعها : قوله عليه الصلاة والسلام : «**لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره**»[٤] فقد وقع التردد في مرجع الضمير في قوله : «**جداره**» ، هل يعود على صاحب الخشبة ؛ لأنه أقرب مذكورٍ أو على الجار ؟ ويوافق الأول منع الشافعي في الجديد إجبار الجار على وضع جذوع جاره على جداره .

خامسها : قول القائل : زيد طبيب ماهر ، قد ترجع المهارة إلى الصنعة وهي الطب وإلى الموصوف وهو زيد ، فتكون مهارته في غير الطب .

سادسها : قول القائل : الثلاثة زوج وفرد ، متردد من حيث اللفظ بين أن يكون المراد أن مجموع أجزائه زوج وفرد ، و أن يكون المراد أنه موصوف

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٥٨) .

(٢) سورة المائدة من الآية الأولى .

(٣) آل عمران : ٧ .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب المظالم والغصب ، باب : لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره ، حديث (٢٤٦٣) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب : غرز الخشب في جدار الجار ، حديث (١٦٠٩) ، وابو داود ، حديث (٣٦٣٤) والترمذي ، حديث (١٣٥٣) ، وابن ماجه ، حديث (٢٣٣٥) ، وأحمد حديث (٧٢٣٦)

بالزوجية والفردية ، وإن كان الواقع هو الأول لصدق اللفظ ، ولو حمل على الثاني لكان كذبًا ، وفي عدِّ هذا من المجمل نظر لا يخفى .

ص : والأَصَحُّ وُقوعُهُ فِي الْكِتابِ والسُّنَّةِ (١) .

ش : المخالف في وقوع المجمل في القرآن والسنة داود الظاهري ، قال الصيرفي : لا أعلم قال به غيره ، والحجة عليه ما سبق من الآيات والأحاديث .

ص : وَأَنَّ الْمُسَمَّى الشَّرْعِيَّ أَوْضَحُ مِنَ اللُّغَوِيِّ وَقَدْ تَقَدَّمَ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ حَقِيقَةً فَيُرَدُّ إِلَيْهِ بِتَجَوُّزٍ أَوْ مُجْمَلٌ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى اللُّغَوِيِّ أَقْوالٌ .

ش : لما كان المسمى الشرعي أوضح من اللغوي قدم عليه ؛ فيحمل اللفظ على مدلوله الشرعي ؛ إلا أن يقوم دليل على إرادة اللغوي ، وقد تقدم ذلك في فصل الحقيقة والمجاز .

فإن تعذرت الحقيقة الشرعية فهل يرد إليها بتجوز أو يحمل على الحقيقة اللغوية أو يجعل مجملاً ؟ فيه أقوال ، أصحها الأول ، ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام : «**الطواف بالبيت صلاة**» (٢) فإنه ليست فيه حقيقة الصلاة الشرعية ، فكان مجازًا ، والمراد أن حكمه حكم الصلاة في الطهارة وستر العورة ، ويدل لذلك قوله في بقية الحديث : «**إلا أن الله أحل فيه الكلام**» فدل على أن المراد كونه صلاة في الحكم إلا ما استثنى لا في الحقيقة .

ومن حمله على اللغوي قال : الصلاة هنا بمعنى الدعاء ، ومن قال بالإجمال فللتردد ، بينهما أي : بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية .

---

(١) انظر المحصول للرازي (٤٥٦/١) ، شرح الكوكب المنير (٤١٥/٣) ، البحر المحيط (٤٥٥/٣) ، إرشاد الفحول ص١٦٨ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٠ .

(٢) سبق .

ص : والمُخْتارُ أَنَّ اللَّفْظَ المُسْتَعْمَلَ لِمَعْنًى تارَةً وَلِمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ ذَلِكَ المَعْنَى أَحَدَهُما مُجْمَلٌ ، فَإِنْ كانَ أَحَدَهُما فَيُعْمَلُ بِهِ وَيوقَفُ الآخَرُ ؟

ش : إذا ورد من الشارع لفظ له استعمالان أحدهما لمعنًى واحد ، والثاني لمعنيين ففيه مذهبان :

أحدهما - وهو المختار- : أنه مجمل إذا لم تقم قرينة على المراد [١] .

والثاني - واختاره الآمدي [٢] : أنه يحمل على ما يفيد معنيين كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد ، وأطلق الغزالي وغيره المسألة ، وقيدها المصنف بما إذا لم يكن ذلك المعنى المنفرد أحد ذينك المعنيين ، فإن كان أحدهما عُمل به قطعًا ؛ لأنه إن كان هو تمام المراد باللفظ فلا إشكال ، وإلا فهو أحد المرادين ويوقف الآخر عن العمل به ، فإنه محل نظر .

* * *

(١) قاله الغزالي وابن الحاجب انظر المستصفى للغزالي (١/٣٥٥) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٦١) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٦) ، البحر المحيط (٢/٤٧٢) .

البيان والمبين

ص : الْبَيانُ [1] : إِخْراجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي ، وَإِنَّمَا يَجِبُ لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ اتِّفاقًا .

ش : هذا التعريف للبيان حكاه ابن السمعاني وغيره عن أبي بكر الصيرفي ، وزاد عنه إمام الحرمين وابن الحاجب : «والوضوح» وأورد عليه القاضي أنه يخرج عنه البيان ابتداءً وهو الظاهر من غير سبق إجمال ، وأورد عليه إمام الحرمين أن لفظ الحيز مجاز ، ودخوله في التعريف ممتنع ، وأجاب المصنف عن الأول بمنع تسمية الواضح ابتداء بيانًا ، وعن الثاني بأن المجاز الظاهر يجوز دخوله ، وإلا لم يسلم لهم تعريف ، فلذلك تبعه المصنف فيه واتفقوا على أنه لا يجب بيان المجمل إلا لمن أريد منه الفهم ، إما للعمل كالصلاة ، أو للإفتاء كأحكام الحيض في حق الرجال ، فالمراد فهمهم لها ليفتوا بها النساء ، وكأنه أريد بالواجب هنا ما لا بد منه ، فإن الله تعالى لا يجب عليه شيء .

ص : والأَصَحُّ أَنَّهُ قَدْ يَكونُ بالْفِعْلِ ، وَأَنَّ الْمَظْنونَ يُبَيِّنُ الْمَعْلومَ ، وَأَنَّ الْمُتَقَدِّم ، -وَإِنْ جَهِلْنا عَيْنَهُ- مِنَ الْقَوْلِ والْفِعْلِ هوَ الْبَيانُ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ الْبَيانانِ كَما لَوْ طافَ بَعْدَ الْحَجِّ طَوافَيْنِ ، وَأَمَرَ بِواحِدٍ فالْقَوْلُ وَفِعْلُهُ نَدْبٌ أَوْ واجِبٌ مُتَقَدِّمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا ، وَقالَ أَبو الْحُسَيْنِ : الْمُتَقَدِّمُ .

---

(١) البيان في اللغة : اسم مصدر (بيّن) إذا أظهر يقال بين بيانًا وتبيانًا وفي المصباح المنير : بين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان ، وجميعها يستعمل لازمًا ومتعديًا إلا الثلاثي فلا يكون إلا لازما . المصباح المنير (٧٠/١) انظر القاموس المحيط (٢٠٤/٤)، المعجم الوسيط (٨٢/١) .
اصطلاحا : البيان الذي هو مصدر (بين) يطلق على التبيين ، وهو فعل المبين ويطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل ، ويطلق على متعلق التبيين وهو المعلول أي المبين . انظر البرهان لإمام الحرمين (١٢٤/١) ، الإحكام للآمدي (٣١/٣) وما بعدها مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٢/٢) .

ش : فيه مسائل :

الأولى : يجوز البيان بالقول إما من الكتاب أو السنة اتفاقًا ، واختلف في البيان بالفعل والأصح جوازه ، كصلاة النبي ﷺ وحجه فإنهما مبنيان لقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (١) ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ومن منع قال: الفعل يطول فيتأخر به البيان مع إمكان تعجيله (٢) .

قال القاضي في التقريب : فلو قال : القصد بما كلفتم بهذه الآية ما أفعله - ثم فعل فعلاً فلا خلاف أنه يكون بيانًا .

الثانية : إذا كان المجمل معلومًا ، فهل يجوز أن يكون المبين له مظنونًا ؟ فيه مذاهب :

الأول : الجواز ، حكاه القاضي أبو بكر عن الجمهور ، واختاره هو والإمام فخر الدين (٣) .

الثاني : أن البيان يجب أن يكون أقوى دلالة من المبين ، واختاره ابن الحاجب (٤) .

الثالث : أنه يجوز أن يكون مساويًا ، وبه قال الكرخي (٥) .

الرابع : إن عمَّ وجوبه سائرَ المكلفين ونحوها وجب أن يكون بيانه معلومًا متواترًا ، وإن لم تعم به البلوى ، واختص العلماء بمعرفته كنصاب السرقة وأحكام المكاتب قُبل في بيانه خبرُ الواحد ؛ حكاه القاضي أبو بكر عن العراقيين .

الثالثة : إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فلهما حالتان :

---

(١) البقرة : ٤٣ .

(٢) آل عمران : ٩٧ .

(٣) انظر المعتمد للبصري (٣١٤/١) ، المحصول للرازي (٤٧٧/١) .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٣/٢) .

(٥) انظر تيسير التحرير (١٧٣/٢) وما بعدها ، فواتح الرحموت (٤٨/٢) .

إحداهما : أن يتفقا في الحكم فالبيان هو المتقدم منهما .

والثاني : تأكيد له ، فإن علم عينه فذاك وإلا فهو المبين مع الجهل به في الصحيح .

وقال الآمدي : الأشبه مع الجهل تقدير المرجوح سابقًا فيكون هو المبين والثاني تأكيد له ؛ لئلا يلزم من عكسه تأكيد الراجح بالمرجوح ، وهو ممتنع .

الثانية : أن يختلفا في الحكم كما لو طاف عليه الصلاة والسلام بعد الحج طوافين وأمر بواحد ، فالصحيح أن البيان بالقول ، ويحمل فعله على أنه من خصائصه ، إما مندوب أو واجب ، ولا فرق بين أن يتقدم القول أو الفعل .

وقال أبو الحسين البصري : البيان هو المتقدم منهما ، قولاً كان أو فعلاً كما لو اتفقا .

ص : مَسْأَلَةٌ (١) : تَأْخِيرُ الْبَيانِ عَنْ وَقْتِ الْفِعْلِ غَيْرُ واقِعٍ ، وَإِنْ جازَ ، وَإِلَى وَقْتِهِ واقِعٌ عِنْدَ الْجُمْهورِ سَواءٌ كانَ للمُبَيَّنِ ظاهِرٌ أَمْ لا ، وَثالِثُها : يَمْتَنِعُ فِي غَيْرِ الْمُجْمَلِ ، وَهوَ ما لَهُ ظاهِرٌ ، وَرابِعُها : يَمْتَنِعُ تَأْخِيرُ الْبَيانِ الإِجْمالِيِّ فِيما لَهُ ظاهِرٌ بِخِلافِ الْمُشْتَرَكِ والْمُتَواطِئِ ، وَخامِسُها : فِي غَيْرِ النَّسْخِ ، وَقِيلَ : يَجوزُ تَأْخِيرُ النَّسْخِ اتِّفاقًا ، وسادِسُها : لا يَجوزُ تَأْخِيرُ بَعْضٍ دونَ بَعْضٍ ، وَعَلَى الْمَنْعِ الْمُخْتارُ أَنَّهُ يَجوزُ لِلرَّسولِ ﷺ تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ إِلَى الْحاجَةِ ، وَأَنَّهُ يَجوزُ أَنْ لا يَعْلَمَ الْمَوْجودُ بالمُخَصِّصِ وَلا بِأَنَّهُ مُخَصِّصٌ .

ش : تأخير البيان عن وقت احتياج المكلف إليه وهو وقت الفعل ، أطلق

---

(١) انظر المسألة في المعتمد (٣١٥/١) ، اللمع ص٢٩ ، شرح اللمع (٤٧٣/١) ، البرهان لإمام الحرمين (١٢٨/١) ، المستصفى (٣٦٨/١) ، الإحكام للآمدي (٤٢١٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٤/٢) ، المحصول للرازي (٤٧٧/١) ، مختصر الطوخي ص١١٩ ، كشف الأسرار (١٠٨/٣) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٣٤/٢) .

أكثر أهل الأصول أنه ممتنع ، وعللوه بأنه تكليف بما لا يطاق ، ومقتضاه أنه يجري فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق ، وبه صرح في «المحصول»[1] ، فعلى هذا يكون الأرجح جوازه ، وإن كان لم يقع ، وكذلك عبَّر به المصنف ، وعدل عن تعبير غيره بوقت الحاجة إلى وقت الفعل ، فإن الأستاذ أبا إسحاق قال : هي عبارة تليق بمذهب المعتزلة القائلين بأن للمؤمنين حاجة إلى التكليف .

قلت : لا يلزم من هذه العبارة القول بمذهب المعتزلة هذا ، فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف ، بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به .

تنبيه :

صرح القاضي أبو بكر بأن المراد تأخير البيان عن وقت جواز الشروع في الفعل ، ومقتضاه أن تأخير بيان صلاة الظهر عن وقت الزوال تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وعلى هذا يشكل تعليلهم المنع بأنه تكليف بما لا يطاق ؛ لأنه إذا بين له في نصف الوقت فقد أخر عن الزوال ، ولم يلزم عليه تكليف ما لا يطاق ، وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الفعل ففيه مذاهب :

أصحها - وبه قال الجمهور - : أنه جائزٌ ، وواقعٌ ، سواء أكان للمبين ظاهر كتأخير بيان التخصيص ومدة النسخ أو لا .

الثاني : أنه ممتنع ، وهو قول المعتزلة ، كما حكاه القاضي أبو بكر عنهم ، وبه قال أبو إسحاق المروزي من أصحابنا .

الثالث : أنه يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر للإلباس ، ويجوز فيما لا ظاهر له أنه لا يحصل فيه تجهيل ، وبه قال الكرخي ، وحكى الإبياري في «شرح البرهان» قولاً بعكسه ، وعلله بأن للعام فائدة في الجملة ، بخلاف المجمل .

الرابع : أنه يمتنع تأخير البيان الإجمالي فيما له ظاهر ، مثل أن يقول :

---

(١) انظر المحصول (٤٧٧/١) .

هذا العموم مخصوص ، وهذا المطلق مقيد ، ويجوز تأخير البيان التفصيلي ، أما ما ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك فيجوز تأخير بيانه مطلقًا ، وبه قال أبو الحسين البصري .

الخامس : أنه يمتنع في غير النسخ ، ويجوز فيه وهو قول الجبائي ، ومقتضاه أن النسخ من محل الخلاف ، لكن قال بعضهم : إنه يجوز تأخير النسخ اتفاقًا ، وهو مقتضى كلام القاضي أبي بكر وإمام الحرمين والغزالي .

السادس : أنه يمتنع إبداء بعض ، وتأخير بعض لئلا يعتقد المكلف بإظهار البعض أن لا إشكال بعده ، بخلاف تأخير بيان الكل ، فإنه جائز ، وإذا فرعنا على امتناع تأخير البيان فهنا مسألتان :

إحداهما : المختار أنه يجوز للرسول ﷺ تأخير تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة ، فإن معرفته إنما هي لوجوب العمل ، ولا عمل قبل الوقف ، وقيل : تجب المبادرة ، وكلام الإمام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في غير القرآن ، أما القرآن فيجب تبليغه على الفور قطعًا ، واستشكل الفرق .

الثانية : يجوز أن لا يعلم المكلف الموجود بالمخصِص - بكسر الصاد - بل يجوز إسماعه العام المخصوص بدون مخصصه ، خلافًا للجبائي فإنه منعه في المخصص السمعي دون العقلي ، وخرج «بالموجود» من ليس موجودًا حالة ورود التخصيص فلا يشترط إسماعه بلا خلاف ، لعدم إمكانه ، هذا مقتضى عبارة المصنف وشرحه عليه شارحه ، لكن الذي تقتضيه عبارة ابن الحاجب أن المراد المخصص الموجود ، أي : الذي ورد مع ورود العام المخصوص ؛ للاحتراز عن مخصص لم يرد ، فيكون الوجود صفة للدليل المخصص لا للمكلف ، وعليه شرحوه ، فكلام المصنف مخالف له في التقرير ، وعلى كل حال ، فأي فرق بين هذه المسألة وبين المذكورة قبلها وهي تأخير التبليغ يحتاج ذلك إلى تأمل .

وقوله : «ولا بأنه مخصص» أي : ولا بأن العام مخصص -بفتح الصاد- أي : دخله تخصيص ، فكأن المراد أنه لا يجب إعلامه بتعين المخصص الوارد على الرسول ، ولا بأن ذلك العام مخصوص ، فلا يجب الإعلام لا على التفصيل ولا على الجملة ، والمراد قبل وقت العمل ، فكأن القائل بالمنع اكتفى بإعلام الرسول بذلك ، وإن لم يُعلم به المكلفين .

ولعل فرق ما بين هذه المسألة والتي قبلها فرق ما بين العام والخاص ، فالأولى في مطلق التبليغ ، وإن لم يكن بيانًا لمجمل ، وقوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ (١) لا يدل على الفور ، والثانية : في بيان المجمل .

وقال الشارح (٢) في قوله : «ولا بأنه مخصص» : هذا العطف يقتضي طرد الخلاف السابق هنا ، وليس كذلك ، بل الجميع كما قال القاضي على جواز أن يُسمع الله المكلف العام من غير أن يُعلمه أن في العقل ما يخصصه ، ولعله أراد المخصص السمعي . انتهى .

ص : النَّسْخُ (٣) : اُخْتُلِفَ فِي أَنَّهُ رَفْعٌ أَوْ بَيانٌ ، والمُخْتارُ : رَفْعُ الحُكْمِ الشَّرعِيِّ بِخِطابٍ فَلا نَسْخَ بِالعَقْلِ ، وَقَوْلُ الإمامِ مَنْ سَقَطَ رِجْلاهُ نُسِخَ غَسْلُهُما مَدْخولٌ وَلا بِالإجْماعِ وَمُخالَفَتُهُمْ تَتَضَمَّنُ ناسِخًا .

ش : النسخ يطلق في اللغة على الإزالة ، وعلى النقل ، فقيل : مشترك بينهما ، وقيل : حقيقة في الأول ، وقيل : في الثاني .

وأما في الاصطلاح فاختلف في أنه رفع أو بيان ، فقال بالأول القاضي أبو بكر وطائفة ، وبالثاني الأستاذ أبو إسحاق وطائفة (٤) .

---

(١) المائدة : ٦٧

(٢) انظر التشنيف (٨٥٧/٢) .

(٣) النسخ لغة : الإزالة والنقل .
واصطلاحًا : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه . انظر اللمع (٥٥) وإرشاد الفحول (٣١٢).

(٤) انظر المستصفى للغزالي (١٠٧/١) ، الإحكام للآمدي (١٥١/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٨٥/٢) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (٥٠/٢) ، البحر المحيط (٦٥/٤) ، ....=

ومعنى الأول : أن المزيل لحكم الأول هو الناسخ إذ لولا وروده لاستمر .

ومعنى الثاني : أنه انتهى بذاته ، ثم حصل بعده حكم ؛ لأنه عند الله مُغَيًّا بغاية معلومة .

فالناسخ بيان لها ، واختار المصنف الأول ، وارتضى في تعريفه أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب ، فخرج بالحكم الشرعي رفع البراءة الأصلية كتحريم ، أو إيجاب ما هو على البراءة الأصلية ، لم يرد فيه قبل ذلك حكم ، فإنه لا يسمى نسخًا .

وتناول قوله : «بخطاب» اللفظ والمفهوم ، وأورد عليه النسخ بالفعل ، كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ [١] ، وأجيب عنه بأن الفعل نفسه لا ينسخ ، وإنما دل على نسخ سابق ، وخرج به الرفع بالنوم أو الغفلة أو الجنون أو الموت ، وعلم من ذلك أنه لا نسخ بالعقل ، فمن سقطت عنه العبادة لعجزه عنها لا يقال : إنها نسخت في حقه ، ومن ذلك رد على الإمام فخر الدين في قوله في «المحصول» [٢] : إن من سقطت رجلاه فقد نسخ عنه غسلهما ، لأن زوال الحكم لزوال محله أو سببه ليس نسخًا ، وكذلك الإجماع لا ينسخ به ؛ لأنه لا ينعقد في زمنه عليه الصلاة السلام ، ولا نسخ بعده ، فإن أجمعوا على مخالفة نص فهو دال على ناسخ سواه ، فالنسخ بدليله لا به ، وعلى هذا يحمل قول الشافعي : إن النسخ كما يثبت بالخبر يثبت بالإجماع ، وقد كان المصنف رحمه الله تعالى ذكر هذا في التخصيص ثم ضرب عليه هناك ، وألحقه هنا فإنه محله .

ص : وَيَجوزُ عَلَى الصَّحِيحِ نَسْخُ بَعْضِ الْقُرْآنِ تِلاوَةً وَحُكْمًا أَوْ أَحَدَهُما فَقَطْ .

= أصول السرخسي (٥٤/٢) .

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : في ترك الوضوء مما مست النار ، حديث (١٩١) ، والترمذي ، حديث (٨٠) والنسائي (١٨٥) ، وأحمد ، حديث (١٤٠٤٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود .

(٢) انظر المحصول للرازي (٤٢٨/١) .

ش : خرج بالبعض الجميع ، فلا يجوز نسخ جميع القرآن بالاتفاق ، ومثال نسخ التلاوة والحكم ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها : «كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس» (١) ومثال نسخ التلاوة دون الحكم : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» (٢) كان في القرآن كما رواه النسائي .

والمراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة ، ومثال عكسه نسخ عدة الوفاة بالحول المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ (٣) بقوله تعالى : ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (٤) والمعروف أن الخلاف في نسخ أحدهما فقط ، وعبارة المصنف تبعًا لابن الحاجب تقتضي جريانه في نسخهما معًا لكنه قال في شرحه : الخلاف في نسخهما معًا لا يتجه إلا ممن يمنع نسخ القرآن من حيث هو ، والمقصود بهذا الخلاف الخاص إنما هو نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ، وإنما ذكروا نسخهما لضرورة التقسيم ، وإن كان لا يخالف فيه أحدٌ ممن يُجوِّزُ وقوعَ النسخ في القرآن .

قلت : والمانع من وقوع النسخ في بعض القرآن مطلقًا هو أبو مسلم الأصفهاني ، وذكر ابن التلمساني في شرح «المعالم» أنه الجاحظ (٥) ، وفيه

---

(١) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب الرضاع ، باب : التحريم بخمس رضعات ، حديث (١٤٥٢) ، وأبو داود ، حديث (٢٠٦٢) ، والترمذي ، حديث (١١٥٠) ، والنسائي ، حديث (٣٣٠٧) ، وابن ماجه ، حديث (١٩٤٢) ، ومالك في الموطأ ، حديث (١٢٩٣) .

(٢) **صحيح** : رواه ابن ماجه ، كتاب الحدود ، باب : الرجم ، حديث (٢٥٥٣) وأحمد ، حديث (٢٠٧٠٢) ، والدارمي ، حديث (٢٣٢٣) ، والنسائي في الكبرى (٢٧٠/٤) ، حديث (٧١٤٥) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجه .

(٣) البقرة : ٢٤٠ .

(٤) البقرة : ٢٣٤ .

(٥) هو : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي بالولاء ، أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ كبير أئمة الأدب أخذ العلم عن أشهر شيوخها في الأدب والنحو واللغة . كان الجاحظ أسود اللون ، دميم الخلقة ، جهم الوجه ، جاحظ العينين ، فسمي الجاحظ واشتهر بهذه التسمية .له إنتاج وفير ، وله من الكتب ما يزيد على المائتي كتاب ومن كتبه : كتاب «الحيوان» و «البخلاء» و «البيان والتبيين» ....=

نظر ، فليست كنية الجاحظ أبا مسلم بل أبو عثمان ، وأبو مسلم شخصٌ آخر من المعتزلة معروف .

ص : ونسخ الْفِعْلِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ .

ش : الجمهور على أنه يجوز نسخ الشيء بعد وجوبه أو ندبه قبل التمكن من فعله ، سواء أكان قبل مجيء وقته أو بعده ، ولكن لم يمض منه ما يمكن فعله فيه ، وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة [(١)] ، فأما نسخه بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه ، وكذلك في الوقت بعد مضي زمن يسعه كما صرح بنفس الخلاف فيه ابن برهان وإمام الحرمين والغزالي ، لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في أثناء الخلاف جريان الخلاف فيه ، وحكى الصفي الهندي المنع في هذه الصورة عن الكرخي .

ص : وَالنَّسْخُ بِالقُرْآنِ لِقُرْآنٍ وَسُنَّةٍ [(٢)] وَبِالسُّنَّةِ لِلْقُرْآنِ ، وَقِيلَ : يَمْتَنِعُ بِالآحادِ ، والْحَقُّ لَمْ يَقَعْ إلاّ بِالْمُتَواتِرَةِ ، قالَ الشّافِعِيُّ : وَحَيْثُ وَقَعَ بِالسُّنَّةِ فَمَعَها قُرْآنٌ أَوْ بِالْقُرْآنِ فَمَعَهُ سُنَّةٌ عاضِدَةٌ لَهُ تُبَيِّنُ توافُقَ الْكِتابِ والسُّنَّةِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : يجوز نسخ القرآن بالقرآن إجماعًا ، كما تقدم في عدتي الوفاة .

= توفي سنة (٢٥٥ هـ) انظر ترجمته في الوفيات (٣٨٨/١) ، وآداب اللغة (١٦٧/٢) ، والأعلام (٧٤/٥) .

(١) انظر تحقيق المسألة في المعتمد للبصري (٣٧٦/١) ، العدة (٨٠٧/٢) ، شرح اللمع (٤٨٥/١) ، الإحكام للآمدي (١٧٩/٣) ، البرهان لإمام الحرمين (٨٤٩/٢) ، المستصفى للغزالي (١١٢/١) ، المحصول (٥٤١/١) ، المسودة ص١٨٦.

(٢) انظر تحقيق المسألة في اللمع في اللمع ص٣٣ ، شرح اللمع (٤٩٩/١) ، التبصرة ص٢٧٢ ، البرهان لإمام الحرمين (٨٥٢/٢) أصول السرخسي (٦٧/٢) ، المستصفى (١٢٤/١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٩٥/٢) ، المحصول (٥٥٣/١) .

الثانية : يجوز نسخ السنة بالقرآن كالتوجه لبيت المقدس إذا قلنا إنه كان ثابتًا بالسنة ، فإنه نسخ بالقرآن ، وكذا مباشرة الصائم ليلاً حرمت بالسنة ثم نسخ تحريمها بالقرآن ، والمشهور عن الشافعي منعه ، ونسبه الرافعي لاختيار أكثر أصحابنا .

الثالثة : نسخ القرآن بالسنة له صورتان :

إحداهما : أن تكون متواترة ، والمشهور جواز وقوعه ومنعه الشافعي ، والمشهور عنه الجزم بمنعه ، كذا نقله إمام الحرمين ، والآمدي وابن الحاجب والنووي وغيرهم .

وذكر البيضاوي أن له في ذلك قولين ، والظاهر أنه إنما نفى الوقوع فقط .

الثانية : أن تكون آحادًا والمشهور جوازه عقلاً ، وحكى الآمدي وغيره الاتفاق عليه ، لكن الخلاف ثابت ، نقله القاضي أبو بكر وغيره ، والمشهور عدم وقوعه ، وحكى إمام الحرمين عليه إجماع الأمة لكن مخالفة بعض الظاهرية في هذا مشهورة ، وكأنه ما اعتد بخلافهم ، لكن ذهب القاضي أبو بكر والغزالي إلى وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده ، ثم قال الشافعي : «حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فلا بد أن يكون مع السنة قرآن يعضدها على النسخ ، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فلا بد أن يكون مع القرآن سنة موافقة له على النسخ» ، وعبارته في «الرسالة» (١) : «فإن قيل : فهل تنسخ السنة بالقرآن ؟ قيل : لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي ﷺ فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله» انتهى .

وفائدته في الصورة الأولى الاطلاع على عظمة النبي ﷺ في نسخ القرآن بسنته ، وفي عكسه ، انتقال الناس من سنة إلى سنة لما يترتب عليه من الأجر العظيم؛ لأن من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.

---

(١) انظر كلام الشافعي عن المسألة في الرسالة ص٥٧ ، ص٨٥ .

ص : وَبِالْقِيَاس ، وَثالِثُها : إنْ كَانَ جَلِيًّا ، والرّابِعُ : إنْ كانَ فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ الصلاة والسَّلامُ والْعِلَّةُ مَنْصوصَةٌ .

ش : هل يجوز النسخ بالقياس ، كأن يرد نص بإباحة بيع الأرز بالأرز متفاضلاً لم يرد جريان الربا في السنة المنصوصة فنسخ الإباحة المتقدمة بالقياس على السنة المنصوصة ؟ فيه مذاهب (1) :

أحدها : الجواز مطلقًا ، وكلام المصنف يقتضي ترجيحه .

الثاني : المنع مطلقًا ، وبه قال الأكثرون كما حكاه القاضي أبو بكر واختاره ، وحكاه أبو إسحاق المروزي عن نص الشافعي ، وقال القاضي حسين : إنه المذهب .

الثالث : أنه يجوز بالقياس الجلي دون غيره .

الرابع : يجوز إن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام ، وكانت علته منصوصة وإلا فلا ، واختاره الآمدي وجعل الصفي الهندي المنع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام محل وفاق .

تنبيه :

أورد على المصنف أنه كيف يجتمع تجويزه هذا مع قوله تبعًا لغيره في القياس على المستنبطة أن لا تكون معارضة في الأصل بمعارض ، فإذا كانت المعارضة تقطعها عن العمل فقياس المستنبطة ملغي عند المعارضة فلا يكون ناسخًا .

وأجاب عنه المصنف بأنا لم نقل : إن القياس ينسخ ، وإن كانت علته مستنبطة بل أطلقنا أنه ناسخ ، وإنما يكون ناسخًا إذا كان معتبرًا ، وإنما يعتبر إذا سلمت علته عن المعارضة .

---

(1) انظر المسألة في اللمع ص٢٣٣ شرح اللمع (٥١٢/١) ، أصول السرخسي (٦٦/٢) التمهيد لابن الخطاب (٣٩١/٣) ، المستصفى (٢٦/١) ، المحصول للرازي (٥٦٢/١) ، الإحكام للآمدي (٢٣٢/٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٩٩/٢) المسودة ص٢٠٢ ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨١/٢) .

قلت : إطلاقه أولاً النسخ بالقياس ثم تفصيله في القول الرابع بين أن يكون علته منصوصة أم لا ، يدل على اختياره النسخ بالقياس ولو كانت علته مستنبطة ، والله أعلم .

ص : وَنَسْخُ الْقِياسِ فِي زَمَنِهِ عليه الصلاة والسلام ، وَشَرْطُ ناسِخِهِ إنْ كانَ قِياسًا أَنْ يَكونَ أَجْلَى ، وِفاقًا لِلإمامِ ، وَخِلافًا لِلآمِدِيِّ .

ش : الجمهور على جواز نسخ القياس لكن بشرط أن يكون ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام ، لاستحالته بعده ، ثم قد يكون ناسخه نصًا كأن يقول : حرمت المفاضلة في البر ؛ لأنه مطعوم فيقاس عليه الأرز ، فنقول بعد ذلك : بيعوا الأرز بالأرز متفاضلاً ، وقد يكون قياسًا بأن ينص على حكم آخر على ضد حكم أصل ذلك القياس .

واشترط الإمام فخر الدين فيما إذا كان قياسًا أن يكون الثاني أجلى بأن يترجح أمارته على أمارة الأول ، ووافقه المصنف - ولم يشترط الآمدي ذلك - ومنع القاضي عبد الجبار وغيره نسخ القياس لأنه مستنبط من أصل ، فحكم الفرع باقٍ ببقاء حكم الأصل ، واختار الآمدي مذهبًا ثالثًا ، وهو الجواز فيما علته منصوصة والمنع في المستنبطة . .

ص : وَيجوز نَسْخُ الْفَحْوَى دونَ أَصْلِهِ كَعَكْسِهِ عَلَى الصَّحِيحِ وَالنَّسْخُ بِهِ والأَكْثَرُ أَنَّ نَسْخَ أَحَدِهِما يَسْتَلْزِمُ الآخَرَ .

ش : في مسائل :

الأولى : يجوز نسخ الفحوى دون أصله ، كنسخ الضرب دون التأفيف ، وعكسه كنسخ التأفيف دون الضرب ، كالنصين ينسخ أحدهما مع بقاء الآخر.

وحكى ابن السمعاني في الأولى الجواز عن أثر المتكلمين [1] ، والمنع عن أكثر

---

(١) انظر البحر المحيط (٤/١٤٠ ، ١٤١) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٢٠٠)، المسودة ص٢٠٠ ..=

الفقهاء [١] ، ويتحصل في الصورتين ثلاثة أقوال ؛ ثالثها : منع الأولى ، وجواز الثانية ، وعليه ابن الحاجب .

الثانية : يجوز النسخ بالفحوى ، وادعى الإمام والآمدي الاتفاق فيه ، لكن نقل فيه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» خلافًا بناء على أنه قياس ، وأن القياس لا ينسخ به ، وحكى ابن السمعاني المنع عن الشافعي .

الثالثة : هل يلزم من نسخ الأصل نسخ الفحوى وعكسه ؟ فيه مذاهب [٢] :

أحدها -وبه قال الأكثرون- : نعم ، واختاره البيضاوي لتلازمهما .

والثاني : المنع .

والثالث : أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى ؛ لأنها تابعة فلا تبقى بدون متبوعها بخلاف عكسه .

وقال ابن بَرهان في «الأوسط» : إنه المذهب .

فإن قلت : ما الفرق بين هذه المسألة والأولى ؟

قلت : لعل تلك فيما إذا نص مع نسخ أحدهما على بقاء الآخر ، وهذه عند الإطلاق . والله أعلم .

ص : وَنَسْخُ المُخَالَفَةِ ، وَإِنْ تَجَرَّدَتْ عَنْ أَصْلِهَا لا الأَصْلُ دونَها فِي الأَظْهَرِ وَلا النَّسْخُ بِهَا .

ش : فيه مسائل :

= شرح الكوكب المنير (٣/٥٧٧) .

(١) انظر المعتمد للبصري (١/٤٠٤) المحصول للرازي (١/٥٦٣) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٣٦) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٨١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٠٠) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٣٦) ، المحصول للرازي (١/٥٦٣) ، معراج المنهاج (١/٤٤٦) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٨١) ، نهاية السول (٢/١٨٨) ، منهاج الوصول ص٦٨ ، نهاية السول (٢/١٨٨) .

الأولى : يجوز نسخ مفهوم المخالفة سواء نسخ الأصل أم لا ، ومثال نسخها بدون المنطوق نسخ مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : «**إنما الماء من الماء**» (١) بقوله : «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**» (٢) مع بقاء منطوقه ، وهو وجوب الغسل من الإنزال .

الثانية : في نسخ الأصل بدون مفهوم المخالفة احتمالان للصفي الهندي ، وقال : إن أظهرهما أنه لا يجوز ، قال : وليس المعنى فيه أنه يرتفع العدم ، ويحصل الحكم الثبوتي ، بل المعنى فيه أنه يرتفع العدم الذي كان شرعيًا ، ويرجع إلى ما كان عليه من قبل .

الثالثة : لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة ، قاله ابن السمعاني ، لكن قال الشيخ أبو إسحاق في اللمع بعد حكايته وجهًا : المذهب الصحيح جوازه (٣) .

ص : وَنَسْخُ الإِنْشاءِ وَلَوْ بِلَفْظِ الْقَضاءِ أَوْ الْخَبَرِ أَوْ قُيِّدَ بِالتَّأْبِيدِ ، وَغَيْرِهِ مِثْلُ صوموا أَبَدًا صوموا حتمًا ، وَكَذا الصَّوْمُ واجِبٌ مُسْتَمِرٌّ أَبَدًا إذا قالَهُ إنْشاءً خِلافًا لابْنِ الحاجِبِ .

ش : هذا معطوف على الإثبات المتقدم ، وليس معطوفًا على المنفي قبله ، وحاصله أن الإجماع منعقد على نسخ الإنشاء في الجملة ، ولكن اختلف في

---

(١) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب الحيض ، باب : إنما الماء من الماء ، حديث (٣٤٣) ، وأبو داود ، حديث (٢١٧) ، والترمذي ، حديث (١١٢) والنسائي ، حديث (١٩٩) ، وابن ماجه ، حديث (٦٠٧) ، وأحمد ، حديث (١٠٨٥٠) .

(٢) **صحيح** : رواه الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ، حديث (١٠٩) ، وابن ماجه ، حديث (٦٠٨) ، وأحمد ، حديث (٢٤٣٩٢) وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣٨٥) .

والحديث أصله في البخاري ، كتاب الغسل ، باب : إذا التقى الختانان ، حديث (٢٩١) بلفظ : «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل» .

ورواه مسلم ، كتاب الحيض ، باب : نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، حديث (٣٤٧) ، بلفظ : «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل» .

(٣) انظر اللمع ص٣٣ ، شرح اللمع (٥٢١/١) ، المحلى مع حاشية البناني (٥٨/٢) .

صور منها :

إحداها : أن يكون بلفظ : «قضى بكذا وكذا» فقال بعضهم : لا يجوز نسخه ؛ لأن لفظ القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير حكمه .

قال الشارح (١) : وهذا القول غريب لا يعرف في كتب الأصول ، إنما أخذه المصنف من كتب التفسير .

الثانية : أن يكون بصيغة الخبر نحو : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (٢)

فقال الجمهور : يجوز نسخه باعتبار معناه .

وقال أبو بكر الدقاق : يمتنع باعتبار لفظه .

الثالثة : أن يقيد بالتأبيد جملة فعلية كقوله : صوموا أبدًا ، وغيره ، مما هو في معناه كقوله : صوموا حتمًا ، فقال بعض المتكلمين : يمتنع نسخه لئلا يؤدي إلى البداء ، وجوَّزه الجمهور كما يقال : لازم غريمك أبدًا ، والمراد : إلى أن يقضيك ، والمراد هنا إلى وقت النسخ ، وحكاه ابن برهان عن المعظم ، وقال : القصد به المبالغة لا الدوام (٣) .

الرابعة : أن يقيد بالتأبيد جملة اسمية كقوله : الصوم واجب مستمر أبدًا ، إذا قاله على سبيل الإنشاء ، فالجمهور على جواز نسخه ، ومنعه ابن الحاجب (٤) وعلله بأنه خبر ، فيلزم من تطرق النسخ إليه الخلف ، بخلاف الإنشاء لفظًا ومعنى .

واختار المصنف التسوية بين الصورتين نظرًا للمعنى .

ص : وَنَسْخُ الإِخْبارِ بِإيجابِ الأَخْبارِ بِنَقِيضِهِ لا الْخَبَرِ ، وَقِيلَ : يَجوزُ إنْ كانَ عَنْ مُسْتَقْبَلٍ .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٨٧٨) .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

(٣) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٧ ، ٢٨) .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣/١٩٢)

ش : اختلف في جواز نسخ الخبر على مذاهب :

أحدها : المنع مطلقًا ، وهو مختار المصنف تبعًا لابن الحاجب ، وحكاه في «المحصول» [(١)] عن أكثر المتقدمين .

الثاني : الجواز مطلقًا ، وهو قول الإمام فخر الدين والآمدي [(٢)] .

الثالث : الجواز إن كان مدلوله مستقبلاً وإلا فلا ، واختاره البيضاوي ، واستدل عليه بأنه يصح أن يقول السيد لعبده : لا أرضى عنك أبدًا ، ثم يقول : عامًا واحدًا .

وقال الخطابي : إنه الصحيح .

هكذا أطلق الجمهور الخلاف ، وقال القاضي أبو بكر : يجوز نسخ إيجاب الإخبار بشيء ، بإيجاب الإخبار بنقيضه ، وهذا هو الذي بدأ المصنف بذكره ، واقتضى كلامه نفي الخلاف فيه ، وهو مسلم فيما يقبل التغيير ، كالتكليف بالإخبار بقيام زيد ثم التكليف بالإخبار بعدمه ، لاحتمال كونه قائمًا عند الأول ، وغير قائم عند الثاني ، فإن لم يقبل التغيير كحدوث العالم فمنعه المعتزلة بناءً على التقبيح العقلي وجوَّزه أهل السنة .

ص : وَيَجوزُ النَّسخُ بِبَدَلٍ أَثْقَلَ وَبِلا بَدَلٍ لَكِنْ لَمْ يَقَعْ وِفاقًا لِلشّافِعِيِّ .

ش : فيه مسألتان :

إحداهما : يجوز النسخ ببدلٍ أثقل كصوم عاشوراء [(٣)] ، إن قلنا بوجوبه

---

(١) انظر المحصول للرازي (٥٤٨/١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٩٥/٢) .

(٢) انظر العدة لأبي يعلى (٨٢٥/٣) ، المحصول للرازي (٥٤٨/١) ، الإحكام للآمدي (٢٠٦/٣) ، المسودة ص١٧٧ ، إرشاد الفحول ص١٨٨ .

(٣) للحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما هاجر إلى المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض شهر رمضان قال : «من شاء صامه ومن شاء تركه» ، البخاري (١٥٩٢) ، مسلم (١١٢٥) .

برمضان ، والحبس في البيوت بالزنا بالحد (١) ، وترك قتال المشركين لقوله : ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ (٢) بإيجابه ، ومنعه ابن داود الظاهري ، وذكر ابن برهان أن بعضهم نقله عن الشافعي وليس بصحيح (٣) .

الثانية : يجوز النسخ بلا بدل ، ومنعه أكثر المعتزلة ثم قال أكثر أصحابنا بوقوعه كصدقة النجوى ، فإنها وجبت ثم نسخت لا إلى بدل ، وتوهم بعضهم أنه أبدل منها الزكاة ، وهو مردود ؛ لأنه تعالى قرن بها الصلاة والطاعة بقوله تعالى : ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٤) وهما فرضان قبل ذلك ولتوقفه على معرفة التاريخ .

وإنما المعنى : رفعناه عنكم ، فتمسكوا بما لا بد منه من الصلاة والزكاة وسائر الطاعات .

وذهب الشافعي إلى أنه لم يقع ، فقال في «الرسالة»(٥) : «وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض» ووافقه المصنف ، لكن أوله أبو بكر الصيرفي على أن المراد بالفرض الحكم ، أي إذا نسخ لا بد أن يعقبه حكم وليس منافيًا لكلام أهل الأصول لأنه يرجع إلى ما كان عليه وهو حكم ؛ فإن صدقة النجوى

---

(١) حيث كان الحكم في ابتداء الإسلام أن المرأة إذا ثبت زناها بالبينة العادلة حُبست في بيت فلا تُمكَّن من الخروج منه إلى أن تموت وهذا معنى قوله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥] قال ابن عباس رضي الله عنه : كان الحكم كذلك حتى أنزل الله سورة النور فنسخها بالجلد أو الرجم وأخرج مسلم وأصحاب السنن عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال : «خذوا عني خذوا عني ؛ قد جعل الله لهن سبيلاً ؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» . انظر تفسير ابن كثير (١/٤٦٣) والقرطبي (٥/٨٥) والطبري (٤/٢٩١) .

(٢) الأحزاب : ٤٨ .

(٣) انظر كلام الأصوليين في المسألة في المعتمد (١/٣٨٥) ، العدة (٣/٧٨٥) ، اللمع ص٣٢ ، شرح اللمع (١/٤٩٤) ، التبصرة ص٢٥٨ ، أصول السرخسي (٢/٦٢) ، المحصول (١/٥٤٦) الإحكام للآمدي (٣/١٩٦) ، المستصفى (١/١٢٠).

(٤) المجادلة : ١٣ .

(٥) انظر الرسالة ص٥٧ فقرة ٣٢٨ .

لما نسخ إيجابها عاد الأمر إلى ما كان عليه من التخيير .

ص : مَسْأَلَةٌ : النَّسْخُ واقِعٌ عِنْدَ كُلِّ الْمُسْلِمِينَ وَسَمَّاهُ أَبو مُسْلِمٍ تَخْصِيصًا فَقِيلَ : خالَفَ ، فالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ .

ش : أشار بالمسلمين إلى مخالفة غيرهم فيه ، وهم فرقة من اليهود أحالته عقلاً ، وهم السمعونية ، وأخرى منهم وهم العنانية ، منعت وقوعه فقط ، ثالثة منهم وهم العيسوية قالت بوقوعه (١) .

كذا ذكر ابن برهان والآمدي ، وغيرهما ، وذهب أبو مسلم الأصفهاني (٢) من المعتزلة إلى إنكاره ، فقيل : إنما أراد في القرآن كما تقدم عنه ، وقيل : خلافه لفظي ؛ لأنه يجعل المعنى في علم الله تعالى كالمعنى في اللفظ ، ويسمي الكل تخصيصًا ، ويسوي بين قوله : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٣) وبين : صوموا مطلقًا ، مع علمه تعالى بأنه سينزل : لا تصوموا ليلاً . والجمهور يسمون الأول تخصيصًا ، والثاني نسخًا فالخلاف لفظي .

ص : والمُخْتارُ أَنَّ نَسْخَ حُكْمِ الأَصْلِ لا يَبْقَى مَعَهُ حُكْمُ الْفَرْعِ .

ش : إذا نسخ حكم الأصل استمر حكم الفرع عند الحنفية ، وقال الجمهور : بل يرتفع ؛ لأنه تابع ، فيزول بزوال متبوعه ، ثم سماه بعضهم نسخًا .

---

(١) انظر الكلام عن اليهود وفرقهم في الملل والنحل للشهرستاني (٢١٠/١) والشمعونية في التشنيف الشمعونية بالشين وهم واحد .
وذكر الخلاف بيننا وبين اليهود بين غرائب أهل الأصول كما ذكر الشوكاني ، الشيخ حسن العطار نقلاً عن البلقيني في حاشية على شرح جمع الجوامع لحسن العطار .
(٢) هو محمد بن بحر الأصفهاني . معتزلي ، من كبار الكتاب . كان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم ، وله شعر . ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي واستمر إلى أن دخل علي بن بويه أصفهان سنة (٣٢٢ هـ) فعزل . من كتبه : «جامع التأويل» في التفسير توفي سنة (٣٢٢ هـ) . انظر ترجمته في إرشاد الأديب (٤٢٠/٦) والأعلام (٢٧٣/٦) .
(٣) البقرة : ٨٧ .

وعبَّر المصنف تبعًا لابن الحاجب بقوله : «لا يبقى» وهو أحسن [1] ؛ لأنه قد زال حكمه لزوال علته فلا يقال فيه : إنه منسوخ .

ص : وَأَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ يَقْبَلُ النَّسْخَ وَمَنَعَ الْغَـزالِيُّ نَسْخَ جَمِيعِ التَّكالِيفِ وَالْمُعْتَزِلَةُ نَسْخَ وُجوبِ الْمَعْرِفَةِ والإِجْماعُ عَلَى عَدَمِ الْوُقوعِ .

ش : ذهب أصحابنا إلى أن كل حكم شرعي يقبل النسخ [2] ، وخالفهم المعتزلة في مسألتين :

إحداهما : أنهم منعوا نسخ جميع التكاليف ، ووافقهم الغزالي على ذلك .

ثانيهما : منعوا أيضًا نسخ وجوب معرفة الله تعالى ، كذا قال المصنف وهو مثال .

ولا يختص الحكم بذلك عندهم ، بل منعوا النسخ في كل ما كان بذاته أو بلازم ذاته حسنًا أو قبحًا لا يختلف باختلاف الأزمنة ، وهو مبني على أصلهم في الحسن والقبح العقليين .

والخلاف في المسألتين في الجواز العقلي مع الإجماع على عدم وقوع ذلك .

ص : والمُخْتـارُ أَنَّ النـاسِخَ قَبْلَ تَبْلِيغِـهِ ﷺ الأُمَّـةَ لا يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ ، وَقِيلَ : يَثْبُتُ بِمَعْنَى الاِسْتِقْرارِ فِي الذِّمَّةِ لا الاِمْتِثالِ .

ش : لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه إلى النبي ﷺ ، فإذا بلغه ثبت حكمه في حقه ، وحق كل من بلغه ، أو لم يبلغه ، لكن تمكن من العلم به ، فإن لم يبلغه ولا تمكن من العلم به فهو محل الخلاف .

قال الجمهور [3] : لا يثبت لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٠٠) .

(٢) انظر تحقيق المسألة في المستصفى (١/١٢٢) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٥٧) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٠٣) ، نهاية السول (٢/١٩٤) ، البحر المحيط (٤/٩٧) ، فواتح الرحموت (٢/٦٧) .

(٣) انظر العدة (٣/٨٢٢) البرهان لإمام الحرمين (٢/٨٥٥) ، المستصفى للغزالي (١/١٢٠) ....=

وقال بعضهم : يثبت المعنى .

الثاني : كالنائم ، وذكر القاضي أبو بكر أن الخلاف لفظي ، وما رجحه المصنف تبع فيه ابن الحاجب وغيره ، لكن ابن برهان في «الأوسط» إنما حكاه عن الحنفية ، وحكى الثبوت عن مذهبنا ونصره ، وهو الموجود لأصحابنا المتقدمين .

وقال ابن دقيق العيد : لا شك أنه لا يثبت في حكم النائم ، وهل يثبت في حكم القضاء إذ هو من الأحكام الوضعية ؟ هذا فيه تردد ؛ لأنه ممكن بخلاف الأول لأنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق .

قلت : وهو معنى كلام المصنف ، فالذي عبَّر عنه المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذي عبَّر عنه بالقضاء ، والذي عبَّر عنه المصنف بالامتثال هو الذي عبَّر عنه بالتأثيم ، والله أعلم .

ص : أَمَّا الزِّيادَةُ عَلَى النَّصِّ فَلَيْسَتْ بِنَسْخٍ خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ (١) وَمَثارُهُ هَلْ رَفَعَتْ وَإِلَى الْمَأْخَذِ عَوْدُ الأَقْوالِ الْمُفَصَّلَةِ والْفُروعِ الْمُبَيَّنَةِ .

ش : للزيادة على النص صور :

الأولى : أن يكون المزيد من غير جنس الأول ، كزيادة الزكاة على الصلاة ، فليست نسخًا بالإجماع .

الثانية :أن يكون من جنسه مع استقلاله كزيادة صلاة على الصلوات الخمس ، وليس نسخًا أيضًا عند الجمهور (٢) .

وقال بعض أهل العراق : هو نسخ ؛ لأنه بغير الوسط فتتغير الصلاة المأمور بالمحافظة عليها في قوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ

= الإحكام للآمدي (٣/٢٤٠) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٠١) ، المسودة ص٢٠٠ .

(١) انظر أصول السرخسي (٢/٨٢) ، كشف الأسرار (٣/١٩١) .

(٢) انظر المحصول للرازي (١/٥٦٣) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٤٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٠١) ، المسودة ص١٨٧ شرح الكوكب المنير (٣/٥٨٣) .

الْوُسْطَى﴾ (١) وأجيب عنه بأجوبة أحسنها : أن الوسطى في الآية ليست من عدد بل هي علم على صلاة معنية ، وهو مأخوذ من الوسط وهو الخيار ، والفاصل لا يتغير بزيادة صلاة .

الثالثة : أن لا يستقل كزيادة ركعة أو ركوع فقال أصحابنا : ليس نسخًا أيضًا .

وقال الحنفية : هو نسخ ، واختاره بعض أصحابنا ، ومثار الخلاف أن الزيادة هل رفعت حكمًا شرعيًا فيكون نسخًا أو لم ترفع فلا ؟ وإلى هذا المأخذ ترجع الأقوال المفصلة في المسألة ، كقول عبد الجبار ، هي نسخ إن غيرت حكم المزيد عليه ، كأن صار لا يعتد به كجعل الصلاة الثنائية رباعية ، وإن لم يتغير كضم التغريب إلى الجلد ، فليست بنسخ ، واختاره القاضي ، وكقول بعضهم : إن نفاها مفهوم الأول كقوله في : «المعلوفة زكاة» بعد قوله : «في السائمة زكاة» فنسخ ؛ وإلا فلا ،واختاره الإمام في «المعالم» ، وكذلك يرجع إلى هذا المأخذ الفروع المبنية عليها ؛ لأنه إذا رجع المبني عليه إلى ذلك فرجوع المبني إليه أولى .

ص : كَذا الخِلافُ فِي جُزْءِ الْعبادَةِ أَوْ شَرْطِها .

ش : الخلاف المتقدم في أن الزيادة على النص نسخ يجري في النقصان منه سواء الجزء كنقص ركعة من أربع ، والشرط كالطهارة ، وفرق بعضهم بينهما فقال : إسقاط الجزء نسخ ، وإسقاط الشرط ليس بنسخ ، وبه قال عبد الجبار ، ووافقه الغزالي (٢) في الجزء وتردد في الشرط .

* * *

---

(١) البقرة : ٢٣٨ .

(٢) انظر المستصفى (٢٧٠) .

ص : خاتمةٌ

يَتعَيَّنُ النَّاسِخُ بِتَأَخُّرِهِ وَطَرِيقُ الْعِلْمِ بِتَأَخُّرِهِ الْإِجْمَاعُ أَوْ قَوْلُهُ ﷺ : هَـذا ناسِخٌ أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ ، أَوْ : كُنْتَ نَهَيْتُ عَنْ كَذا فافْعَلوهُ ، أَوِ النَّصُّ عَلَى خِلافِ الأَوَّلِ أَوْ قَوْلُ الرّاوِي : هَذا سابِقٌ .

ش : ذكر هنا ما يعرف به الناسخ من المنسوخ ، وسماه خاتمة ؛ لتعلقه بسائر أنواع ا لنسخ ، وضابطه التأخر ، فمتى عرف المتأخر من الدليلين فهو الناسخ ، ولذلك طرق :

أحدها : الإجماع ، وقد نص عليه الشافعي ، ولم يتعرض له كثير من المصنفين ، وذلك كنسخ الزكاة بسائر الحقوق المالية ، ذكره ابن السمعاني ، وكقول حذيفة (١) في وقت سحوره مع النبي ﷺ : هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع (٢) . مع الإجماع على تحريم تناول المفطر بطلوع الفجر . كما دلَّ عليه القرآن ،فالإجماع مبين للنسخ لا ناسخ .

ثانيها : نصه عليه الصلاة والسلام على ذلك كقوله : هذا ناسخ ، أو بعد ذلك كحديث المتعة ، أو : كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه ، كقوله : « **كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها** » (٣) .

ثالثها : أن ينص على خلاف الأول مع تعذر الجمع .

---

(١) هو حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة ، كان أبوه قد أصاب دمًا فهرب إلى المدينة فحالف بني عبد الأشهل . وشهد حذيفة الخندق . توفي سنة (٣٦ هـ) . انظر الإصابة (٣١٦/١) ترجمة (١٦٤٧) ، الاستيعاب (٢٧٦/١)

(٢) **صحيح** : رواه النسائي ، كتاب الصيام ، باب : تأخير السحور ... ، حديث (٢١٥٢) ، وابن ماجه ، حديث (١٦٩٥) .

(٣) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب الجنائز ، باب : استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه ، حديث (٩٧٤) ، والترمذي ، حديث (١٠٥٤) ، والنسائي ، حديث (٢٠٣٢) وابن ماجه ، حديث (١٥٧١) ، وأحمد ، حديث (١٢٤٠) .

رابعها : قول الراوي : هذا سابق ، كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار (١) .

ص : وَلا أَثَرَ لِموافَقَةِ أَحَدِ النَّصَّيْنِ الأَصْلَ وَثُبوتِ إِحْدَى الآيَتَيْنِ فِي المُصْحَفِ وَتَأَخُّرِ إِسْلامِ الرّاوِي وَقَوْلِهُ هَذا ناسِخٌ لا النّاسِخُ خِلافًا لِزاعِمِيها .

ش : ذكر في هذه الجملة أشياء قيل : إنه يثبت النسخ بها :

أحدها : كون أحد النصين موافقًا للأصل -أي : البراءة الأصلية (٢) ، فيكون الناقل عنها ناسخًا ؛ لأن الأصل عدم العود إلى البراءة بعد الانتقال عنها ، وهو ضعيف لجواز أن يكون الموافق للبراءة متقدمًا مؤكدًا لها ثم نسخ .

ثانيها : ثبوت إحدى الآيتين في المصحف قبل الأخرى ، قيل : إن الثانية ناسخة وهو ضعيف ؛ لأن ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول ، وقد قال هبة الله (٣) في الناسخ والمنسوخ : إن قوله تعالى : ﴿لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن

(١) **صحيح** : رواه النسائي بهذا اللفظ ، كتاب الطهارة ، باب : ترك الوضوء مما غيرت النار ، حديث (١٨٥) وأبو داود بلفظ : «ترك الوضوء مما غيرت النار» ، كتاب الطهارة ، باب : في ترك الوضوء مما مست النار ، حديث (١٩٢) وصححه الألباني في صحيح النسائي .

وقال الترمذي عقب حديث (٨٠) : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك ، والشافعي وأحمد وإسحاق رأوا ترك الوضوء مما مست النار ، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وكأن الحديث ناسخ للحديث الأول حديث الوضوء مما مست النار .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (١/١٢٩) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٥٨) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٩٦) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/٦٤) ، الآيات البينات (٣/١٦٧) .

(٣) هو هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي أبو القاسم : مفسر ، ضرير ، من أهل بغداد ، وبها وفاته . كانت له حلقة في جامع المنصور . له كتب ، منها «الناسخ والمنسوخ في القرآن» صغير ، و «الناسخ والمنسوخ من الحديث» في التيمورية والأزهرية . و«المسائل المنثورة» في النحو . انظر ترجمته في تاريخ بغداد (١٤/٧٠) والأعلام (٨/٧٢) .

بَعْدُ﴾ (١) منسوخ بقوله قبل ذلك : ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ (٢) .

ثالثها : تأخر إسلام راوي أحد الدليلين قيل بدلالته على النسخ ، وهو ضعيف لجواز أن يسمع متقدم الإسلام بعده (٣) .

رابعها : قول الراوي : هذا ناسخ لجواز أن يقوله عن اجتهاد ، وقال الكرخي : إن عيّنه فقال : هذا نسخ هذا ، لم يرجع إليه ، وإن لم يعينه بل قال : هذا منسوخ - قُبِلَ ، وقيل : يثبت مطلقًا وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال : «ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر ، أو بقول من سمع الحديث أو العامة» فتناول قوله : «أو بقول من سمع الحديث» قوله : هذا سبق ، وقوله : هذا منسوخ ، ولم يرد الأولى لدخولها في قوله : أو بوقت ، يدل على أن أحدهما بعد الآخر ، والله أعلم .

أما لو ثبت كون الحكم منسوخًا ولم يعرف ناسخه فقال الراوي : هذا الناسخ - فإنه يقبل ، وهو معنى قول المصنف : «لا الناسخ» وهي مسألة غريبة قلَّ من ذكرها .

* * *

(١) الأحزاب : ٥٢ .

(٢) الأحزاب : ٥١ .

(٣) انظر تفصيل الأقوال في المسألة في المعتمد (٤١٨/١) العدة (٨٣٥/٣) اللمع ص٣٤ ، المسودة ص٢٠٧ ، ٢٠٨ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٢١ معراج المنهاج (٤٤٩/١) .

ص : الْكِتابُ الثّاني فِي السُنَّةِ (١)

وَهِيَ أَقْوالُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَأَفْعالُهُ .

ش : لم يذكر في تعريفها تقريره عليه الصلاة والسلام لأنه كف عن الفعل ، والكف فعل عن المختار فهو مندرج في الأفعال .

والمراد من أقواله وأفعاله ما لم يكن على وجه الإعجاز .

وقال الشارح (٢) : كان ينبغي أن يزيد «وهمُّه» فقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في الاستسقاء بجعل أعلاه أسفله (٣) ، فإنه عليه الصلاة والسلام هم بذلك فتركه لثقل الخميصة عليه .

قلت : وكذلك همُّه بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة (٤) ، استدل به على وجوبها ، وقد يقال : الهم خفي فلا يطلع عليه إلا بقول أو فعل فيكون

---

(١) السنة لغة : عبارة عن الطريقة المعتادة المحافظ عليها والتي يتكرر الفعل بموجبها . ومنه قوله تعالى : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب:٦٢] وسنة الإنسان : طريقته التي يلتزم بها فيما يصدر عنه ، ويحافظ عليها ، سواء أكان ذلك فيما يحمد عليه ، أو يذم .
وفي اصطلاح الفقهاء : ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي ﷺ ، أي ما ليس بواجب منها .
وقد تطلق كلمة «السنة» في كلام بعض الفقهاء على ما يقابل «البدعة» فيقال : فلان على سنة ، إذا عمل وفق عمل النبي ﷺ ، وفلان على بدعة ، إذا عمل على خلاف ذلك .
وفي اصطلاح الأصوليين ، السنة : ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من فعل أو قول أو تقرير . وبهذا الاعتبار فهي دليل من أدلة الأحكام ، ومصدر من مصادر التشريع . انظر الإحكام للآمدي (٢٤١/١) وأصول الفقه للخضري (٢١٢) والوجيز د. عبد الكريم زيدان (١٦١) .

(٢) انظر التشنيف (٨٩٩/٢) .

(٣) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الصلاة حديث (١١٦٤) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١١٦٤) وانظر التلخيص الحبير (١٠٠/٢) ، حديث (٧٢٥) .

(٤) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الخصومات ، باب : إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت .. ، حديث (٢٤٢٠) ، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف ، حديث (٦٥١) ، وأبو داود ، حديث (٥٤٨) ، والترمذي ، حديث (٢١٧) ، والنسائي ، حديث (٥٤٨) ، وابن ماجه ، حديث (٧٩١) ، وأحمد ، حديث (٣٧٣٥) .

الاستدلال بأحدهما فلا يحتاج حينئذٍ إلى زيادة ، والله أعلم .

ص : الأَنْبياءُ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ مَعْصومونَ لا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ وَلَوْ سَهْوًا ، وِفاقًا لِلأُستاذِ وَالشَّهْرِسْتانِيِّ وَعِياضٍ (١) والشَّيْخِ الإمامِ .

ش : الاستدلال بالسنة متوقف على العصمة فلذلك بدأ بالكلام فيها ، والمراد بالأستاذ هنا أبو إسحاق الإسفرايني وهذا المذهب أنزه المذاهب ؛ أنه لا يصدر عن الأنبياء ذنب لا كبيرة ولا صغيرة ، ولا عمدًا ولا سهوًا (٢) ، بل طهَّر الله ذواتهم عن جميع النقائص ، وقد حكى ابن برهان هذا عن اتفاق المحققين (٣) .

ص : فَإِذَنْ لا يُقِرُّ مُحَمَّدٌ ﷺ أَحَدًا عَلَى باطِلٍ ، وَسُكوتُهُ وَلَوْ غَيْرَ مُسْتَبْشِرٍ عَلَى الْفِعْلِ مُطْلَقًا . وَقِيلَ : إلاّ فِعْلَ مَنْ يُغْرِيهِ الإِنْكارُ ، وَقِيلَ : إلاّ الْكافِرَ وَلَوْ مُنافِقًا ، وَقِيلَ : إلاّ الْكافِرَ غَيْرَ الْمُنافِقِ دَلِيلُ الْجَوازِ لِلْفاعِلِ ، وَكَذا لِغَيْرِهِ خِلافًا لِلْقاضِي .

ش : يتفرع على وجوب العصمة أن محمدًا ﷺ لا يقر أحدًا على باطل ، ولا خلاف في ذلك .

قال الشارح (٤) : وإنما قال : «أحدًا» لئلا يتوهم أنه «لا يُقَرُّ» بفتح

---

(١) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي ، أبو الفضل : عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته . كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم من تصانيفه : «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» و «الغنية» و «شرح صحيح مسلم» توفي بمراكش سنة (٥٤٤ هـ) انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٣٩٢/١) وقضاة الأندلس (١٠١) والأعلام (٩٩/٥) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (٢١٢/٢) ، المنخول ص٢٢٥ الإحكام للآمدي (٢٤٢/١) الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨٨/٢) ، نهاية السول (١٩٧/٢) البحر المحيط (١٧٠/٤) .

(٣) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٥٨/١) .

(٤) انظر التشنيف (٩٠٠/٢) .

القاف ، فيكون خطأ .

واختلفوا فيما إذا فُعل فِعلٌ بحضرته أو في عصره واطلع عليه ولم ينكره ، على مذاهب [(١)] :

أصحها وبه قال الجمهور : أنه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل ، وهل تتعين الإباحة أو يحتمل الوجوب والندب أيضًا ؟ لم يستحضر فيه السبكي نقلاً ، ومال إلى الإباحة لأنه لا يجوز الإقدام على فعل إلا بعد معرفة حكمه ؛ فلذلك دل تقريره على الإباحة ، وذكر الشارح أن أبا نصر ابن القشيري ذكرها في كتابه في الأصول وحكى التوقف في ذلك عن القاضي ثم رجح حمله على الإباحة لأنها الأصل . انتهى .

ولا فرق في دلالة تقريره على الإباحة بين أن يستبشر عليه الصلاة والسلام بذلك الفعل أو لا يوجد منه إلا مجرد السكوت عليه .

الثاني : أن التقرير لا يدل على الجواز إلا في حق من لا يغريه الإنكار على الفعل ، فمن أغراه الإنكار على الفعل لا يجب الإنكار عليه كما قال الشاعر :

إذا نُهي السفيهُ جَرَى إليهِ ... وخالف و السفيهُ إلى خلافِ

حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال : الأظهر أنه يجب إنكاره ليزول توهم الإباحة .

الثالث : أنه يستثنى من التقرير ما لو كان الفاعل كافرًا أو منافقًا ، فلا يدل تقريره على الإباحة ، وبه قال إمام الحرمين [(٢)] .

الرابع : أنه لا يستثنى من ذلك إلا الكافر ، قاله المازري ، وكما يدل على جوازه للفاعل يدل على جوازه لغيره ، قاله الجمهور ، لأن الأصل استواء

---

(١) انظر اللمع ص٣٨، شرح اللمع (٥٦٠/١) ، المنخول ص٢٢٩ الإحكام للآمدي (٢٦٩/١) ، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٥/٢) ، البحر المحيط (٢٠١/٤) ، تيسير التحرير (١٢٨/٣) إرشاد الفحول ص٤١ .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٢٨/١) .

المكلفين في الأحكام ، وقال القاضي أبو بكر : لا يتعداه إلى غيره ، فإن التقرير لا صيغة له .

أما ما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه أم لا فقال الأستاذ أبو إسحاق : اختلف فيه قول الشافعي ، وهذا جرى له قولان في إجزاء الأقط في الفطر .

ص : وَفِعْلُهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ لِلْعِصْمَةِ وَغَيْرُ مُكْروهٍ لِلنُّدْرَةِ .

ش : قد عرف انقسام السنة إلى قول وفعل ، فمباحث القول سبقت في الكلام على الكتاب ، وأما الفعل فلا يمكن أن يصدر منه عليه الصلاة والسلام فعل محرم لما تقرر من عصمته ، ولا مكروه لأنه نادر من غيره ، فكيف منه ؟! قال الشارح [1] : وأنا أقول : لا يتصور منه وقوع مكروه ، فإنه إذا فعل شيئًا وكان مكروهًا في حقنا فليس بمكروه منه ؛ لأنه قصد به بيان الجواز .

قلت : قد يتصور فيما إذا تكرر منه ، فإن البيان حصل منه بالفعل الأول ، فاستفدنا من قولهم : «أنه لا يقع منه مكروه» أنه إذا فعل المكروه في حقنا لبيان الجواز لا يكره ، وكذلك القول في خلاف الأولى عند من يفرق بينه وبين المكروه ، وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين أنه أفضل في حقه من التثليث للبيان .

ص : وَما كانَ جِبِلِّيًا أَوْ بَيانًا أَوْ مُخَصَّصًا بِهِ فَواضِحٌ ، وَفيما تَرَدَّدَ بَيْنَ الْجِبِلِّيِّ والشَّرْعِيِّ كالْحَجِّ راكِبًا تَرَدُّدٌ وَما سِواهُ إنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ في الأَصَحِّ .

ش : فعل النبي ﷺ على أقسام :

أحدها : أن يكون جبليًا كالقيام والقعود والأكل ونحوها ، وذكر المصنف

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٠٣) .

أن حكمه واضح ، وكأنه أراد بذلك أنه دال على الإباحة فقط ؛ لأنه القدر المحقق ، والحرام و المكروه منتفيان كما تقدم ،وقد قال شيخنا الإمام الإسنوي : أنه لا نزاع في ذلك .

لكن حكى القرافي في «التنقيح» قولاً أنه للندب ، وجزم به الشارح فقال [١] : أما في الجبلي فالندب لاستحباب التأسي به ، وحكى الأستاذ أبو إسحاق فيه وجهين :

أحدهما هذا ، وعزاه إلى أكثر المحدثين .

قال : والأصل فيه أنه يستدل به على إباحة ذلك .

والثاني : أنه لا يتبع فيه إلا بدلالة . انتهى .

الثاني : أن يكون بيانًا لمجمل كالصلاة المبينة لقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [٢] القطع من الكوع المبين لقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣] فهو واجب عليه ﷺ لوجوب التبليغ عليه ، فإن قلت : لا يتعين التبليغ بالفعل ، قلت : لا يخرجه ذلك عن كونه واجبًا ، فإن الواجب المخير يوصف كل من خصاله بالوجوب .

الثالث : أن يكون من خصائصه كتخيير نسائه ، وغير ذلك ، فلا يلحق به في ذلك أمته .

وقول الشارح : «إن حكم المخصص به الوجوب» ممنوع ؛ فقد يكون مندوبًا وقد يكون مباحًا ، فالخصائص تنقسم إلى هذه الأقسام وإلى قسم رابع وهو المحرم عليه ، ولكن ذلك لا يمكن صدوره منه كما تقدم ، والله أعلم .

الرابع : ما تردد بين الجبلي والشرعي ، ولم يذكره الأصوليون ، ومثّله المصنف بالحج راكبًا ، ومن أمثلته أيضًا جلسة الاستراحة ، فهل تحمل على

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٠٤) .

(٢) البقرة : ٤٣ .

(٣) المائدة : ٣٨ .

الجبلي ؛ لأن الأصل عدم التشريع أو الشرعي لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات ، ينبغي أن يتخرج فيه قولان من القولين في تعارض الأصل والظاهر ، ومقتضى ذلك ترجيح الأصل فيكون كالجبلي ، لكن كلام أصحابنا في الحج راكبًا وجلسة الاستراحة وغيرهما يدل على ترجيح التأسي فيه ، وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في أخرى ، وقال : إن الأكثرين على التأسي فيه .

الخامس : أن تُعلم صفة ذلك الفعل من الوجوب أو الندب أو الإباحة ، فالأصح أن حكم أمته فيه كحكمه ، ومقابله أنهم مثله في العبادات فقط .

ص : وَتُعْلَمُ بِنَصٍّ وَتَسْوِيَةٍ بِمَعْلومِ الْجِهَةِ وَوُقوعِهِ بَيانًا أَوْ امْتِثالاً لَدالٍّ عَلَى وُجوبٍ أَوِ نَدْبٍ أَوْ إباحَةٍ .

ش : يعلم جهة الفعل من كونه واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا بأمور :

أحدها : التنصيص على أحد هذه الأمور .

الثاني : تسويته بفعل قد علمت جهته وأنه من أي هذه الأقسام ، فيكون حكم الآخر كحكمه .

الثالث : وقوعه بيانًا لمجمل ، فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب والندب والإباحة .

فإن قلت : قد تكرر منه ذكر ما كان بيانًا لمجمل .

قلت : لا تكرار فيه فالأول أراد به حكم فعل النبي ﷺ إذا كان بيانًا لمجمل وهو الوجوب عليه كما تقدم ، والثاني أراد به حكمه في حقنا ، وهو تابع لحكم المجمل .

الرابع : وقوع امتثال النص يدل على أحد هذه الأمور فيلحق به في ذلك [1] .

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣٦٥/١) المسودة ص١٧٠ ، معراج المنهاج (١٢/٢) الإبهاج في شرح ...=

ص : وَيَخُصُّ الْوُجوبَ أَماراتُهُ كالصَّلاةِ بِالأَذانِ وَكَوْنُهُ مَمْنوعًا لَوْ لَمْ يَجِبْ كالخِتانِ والحَدِّ .

ش : لما ذكر ما يعرف به جهة الفعل من الوجوب والندب والإباحة ، ذكر ما يخص الوجوب وهو شيئان :

أحدهما : أن يقترن به أمارة الوجوب ، أي علامته ، كاقتران الأذان والإقامة بصلاةٍ ، فيدلان على وجوبها لأنهما شعار مختص بالفرائض .

ثانيهما : أن يكون ذلك الفعل ممنوعًا لو لم يجب ؛ كالختان والحد كقطع السرقة ، فإن الجرح والإبانة ممنوع منهما ، فجوازهما يدل على وجوبهما ، ومثَّل ذلك البيضاوي بالركوعين في صلاة الخسوف ، واعترض بأن النووي ذكر في «شرح المهذب» أنه لو صلى صلاة الكسوف كسائر الصلوات صح ، ومثّله بعضهم بإحداد زوجة المتوفى عنها ، وقد نقضت هذه القاعدة بسجود السهو والتلاوة في الصلاة ؛ فإن الأصل المنع منهما ، ومع هذا فلم يدل فعله لهما على وجوبهما . وذكر البيضاوي :

ثالثًا : وهو أن يوافق نذرًا كأن يقول النبي ﷺ : إن هزم العدو عني فلله عليَّ صوم يوم ، ثم يهزم العدو فيصوم يومًا ، ولم يذكره المصنف لأن النذر لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام بناءً على أنه مكروه .

ص : وَالنَّدْبَ [1] مُجَرَّدُ قَصْدِ الْقُرْبَةِ وَهوَ كَثِيرٌ .

ش : قوله : «الندب» معطوف على الوجوب فهو منصوب ، أي : يخص الندب قصد القربة مجردًا عن أمارة دالة على الوجوب ، ولا فائدة مقصودة في

= المنهاج (٢/٢٩٧) ، نهاية السول (٢/٢٠٣) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٤) فواتح الرحموت (٢/١٨٠) .

(١) الندب لغة : الدعاء إلى الأمر المهم ، والمندوب المدعو إليه . واصطلاحًا هو ما طلب الشارع فعله من غير إلزام ، بحيث يمدح فاعله ويثاب ، ولا يذم تاركه ولا يعاقب . انظر «المسودة» (٥٧٦) ، الإحكام لابن حزم (١/٤٠) ، (٣/٣٢١) .

قول المصنف «وهو كثير» ، وزاد البيضاوي : أن يعلم كونه قضاء لفعل مندوب ؛ لأن القضاء يحكي الأداء .

ص : وَإِنْ جُهِلَتْ (١) فَلِلْوُجوبِ ، وَقِيلَ لِلنَّدْبِ ، وَقِيلَ لِلْإِبَاحَةِ ، وَقِيلَ بِالْوَقْفِ فِي الْكُلِّ وَفِي الْأَوَّلَيْنِ مُطْلَقًا وَفِيهِما إِنْ ظَهَرَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ .

ش : إذا جهلت جهة الفعل بالنسبة إليه وإلى الأمة ففيه مذاهب :

أحدها : الحمل على الوجوب ، وبه قال من الشافعية ابن سريج وأبو علي ابن خيران (٢) والإصطخري ، ومال إليه المصنف ، وصححه ابن السمعاني وقال : إنه الأشبه بمذهب الشافعي ، لكنه لم يتكلم إلا فيما ظهر فيه قصد القربة .

الثاني : الندب ، وهو المحكي عن الشافعي .

الثالث : الإباحة ، وهو المحكي عن مالك ، واختاره إمام الحرمين في «البرهان»(٣) واختار ابن الحاجب إنه إن ظهر فيه قصد القربة فالندب ، وإلا

---

(١) قال الشيخ محمد الخضري : «فإن جهلت الصفة وكان الفعل من جنس القرب كصلاة ركعتين لم يواظب عليهما دل ذلك على الندب ، وإن لم يكن من جنسها دل على الإباحة وفي هذه المسألة خلاف طويل ... ثم قال : وقال المحققون : إن الخلاف إنما هو بالنسبة إلى الأمة ، فمن قائل بالوجوب ، ومن قائل بالندب ، ومن قائل بالإباحة ، ومن قائل بالوقف . ومختار الآمدي وابن الحاجب ما ذكرنا أولاً وهو الظاهر لأن المتيقن من صدور الفعل منه إباحة فلا يثبت الزائد على ذلك إلا بدليل وظهور قصد القربة دليل أن الفعل مطلوب والمتيقن من الطلب الندب فلا يثبت ما زاد عنه . أما ادعاء أن الفعل يثبت بنفسه مع جهل صفته حكمًا شرعيًا فوق الإباحة فهو قول بلا دليل وكل ما ذكروه من أدلتهم إنما يتجه إذا علمت صفة الفعل ، وفرض المسألة أنها (أي الصفة) مجهولة . انظر أصول الفقه للشيخ محمد الخضري (٢٣٧) .

(٢) وهو قول المعتزلة وابن أبي هريرة من الشافعية ومالك انظر اللمع ص٣٧ ، شرح اللمع (٥٤٥/١) ، الإحكام للآمدي (٢٤٨/١) ، المسودة ص١٦٨ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٨ ، معراج المنهاج (٦/٢) ، كشف الأسرار (٢٠١/٣) .

(٣)انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٢٥/١) .

فالإباحة .

الرابع : الوقف بين الثلاثة حتى يقوم دليل عل حكمه ، وصححه القاضي أبو الطيب ، وحكي عن جمهور المحققين ، كالصيرفي والغزالي وأتباعهما ، واختاره الآمدي والبيضاوي تبعًا للمحصول هنا ، لكن جزم فيه في الكلام على جهة الفعل بالإباحة ، واختار في «المعالم» الوجوب .

الخامس : الوقف بين الأولين فقط ، وهما الوجوب والندب .

السادس : الوقف بينهما فقط ، إن ظهر فيه قصد القربة ؛ فإن لم يظهر فيه قصد القربة احتمل الإباحة أيضًا ، وقول المصنف : «وفيهما إن لم يظهر قصد القربة» معكوس ، وصوابه : «إن ظهر قصد القربة كما قررته» .

ص : وَإِذا تَعارَضَ الْقَوْلُ والْفِعْلُ وَدَلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَكَرُّرِ مُقْتَضَى الْقَوْلِ ، فَإِنْ كانَ خاصًّا بِهِ فالْمُتَأَخِّرُ ناسِخٌ ، فَإِنْ جُهِلَ فَثالِثُها الأَصَحُّ الْوَقْفُ ، وَإِنْ كانَ خاصًّا بِنا فَلا مُعارَضَةَ فِيهِ ، وَفِي الأُمَّةِ الْمُتَأَخِّرُ ناسِخٌ إِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى التَّأَسِّي ، فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ فَثالِثُها الأَصَحُّ أَنَّهُ يُعْمَلُ بِالْقَولِ وَإِنْ كانَ عامًّا لَنا وَلَهُ ، فَتَقَدُّمُ الْفِعْلِ أَوْ الْقَوْلِ لَهُ وَلِلأُمَّةِ كَما مَرَّ إِلاّ أَنْ يَكونَ الْعامُّ ظاهِرًا فِيهِ فالْفِعْلُ تَخْصِيصٌ .

ش : التعارض بين شيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ، فإذا تعارض قول النبي ﷺ وفعله ودل دليل على تكرر مقتضى القول فله أحوال :

الأولى : أن يكون القول خاصًّا به ، فإن عُرف المتأخر منهما فهو ناسخ للمتقدم ، سواء أكان قولاً أو فعلاً [(١)] ، وإن جهل فأقوال ؛ أصحها الوقف إلى

(١) انظر المعتمد للبصري (٣٦٠/١) ، الإحكام للآمدي (٢٧٤/١) ، شرح تنقيح الفصول ص٢٩٣ ، نهاية السول (٢٠٧/٢) البحر المحيط (١٩٦/٤) ، تيسير التحرير (١٤٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٠١/٢) .

قيام الدليل ؛ لأن العمل بأحدهما ترجيح من غير مرجح .

والثاني : العمل بالقول لقوته .

والثالث : العمل بالفعل لوضوحه .

الثانية : أن يكون القول خاصًا بنا فلا معارضة بينه وبين الفعل فيه - أي في حقه ﷺ - لعدم تناوله له ، وأما في حقنا فإن لم يقم دليل على التأسي به في الفعل المتقدم فلا تعارض بالنسبة إلينا ؛ لأن حكم الفعل لم يتعلق بنا ، وإن دل دليل على وجوب التأسي به فيه فإن عُرف المتأخر منهما فهو الناسخ قولاً كان أو فعلاً ، وإن جهل ففيه الأقوال المتقدمة ، وهي الوقف ، وتقديم القول ، وتقديم الفعل ، لكن الأصح هنا العمل بالقول .

قلت : وكأنه إنما رجح هنا لاحتياجنا إلى العمل بأحدهما ، فقدمنا القول لقوته ، وأما في حقه عليه الصلاة والسلام فقد انقطع العمل فكان الأحوط الوقف ، والله أعلم .

الثالثة : أن يكون القول عامًا متناولاً له ﷺ وللأمة ، ولا بد مع ذلك من أن يدل دليل على وجوب التأسي به في ذلك الفعل ، فإن عرف المتأخر منهما فهو الناسخ قولاً كان أو فعلاً ، وإن لم يعرف عادت الأقوال ، ويكون الأصح في حقه عليه الصلاة والسلام الوقف ، وفي حقنا العمل بالقول كما تقدم ، وعبَّر المصنف رحمه الله عن هذا بقوله : «فيقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مرَّ» أي : من التفصيل بين معرفة التاريخ أم لا ، وعود الأقوال واختلاف الترجيح بالنسبة إليه وإلينا ، وشرحه شارحه (١) بقوله : يعني أن المتأخر ناسخ قولاً كان أو فعلاً . وفي هذا الشرح قصور لعدم تناوله لحالة جهل التاريخ ، ولا شك أن قرمطة (٢) عبارة المصنف هي التي أوجبت للشارح هذا التقصير .

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩١٤) .

(٢) قرمطة يقال قَرْمَطَ الكاتب في الكتابة : جعلها دقيقة متقاربة الحروف و السطور .

ثم قيد المصنف ما دل عليه الكلام المتقدم من كون القول المتأخر ناسخًا للفعل المتقدم في حقه ﷺ بما إذا كان تناول القول له نصًا ، فإن كان بطريق الظهور كأن يقول : هذا الفعل واجب على المكلفين . ونقول : إن المخاطب يدل في عموم خطابه فيكون الفعل السابق مخصصًا لهذا العموم ؛ لأن التخصيص عندنا لا يشترط تأخره عن العام .

قال الشارح (١) : وهذا الاستثناء زاده المصنف على المختصرات .

تنبيه :

أما تعارض القولين فسيأتي في التعادل والترجيح ، وأما الفعلان ففي المختصر والمنهاج الجزم بأنهما لا يتعارضان ، ووجهه أنه يجوز أن يكون الفعل في وقت واجبًا وفي غيره بخلافه ؛ لأن الأفعال لا عموم لها .

قال الشارح (٢) : لكن حكى جماعة قولاً بحصول التعارض وطلب الترجيح من خارج كما اتفق في صلاة الخوف ، ولهذا رجح الشافعي منهما ما هو أقرب لهيئة الصلاة ، وقدم بعضهم الأخيرة منهما إذا علم .

قلت : ليس الترجيح هنا بمعنى إلغاء الآخر ، فإن جميع الهيئات الواردة في ذلك يجوز العمل بها ، والترجيح إنما هو في الأفضلية خاصة ، وليس مما نحن فيه ، واستثنى ابن الحاجب وغيره من الفعلين ما إذا دل دليل من خارج على وجوب تكرير الفعل له أو لأمته ، فإن الفعل الثاني حينئذٍ ناسخٌ لكن العمل في الحقيقة بذلك الدليل ، والله أعلم .

* * *

---

(١) انظر التشنيف (٩١٤/٢) .

(٢) انظر التشنيف (٩١٢/٢)

ص : الْكَلامُ فِي الأَخْبارِ (١)

الْمُرَكَّبُ إِمّا مُهْمَلٌ وَهوَ مَوْجودٌ خِلافًا لِلإِمامِ وَلَيْسَ مَوْضوعًا وَإِمّا مُسْتَعْمَلٌ ،والْمُخْتارُ أَنَّهُ مَوْضوعٌ .

ش : صدَّر الكلام في الأخبار بمقدمة ، وهي أن المركب سواء أكان مهملاً أو مستعملاً هل هو موضوع للعرب أم لا ؟

أما المركب المهمل فقال الإمام فخر الدين (٢) : الأشبه أنه غير موجود ؛ لأن الغرض من التركيب الإفادة ، وتبعه صاحبا «التحصيل» «والحاصل» ، وخالفهما البيضاوي ، ومثل له بالهذيان ، فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل ، ورجحه المصنف .

وما ذكره الأولون إنما يدل على أن المهمل غير موضوع ، لا على أنه لم يوضع له اسم ، وهذا معنى قول المصنف : «إنه ليس موضوعًا» بعد قوله : «إنه موجود» فأراد بوجوده وجود اسم دال عليه ، وبكونه ليس موضوعًا أن نفس ذلك اللفظ المهمل لم تضعه العرب ، ولا يجوز نسبته إليها لا حقيقة ولا مجازًا ، وهذا لا خلاف فيه ، وأما المركب المستعمل فرجح ابن الحاجب وابن مالك وغيرهما أنه ليس موضوعًا ، وإلا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات ، ورجح المصنف تبعًا للقرافي وغيره أنه موضوع ؛ لأن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات .

وقد ظهر لك بهذا التقرير أن الكلام في المهمل والمستعمل على حد سواء ، فالكلام في المهمل في وضع اسم دال عليه ، وفي المستعمل في وضعه وهل هو وضعته العرب كما وضعت المفردات أم لا ؟ وكان ينبغي ذكر الأول في تقسيم

---

(١) انظر تعريف الحد في كلام الأصوليين : في المعتمد للبصري (٧٥/٢) المستصفى للغزالي (١٣٢/١) ، المحصول للرازي (١٠١/٢) ، الإحكام للآمدي (٣/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٤٥/٢) الفروق للقرافي (١٨/١) مختصر الطوخي ص٤٩ ، كشف الأسرار (٣٦٠/٢) .
(٢) انظر المحصول للرازي (٨٤/١) .

الألفاظ كما فعل البيضاوي ، والثاني في الوضع .

ص : والْكَلامُ ما تَضَمَّنَ مِنَ الْكَلِمِ إسْنادًا مُفِيدًا مَقْصودًا لِذاتِهِ .

ش : هذا التعريف لابن مالك في «التسهيل» [١] .

فقوله : «ما» جنس بمعنى شيء .

وخرج بقوله : «تضمن من الكلم» الخط والرمز والإشارة وإطلاق الكلام عليها مجاز ، وخرج بـ «الكلم» الكلمة الواحدة ، وهو أحسن من قول «المفصل» : «ما تركب من كلمتين» ؛ لأنه يخرج عنه ما تركب من أكثر منهما ، ومن قول ابن الحاجب : «ما تضمن كلمتين» ؛ لأنه لا يتناول المركب من كلمتين لأن لفظ التضمن يقتضي أن يكون له أجزاء تزيد على الكلمتين .

والمراد بالإسناد تعليق خبر بمخبرٍ عنه ، كزيد قائم ، أو طلب بمطلوب كاضرب .

وخرج بالمفيد نحو قولهم : السماء فوقنا ، فإنه لا يسمى في اصطلاح النحاة كلامًا ، وبالمقصود كلام النائم والناسي والطيور .

وخرج بقولنا : «لذاته» المقصود لغيره ، كالجملة التي هي صلة الموصول ، فإنه إنما قصد بها إيضاح معنى الوصول .

ص : وَقالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ : إنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي اللِّسانِيِّ ، وَقالَ الأَشْعَرِيُّ مَرَّةً : فِي النَّفْسانِيِّ ، وَهوَ الْمُخْتارُ ، وَمَرَّةً : مُشْتَرَكٌ ، وَإِنَّما يَتَكَلَّمُ الأُصولِيُّ فِي اللِّسانِيِّ .

ش : لا شك في إطلاق الكلام على اللساني والنفساني وهو الفكرة التي يدبرها الإنسان في نفسه قبل أن يعبر عنها ، وفي التنزيل : ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [٢] ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [٣] .

---

(١) انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/١٣) .

(٢) المجادلة : ٨ .

(٣) الملك : ١٣ .

وقال الشاعر :

إنَّ الكلامَ لَفِي الفؤادِ وإنما جُعلَ اللِّسانُ على الفؤادِ دليلا

واختلف في أنه حقيقة في ماذا على أقوال :

أحدها : إنه حقيقة في اللساني [١] ، وحكاه المصنف عن المعتزلة ؛ لأنه لم يصر إليه أحد من أئمتنا .

الثاني : إنه حقيقة في النفسي وهو أحد قولي الأشعري ، واختاره المصنف تبعًا لإمام الحرمين في باب الأوامر من «البرهان» [٢] .

قال الشارح [٣] : ومرادهم في الكلام القديم لا مطلق الكلام ، فإنهم يوافقون على أنه في الحادث حقيقة في اللفظ ، وإنما صار الأشعري في أحد قوليه إلى هذا فرارًا من قول المعتزلة المؤدي لخلق القرآن ، ومن قول الحشوية بالحرف والصوت المؤدي إلى أن يكون الذات المقدسة محلاً للحوادث ، ولم يرد الأشعري أنه حقيقة لغوية .

الثالث : أنه حقيقة فيهما بالاشتراك وهو أحد قولي الأشعري ، وقال إمام الحرمين : إنه الطريقة المرضية عندنا وهو معنى كلام الأشعري ، وحكاه في «المحصول» [٤] عن المحققين ، والصفي الهندي عن الأكثرين .

ثم ذكر المصنف أن الأصوليين إنما يتكلمون في اللساني ، وقال الإبياري [٥] في «شرح البرهان» : أهل العربية مطبقون في إطلاق الكلام على الألفاظ .

---

(١) في التشنيف : النسائي .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/١٤٩) .

(٣) انظر التشنيف (٢/٩٢٣) .

(٤) انظر المحصول للإمام الرازي (١/٥٥) .

(٥) هو علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الإبياري ، ويلقب بشمس الدين ويكنى بأبي الحسن ، وهو أحد أئمة الإسلام المحققين ، الفقيه المالكي الأصولي المحدث ، وصاحب الدعوة المجابة . توفي سنة (٦١٨ هـ) . انظر ترجمته في الديباج المذهب (٢١٣) ومعجم البلدان (١/١٠٠) ، الفتح المبين (٢/٥٣) .

ص : فَإِنْ أَفادَ بِالْوَضْعِ طَلَبًا فَطَلَبُ ذِكْرِ الْماهِيَّةِ اسْتِفْهامٌ وَتَحْصِيلِها أَوْ تَحْصِيلِ الْكَفِّ عَنْها أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَلَوْ مِنْ مُلْتَمِسٍ وَسائِلٍ ، وَإِلاَّ فَما لا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والْكَذِبَ تَنْبِيهٌ وَإِنْشاءٌ ، وَمُحْتَمِلُهُما الْخَبَرُ .

ش : قسّم المصنف المركب أو الكلام إلى أقسام :

أحدها : أن يفيد بالوضع طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام .

ثانيها : أن يفيد بالوضع طلب تحصيلها وهو الأمر .

ثالثها : أن يفيد بالوضع طلب الكف عنها وهو النهي .

فقول المصنف : «وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهي» من اللف والنشر المرتب .

وقوله : «ولو من ملتمس» أي ولو صدر ذلك من ملتمس وهو المساوي في الرتبة ، «وسائل» وهو الأسفل في الرتبة ، فالقسمان داخلان في الأمر بناء على ما سبق أنه لا يشترط فيه علو ولا استعلاء .

وخرج بالوضع الطلب باللازم ، كقولك : أطلب منك أن تذكر لي حقيقة الإنسان ، أو أن تسقيني ماء ، أو أن لا تؤذيني ، فلا يسمى الأول استفهامًا ولا الثاني أمرًا ولا الثالث نهيًا .

رابعها : أن لا يكون فيه طلب أصلاً ، أو يكون فيه طلب بلازمه لا بذاته كما تقدم تمثيله ، ولا يحتمل الصدق والكذب وهو التنبيه والإنشاء فهما لفظان مترادفان ، فإن سُمي بالأول لأنك نبهت به على مقصودك ، وبالثاني لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجودًا قبل ذلك في الخارج من قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾ (١) ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والقسم .

والفرق بين الترجي والتمني أن الترجي لا يستعمل إلا في الممكن ، بخلاف التمني فإنه يستعمل في الممكن والمستحيل ، تقول : ليت الشبابَ يعود ، ولا

---

(١) الواقعة : ٣٥ .

تقول : عل الشباب يعود .

خامسها : أن لا يكون فيه طلب بذاته ، ويحتمل الصدق والكذب ؛ وهو الخبر . وذكر الغزالي وغيره أن التعبير بالتصديق والتكذيب أحسن من الصدق والكذب ؛ لأن من الخبر ما لا يحتمل الكذب ، كقولنا : محمد رسول الله ﷺ ، ومنه ما لا يحتمل الصدق كقول القائل : مسيلمة صادق ، مع أن كلاًّ من المثالين يحتمل التصديق والتكذيب ، ولذلك كذَّب بعض الكفار الأول ، وصدَّق الثاني ، وفيه نظر فإن الخبر من حيث هو محتمل الصدق والكذب ، وسقوط أحد الاحتمالين في بعض الصور لعارض لا يخرجه عن احتمال ماهيته لذلك ، وأيضًا فالتعبير بالتصديق والتكذيب قال في «المحصول»[1] : رديءٌ ؛ لأن التصديق والتكذيب كون الخبر صدقًا أوكذبًا فتعريفه به دور ، قال : والحق أن الخبر تصوره ضروري لا يحتاج إلى حد ولا رسم .

ص : وَأَبَى قَوْمٌ تعريفه كالْعِلْمِ والْوجودِ والْعَدَمِ ، وَقَدْ يُقالُ : الإِنْشاءُ ما يَحْصُلُ مَدْلولُهُ فِي الْخارِجِ بِالْكَلامِ ، والْخَبَرُ خِلافُهُ ما لَهُ خارِجٌ ، صِدْقٌ أَوْ كَذِبٌ .

ش : بعد أن يعرف الخبر بما تقدم حكى عن قوم منهم فخر الدين الرازي أنه لا يعرف - أي : لا بحدٍّ ولا برسم - لأنه ضروري ، وقيل بعسره ، ونظير ذلك العلة والوجود والعدم فإن كلاًّ منهم قيل فيه ذلك ، لأنه ضروري والصحيح فيها خلافه ، ثم أشار إلى مقالة أخرى في تعريف الإنشاء والخبر ، وهي : أن الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام كبعت وتزوجت وطلقت ، فإن الشرع رتب عليها مقتضاها ، إما مع اللفظ أو آخر جزء منه على الخلاف المشهور في ذلك ، والخبر خلافه ، أي : ما كان مدلوله حاصلاً في الخارج قبل الكلام إما على سبيل الصدق أو الكذب ، وهذا معنى قول بعضهم : الإنشاء يتبعه مدلوله ، والخبر يتبع مدلوله .

---

(١) انظر المحصول (٨٢/١/١) .

وهذا التعريف للإنشاء أعم من التعريف المذكور أولاً لتناوله الطلب ، فإنه إنما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام ولا خارج له قبل ذلك ، فعلى الأول الكلام ثلاثة أقسام : الطلب والإنشاء والخبر . وعلى الثاني قسمان فقط : الإنشاء والخبر ، والطلب داخل في قسم الإنشاء ، وتفسير الإنشاء على الأول : إيقاع لفظٍ لمعنى يقاربه في الوجود . وعلى الثاني : ما لا نسبة له في الخارج ، وقد أورد على الثاني الإخبار عن المستقبل نحو : سيقوم زيد ، فإنه خبر ؛ قال الله تعالى ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [١] مع أنه عند النطق به ليس له خارج صدق ولا كذب فلا يمكن وصفه بذلك .

ص : وَلا مَخْرَجَ لَهُ عَنْهُما لأَنَّهُ إمَا مُطابِقٌ لِلْخارِجِ أَوْ لا ، وَقِيلَ بِالْواسِطَةِ ، فالْجاحِظُ إمَا مُطابِقٌ مَعَ الاعْتِقادِ وَنَفْيِهِ ، أَوْ لا مُطابِقٌ مَعَ الاعْتِقادِ وَنَفْيِهِ فالثَّاني فِيهما واسِطَةٌ ، وَغَيْرُهُ : الصِّدْقُ الْمُطابَقَةُ لاعْتِقادِ الْمخْبِرِ طابَقَ الْخارِجَ أَوْ لا وَكَذِبُهُ عَدَمُها فالسّاذَجُ واسِطَةٌ ، والرّاغِبُ : الصِّدْقُ فِي الْمُطابَقَةِ الْخارِجِيَّةِ مَعَ الاعْتِقادِ فَإِنْ فُقِدَ فَمِنْهُ كَذِبٌ وَمَوْصوفٌ بِهِما بِجِهَتَيْنِ .

ش : قد تقرر انقسام الخبر إلى صدق وكذب ، ثم اختلفوا : هل بينهما واسطة أم لا ؟ قال الجمهور : لا واسطة بينهما ، ولا يخرج الخبر عن كونه صدقًا أو كذبًا ؛ لأنه إما أن يطابق الخارج المخبر عنه أو لا ، فإن طابقه فهو صدق ، وإن لم يطابقه فهو كذب ، ولا عبرة باعتقاد المخبر [٢] ، وذهب آخرون إلى أن بينهما واسطة ، ثم اختلف هؤلاء على مذاهب :

أحدها -وبه قال الجاحظ- : إنه يعتبر في الصدق المطابقة مع اعتقاد المخبر ذلك ، وفي الكذب عدم المطابقة مع اعتقاد المخبر ذلك ، فإن طابق مع

---

(١) الأنعام : ٢٨ .

(٢) انظر المعتمد (٢/٧٥) ، الإحكام للآمدي (٢/١٣) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٥) ، المسودة ص٢٠٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٤٧ ، شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٩) .

انتفاء اعتقاد المخبر المطابقة - إما لاعتقاده عدمها وإما لخلوه عن اعتقاد ، أو لم يطابق مع انتفاء اعتقاد المخبر عدم المطابقة ، إما لاعتقاده للمطابقة وإما لخلوه عن اعتقاد لم يكن صدقًا ولا كذبًا ، بل هو واسطة بينهما ، وهي أربعة أقسام ، وقد تناولها قول المصنف : «والثاني فيهما واسطة» ومراده بالثاني : نفي الاعتقاد ، وقوله : «فيهما» أي في المطابق وغير المطابق ، ولا يتوقف ذلك عند الجاحظ على الاعتقاد الجازم بل الظن في معناه ، كذا حكاه عنه أبو الحسين في المعتمد ، قال : وقد أفسده عبد الجبار بأن ظن المخبر واعتقاده يرجع إليه لا إلى المخبر ، فلم يكن شرطًا في كونه كذبًا .

الثاني : إنه يعتبر في الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر خاصة ، سواء طابق الخارج أم لا ، وفي الكذب عدم المطابقة لاعتقاد المخبر سواء طابق في الخارج أم لا ، فيخرج عنهما ما إذا لم يكن للمخبر في ذلك اعتقاد ، وهو مراد المصنف بالساذج -وهو بذال معجمة- ، قال في «المحكم» : أرى أصله : ساذه ، فعُرِّب ، فهذا واسطة بينهما لا يسمى صدقًا ولا كذبًا ، حكاه المصنف عن غير الجاحظ ، وذكر الخطيئي ذلك احتمالاً في كلام صاحب «التخليص» لكن صرح صاحب «الإيضاح في علم المعاني والبيان» بأن صاحب هذا القول لا يُثبت واسطة بينهما ، فعلى هذا يدخل في قوله : «عدمها» ما لا على اعتقاد معه ، وهذا القول في أصله غريب ، وقيل : إنه لم يحكه إلا صاحب «الإيضاح» .

الثالث - وهو قول أبي القاسم الراغب [1] - : إنه يعتبر في الصدق المطابقة في الخارج مع اعتقاد المخبر ذلك ، كذا أطلق المصنف عنه ، وإنما اعتبر الراغب هذا في الصدق التام ، قال : فإن كان اختل أحدهما لم يكن صدقًا تامًّا ، بل فيه تفصيل ؛ إن انتفى الاعتقاد ككلام المبرسم لم يوصف بصدق ولا كذب ، وإن كان مطابقًا للخارج دون الاعتقاد ، كقول المنافقين : ﴿نَشْهَدُ

---

(١) هو العلامة الماهر ، المحقق الباهر ، أبو القاسم ؛ الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني ، الملقب بالراغب ، صاحب التصانيف . كان من أذكياء المتكلمين توفي سنة (٥٠٢ هـ) . انظر ترجمته في آداب اللغة (٣/٤٤) وسير أعلام النبلاء (١٨/١٢٠) والأعلام (٢/٢٥٥) .

إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ (١) فيصح وصفه بالصدق لمطابقته للخارج وبالكذب لمخالفته لاعتقادهم ، ولذلك كذبهم الله تعالى .

وقد ظهر لك بهذا التقرير أن قول المصنف : «فُقِدا» غير مطابق لكلام الراغب ، فإنه إنما ذكر ذلك في فقد أحدهما ، فنقل المصنف عنه محتمل من وجهين ، أما إذا فقد ، أي : المطابقة في الخارج والاعتقاد فهو عنده كذبٌ تام .

ص : وَمَدْلولُ الْخَبَرِ الْحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ لا ثُبوتِهَا وِفاقًا لِلإِمامِ وَخِلافًا لِلْقَرافِيِّ ، وَإِلاّ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْخَبَرِ كَذِبًا .

ش : مدلول الخبر الحكم بثبوت النسبة لا نفس الثبوت ، فإذا قلت : زيد قائم ، فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه ، إذ لو كان الثاني لزم منه أن لا يكون شيء من الخبر كذبًا ، بل يكون كله صدقًا ، وقد ذكر الإمام هذا في «المحصول» (٢) ، لكنه قال في «التعليل» : وجب أن لا يكون الكذب خبرًا ، فقال بعضهم : هذا معكوس ؛ لأن مقتضاه أن يكون الكذب متحققًا لا بصيغة الخبرية ، والواقع على هذا التقرير انتفاء الكذب ؛ فلهذا قال في «التحصيل» : وإلا لم يكن الخبر كذبًا ، وهو تعبير فاسد لإيهامه أن كل خبر كذب ، فلذلك عدل عنه المصنف إلى قوله : «شيء من الخبر» وهو تعبير حسن ، لكن تعليل الإمام أيضًا صحيح ، وتقريره أن مدلول النسبة لو كان ثبوتيًا لكان الكذب غير خبر ، لكن اللازم منتفٍ ضرورة أن الكذب أحد قسمي الخبر الذي هو صدق وكذب ، فالملزوم مثله ، وبيان الملازمة أن ثبوت النسبة وقوعها في الخارج ، فغير الواقع في الخارج ليس خبرًا على هذا ، وتعليل المصنف أوضح ، ولما لم يكن نفس تعليل الإمام لم يصله به ، لئلا يتوهم أنه من كلامه ، وخالف القرافي في ذلك فقال (٣) : إن العرب لم تضع الخبر إلا

---

(١) المنافقون : ١ .

(٢) انظر المحصول (١٠٦/٢/١) .

(٣) انظر الفروق للقرافي (٢٣/١ ، ٢٤) .

للصدق لاتفاق اللغويين والنحويين على أن معنى : «قام زيد» حصول القيام منه في الزمن الماضي ، واحتماله للكذب ليس من الوضع بل من جهة المتكلم ، كذا قال وهو شاذ .

ص : وَمَوْرِدُ الصِّدْقِ والْكَذِبِ النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا لَيْسَ غَيْرُ كَقائِمٍ فِي : «زَيْدُ بْنُ عَمْرو قائِمٌ» لا بُنُوَّةُ زَيْدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ قالَ مالِكٌ وَبَعْضُ أَصْحابِنا : الشَّهادَةُ بِتَوْكِيلِ فُلانِ بْنِ فلانٍ فُلانًا شَهادَةٌ بِالْوَكالَةِ فَقَطْ ، والْمَذْهَبُ بِالنَّسَبِ ضِمْنًا ، والْوَكالَةِ أَصْلاً .

ش : هذه قاعدة مهمة أهملها أهل الأصول ، وأخذها المصنف من البيانيين كالسكاكي وغيره ، وتقريرها أن مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر لا واحد من طرفيها وهما المسند والمسند إليه ، فإذا قيل : «زيد بن عمرو قائم» فقيل : صدقت أو كذبت ، فالصدق والكذب راجعان إلى القيام ، لا إلى البنوة الواقعة في المسند إليه ؛ ولهذا قال مالك وبعض الشافعية : إذا شهد شاهدان بأن فلان بن فلان وكَّل فلانًا ، فهي شهادة بالوكالة فقط ، ولا ينسب إليهما الشهادة بالنسب ، فليس له عند التنازع في النسب أن يكون قد ثبت نسبي بتلك الشهادة لكن الصحيح عندنا أنها تتضمن الشهادة بالنسب ، وإن كان أصل الشهادة إنما هو بالوكالة ، ذكر الهروي في «الإشراف» والماوردي والروياني ، قال الشارح [(١)] : وينبغي أنه يستثنى من ذلك ما لو كانت صفة المسند إليه مقصودة بالحكم ، بأن يكون المحكوم عليه في المعنى الهيئة الحاصلة من المسند إليه وصفته ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «**الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**» [(٢)] فإن المراد الذي جمع كرامة نفسه وآبائه ، وكذلك الصفات

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٣٧) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب : قول الله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ ، حديث (٣٣٩٠) والترمذي ، حديث (٣١١٦) ، وأحمد ، ....=

الواقعة في الحدود ، نحو : الإنسان حيوان ناطق ، فإن المقصود الصفة والموصوف معًا ، ولو قصدت الإخبار بالموصوف فقط لعسُر الحد . انتهى .

واعلم أنه يرد على هذه القاعدة الحديثُ المرفوع في صحيح البخاري : «**يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله . فيقال : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد**»(١) . وكذلك استدل الشافعي وغيره على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ﴾ (٢) .

قلت : وقد يُدعى أن الآية والحديث مما استثناه الشارح من موضع الخلاف ؛ فإنّ قصد عابدي المسيح بنسبته إلى الله إقامةُ حجتهم في عبادته ، وأريد في الآية التعجب من صدور هذه المقالة البديعة في الحسن منها مع انتسابها إلى ذلك المتمرد العاتي ، ويمكن أن الذي خص ذلك بالنسبة أراد دلالة المطابقة وهذه دلالة تضمن كما تقدم ، وأن من قال : لا يثبت النسب بذلك ، لا ينكر هذه الدلالة ، ولكنه لا يثبت النسب بدلالة التضمن ، وإنما يثبتها بدلالة المطابقة ، والله أعلم .

تنبيه :

عبَّر المصنف بقوله : «ليس غير» لإنكار بعضهم أن يقال : لا غير ، وقال : إنما يقطع «غير» عن الإضافة مع «ليس» فقط ، لكن أنكر ذلك ابن بريّ وسوى بينهما . ويجوز فيه ضم الراء وفتحها ، مع التنوين فيهما وتركه ؛ فهذه أربعة أوجه .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْخَبَرُ إمّا مَقْطوعٌ بِكَذِبِهِ ؛ كالْمَعْلوم خِلافُهُ ضَرورَةً أوِ استِدْلالاً ، وَكُلُّ خَبَرٍ أَوْهَمَ باطِلاً وَلَمْ يَقْبَلِ التَّأْويلَ فَمَكْذوبٌ ، أَوْ

= حديث (٥٦٧٩) .

(١) رواه البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب : قوله ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية حديث (١٨٣) .

(٢) القصص : ٩ .

نَقَصَ مِنْهُ ما يُزِيلُ الْوَهْمَ ، وَسَبَبُ الْوَضْعِ نِسْيانٌ أَوِ افْتِراءٌ أو غَلَطٌ أَوْ غَيْرُها . وَمِنَ الْمَقْطوعِ بِكَذِبِهِ عَلَى الصَّحِيحِ : خَبَرُ مُدَّعِي الرِّسالَةِ بِلا مُعْجِزَةٍ أَوْ تَصْدِيقِ الصَّادِقِ ، وَما نُقِّبَ عَنْهُ وَلَمْ يوجَدْ عِنْدَ أَهْلِهِ ، وَبَعْضُ الْمَنْسوبِ إلَى النَّبِيِّ والْمَنْقولُ آحادًا فِيما تَتَوَفَّرُ الدَّواعِي عَلَى نَقْلِهِ خِلافًا لِلرَّافِضَةِ .

ش : الخبر من حيث ذاته محتمل للصدق والكذب كما تقدم ، لكن قد يعرض له ما يقتضي القطع بكذبه أو صدقه ؛ فالمقطوع بكذبه أنواع :

الأول : ما عُلم خلافه بالضرورة ؛ كقول القائل : النّار باردة . أو بالاستدلال ؛ كقول الفيلسوف : العالم قديم .

الثاني :أن يوهم أمرًا باطلاً من غير أن يقبل التأويل ؛ لمعارضته للدليل العقلي ؛ كما اختلق بعض الزنادقة حديثًا : أن الله تعالى أجرى فرسًا ثم خلق نفسه من عرقها تعالى الله عن ذلك ! وتردد المصنف في هذا النوع بين أن يكون مكذوبًا وبين أن يكون سقط منه على بعض روايته ما يزيل الوهم .

قال الشارح (١) : وقد مثل له بما ذكره ابن قتيبة في «مختلف الحديث» أنه عليه الصلاة والسلام ذكر سنة مائة : «**أنه لا يبقى على ظهر الأرض يومئذٍ نفس منفوسة**» (٢) وهو خلاف المشاهدة ، وقد تبين أن لفظة : «**لا يبقى على ظهر الأرض منكم**» فأسقط الراوي لفظة «منكم» .

الثالث : أن يدعي شخص الرسالة عن الله تعالى بغير معجزة ، وهذا ذكره إمام الحرمين ، وفصّل فيه بين أن يزعم أن الخلق كلفوا تصديقه فيقطع بكذبه ،

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٤٠) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري كتاب العلم ، باب السمر في العلم ، حديث (١١٦) . مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب : قوله ﷺ لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم ، حديث (٢٥٣٨) وأبو داود ، حديث (٤٣٤٨) ، والترمذي ، حديث (٢٢٥١) ، وأحمد ، حديث (٥٥٨٥) .

وإلا فلا ، لكنه فرضه في دعوى النبوة ، ولما فرضه المصنف في دعوى الرسالة لم يحتج لهذا التقييد ، ولا يخفى أن هذا قبل بعثة نبينا ﷺ وأما بعده فيقطع بكذبه مطلقًا ؛ لقيام القاطع على أنه خاتم النبيين ، وهو راجع إلى القسم الأول ، وهو ما عُلم خلافه استدلالاً . وضمّ المصنف إلى المعجزة تصديق الصادق ، وهو نبي معلوم النبوة قبل ذلك ، بصدق هذا المدعي للنبوة في دعواه فلا يحتاج معه إلى معجزة .

الرابع : الخبر المنقول عن النبي ﷺ بعد استقرار الأخبار ، إذا فُتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ، ذكره الإمام فخر الدين وسبقه إليه صاحب «المعتمد» ، وقال القرافي : يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راوٍ إلا وكشف أمره في جميع أقطار الأرض ، وهو عسِر أو متعذرٌ . وقد ذكر أبو حازم في مجلس هارون الرشيد حديثًا وحضره الزهري (١) فقال : لا أعرف هذا الحديث فقال : أحفظتَ حديث رسول الله ﷺ كله ؟ فقال : لا ، قال : فنصفه ؟ قال : أرجو . قال : اجعل هذا في النصف الذي لم تعرفه . هذا وهو الزهري شيخ مالك فما ظنك بغيره ؟! نعم إنْ فُرِضَ دليلٌ عقلي أو شرعي يمنع منه ، عاد إلى ما سبق .

قلت : ليس هذا مما نحن فيه ؛ لأن الكلام بعد استقرار الأخبار كهذه الأزمنة وقبلها بمدةٍ لما دونت الأحاديث وضبطت ، وأما في الأعصار الأولى فقد كانت السنة منتشرةً لانتشار أصحاب النبي ﷺ في الأمصار ، بحيث لا يفتش الآن على الأحاديث من صدور الرواة ، وإنما يرجع إلى دواوين الإسلام الحديثية وهي معروفة محصورة ، فما لم يوجد فيها لا يقبلُ من راويه ، ومن العجب قوله في هذه الحكاية : إن الزهري وأبا حازم اجتمعا في مجلس هارون

---

(١) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ، من بني زهرة بن كلاب من قريش ، أبو بكر : ولد سنة (٥٨ هـ) ، أول من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء ، تابعي ، من أهل المدينة . نزل الشام واستقر بها . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله : عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدًا أعلم بالسنة الماضية منه وتوفي سنة (١٢٤ هـ) انظر الأعلام (٧/٩٧) .

الرشيد ، وقد ماتا قبل مجيء الدولة العباسية ، وإنما كان اجتماعهما في مجلس سليمان بن عبد الملك .

الخامس : بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ على الإيهام مقطوع بكذبه ؛ لأنه روى عنه أنه قال : «**سَيُكْذَبُ عَلَيَّ**» [1] فإن كان هذا الخبر صحيحًا فقد حصل المدعى ؛ لامتناع الخلف في خبره ، وإن كان كذبًا - وهو الواقع ؛ لأنه لا يعرف لهذا إسنادٌ - فقد كذب عليه . وضُعف هذا الاستدلال لإمكان التزام صحته ، ولا يلزم وقوع الكذب في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل ، وقد جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعًا : «**يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم ، فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم**» [2] .

السادس : الخبر المنقول بطريق الآحاد فيما لم يتوفر الدواعي على نقله ؛ إما لغرابته كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ، أو لتعلقه بأصل من أصول الدين كالنص على الإمامة ، فعدم تواتره دليل على عدم صحته . وخالفت الرافضة في ذلك فادَّعوا أن النص دلَّ على استحقاق علي رضي الله عنه للإمامة بعد رسول الله ﷺ ولم يتواتر ، وردَّ عليهم بما ذكرناه .

وللوضع أسباب :

أحدها : نسيان الراوي : ؛ بأن يطول عهده بالسماع ، فيزيد فيه أو يغير معناه ، أو يرفعه وهو موقوف .

---

(١) **موضوع** : قال العجلوني في كشف الخفاء (١/٥٦٥) ، حديث (١٥٢٢) : قال ابن الملقن في تخريج أحاديث البيضاوي : هذا الحديث لم أره كذلك نعم في أوائل مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : يكون في آخر الزمان دجالون كذابون ، وانظر الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص٢٣٨) ، والوضع في الحديث (١/١٧٥) .

(٢) **صحيح** : رواه مسلم في المقدمة ، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء ... حديث (٧) ، وأحمد ، حديث (٨٠٦٨) .

الثاني : افتراء الزنادقة (تنفيرًا) للغفلى عن الشريعة ، قال حماد بن زيد (١): وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث .

قلت : وكم وضع بعد زمن حماد بن زيد ؟!

ثالثها : الغلط ؛ بأن يريد الراوي التلفظ بشيء فيسبق لسانه إلى غيره .

وقول المصنف : «أو غيرها» قال الشارح (٢) : يعني كما ذهب إليه بعض الكرامية من جواز وضع الحديث في الترغيب والترهيب ، وهو راجع إلى الافتراء (٣) .

قلت : بقي لذلك أسباب ، منها : الارتزاق والاحتراف ، فقد كان جماعة يرتزقون بذلك في قصصهم كأبي سعد المدائني ، ومنها الاحتساب وطلب الأجر كأحاديث فضائل القرآن ، ومنها الانتصار لآرائهم كما يفعل الخطابية .

واعلم أن المصنف ذكر سبب الوضع في أثناء أقسام المقطوع بكذبه ، ولو أخره إلى استيفائها لكان أولى ، والله أعلم .

ص : وَإِمَّا بِصِدْقِهِ ؛ كَخَبَرِ الصَّادِقِ وَبَعْضِ الْمَنْسُوبِ إِلَى النبي ﷺ والْمُتَواتِرُ مَعْنَى أَوْ لَفْظًا ؛ وَهوَ خَبَرُ جَمْع يَمْتَنِعُ تَواطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مَحْسوسٍ ، وَحُصولُ الْعِلْمِ آيَةُ اجْتِماعِ شَرائِطِهِ ، وَلا تَكْفِي الأَرْبَعَةُ وِفاقًا لِلْقاضِي والشَّافِعِيَّةِ ، وَما زادَ عَلَيْها صالِحٌ مِنْ غَيْرِ ضَبْطٍ ، وَتَوَقَّفَ الْقاضِي فِي الْخَمْسَةِ ، وَقالَ الإِصْطَخْرِيُّ : أَقَلُّهُ عَشَرَةٌ . وَقِيلَ : اثْنا عَشَرَ ، وَعِشْرونَ ، وَأَرْبَعونَ ، وَسَبْعونَ ،

---

(١) هو حماد بن زيد بن درهم الأزديّ الجهضمي ، أبو إسماعيل : شيخ العراق في عصره من حفاظ الحديث المجودين . يُعرف بالأزرق . أصله من سبي سجستان ، ومولده ووفاته في البصرة . وكان ضريرًا طرأ عليه العمى ، يحفظ أربعة آلاف حديث . خرّج حديثه الأئمة الستة . توفي سنة (١٧٩ هـ) . انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٢١١/١) وتهذيب التهذيب (٩/٣) والأعلام (٢٧١/٢) .

(٢) انظر التشنيف (٩٤٠/٢) .

(٣) الكرامية هم فرقة من المرجئة - نسبة إلى محمد بن كرام المتوفي سنة ٢٥٦ . انظر الكلام عنهم في مقالات الإسلامية (٢٢٣/١) ، الفرق للبغدادي ص٢٠٢ -٢٠٤ ، الملل والنحل (١٨٠/١-١٩٢) .

وَثَلاثِمائَةٍ ، وَبِضْعَةَ عَشَرَ . والأَصَحُّ : لا يُشْتَرَطُ فِيهِ إسْلامٌ وَلا عَدَمُ احْتِواءِ بَلَدٍ ، وَأَنَّ الْعِلْمَ فِيهِ ضَرورِيٌّ . وَقالَ الْكَعْبِيُّ والإمامانِ : نَظَرِيٌّ . وَفَسَّرَهُ إمامُ الْحَرَمَيْنِ بِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَدِّماتٍ حاصِلَةٍ ، لا الاِحْتِياجِ إلَى النَّظَرِ عَقِيبَهُ ، وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ . ثُمَّ إنْ أَخْبَروا عَنْ عِيانٍ فَذاكَ ، وَإلاّ فَيُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي كُلِّ الطَّبَقاتِ .

ش : وأما المقطوع بصدقه فهو أنواعٌ أيضًا (١) :

الأول : خبرُ الصادق ، وهو يتناول خبر الله تعالى ، وخبر رسوله ﷺ وخبر كل الأمة ؛ لأن الإجماع حجة . واعترض على هذا بأنه إن أريد أنه حجة قطعية كما صرح به الآمدي هنا فهو مخالف لقوله وقول الإمام إنه ظني ، وإن أراد أنه حجة ظنية ، فالظن لا يفيد القطع .

الثاني : بعض المنسوب إلى النبي ﷺ على الإيهام .

الثالث : الخبر الذي بلغت رواته حد التواتر (٢) ، وسواء أكان التواتر لفظيًا : وهو ما اتفق رواته على نقل قضية واحدة ، أو معنويًا وهو ما نقل رواته قضايا بينها قدر مشترك ؛ كأن ينقل واحد عن حاتم أعطى دنانير ، وآخر : أعطى دراهم ، وآخر : أعطى جمال ؛ فهذه قضايا مختلفة لكن بينها قدر مشترك وهو الإعطاء الدال على الجود .

ثم أخذ المصنف يتكلم على التواتر اللفظي فعرفه بما حكينا ، فخرج بالجمع

(١) انظر أصول السرخسي (٣٧٤/١) ، المستصفى للغزالي (١٤١/١) الإحكام للآمدي (١٧/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥١/٢) المسودة ص٢٠٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٤ ، الغاية للخطيب البغدادي ص١٧ ، كشف الأسرار (٣٦٠/٢) ، البحر المحيط (٢٣٠/٤) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (٨١/٢) تيسير التحرير (٢٩/٣) ، إرشاد الفحول ص٤٥ .

(٢) التواتر : هو التتابع قال تعالى : ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ [المؤمنون : ٤٤] أي واحدًا بعد واحد . والخبر المتواتر : هو ما رواه جماعة عن جماعة في كل طبقة من طبقات السند تُحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب ، ويكون مستند علمهم بالأمر المنقول عن النبي ﷺ المشاهدة أو السماع . انظر نخبة الفكر (٣-٤) وإرشاد الفحول (٤٦) .

خبرُ الواحد ، وبقوله : «يمتنع تواطؤهم على الكذب» جمع لا يمتنع ذلك فيهم ، وزاد بعضهم «بنفسه» ليخرج ما امتنع فيهم ذلك بالقرائن أو موافقة دليل عقلي أو غير ذلك ، ولا يحتاج لذلك لأن المفيد للقطع هو مع القرائن ، وقوله : «عن محسوس» يدل على أمرين :

أحدهما : أن يكون عن علم لا ظن .

والثاني : أن يكون علمهم مدركًا بإحدى الحواس الخمس ، هكذا ذكره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما . والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر وغيره من المتقدمين - وتابعهم إمام الحرمين - : أن المعتبر أن يكون ذلك العلم ضروريًا ، سواء أكان عن حس أو قرينة أو خبر ، فلو أخبروا عن نظر لم يفد العلم ؛ لتفاوت العقلاء في النظر ، ولهذا يتصور الخلاف فيه إثباتًا ونفيًا .

والجمهور على أنه لا يشترط للمخبرين عدد [١] ، بل ضابط ذلك حصولُ العلم ، فمتى أفاد خبرهم العلمَ من غير قرينة انضمت إليه فهو متواتر ، وإلا فلا . ولا يكفي أن يكون عددهم أربعة ؛ لأنه لو اكتفى بذلك لاستغني عن تزكية شهود الزنا ، وبه قال القاضي أبو بكر فقال : أقطع بأن قول الأربعة لا يفيد ، وأتوقف في الخمسة . وعزا المصنف عدم الاكتفاء بأربعة للشافعية ؛ اعتمادًا على قول ابن السمعاني : ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز التواتر بأقل من خمسة فما زاد . وحكي عن الإصطخري : أنه يشترط أن يكون عددهم عشرة ، والذي في «القواطع» عنه : أنه لا يجوز أن يتواتر بأقل من عشرة ، وإن جاز أن يتواتر بالعشرة فما زاد ؛ لأن ما دونها جمع الآحاد فاختص بأخبار الآحاد ، والعشرة فما زاد جمع الكثرة . وقيل : اثنا عشر ؛ عدة النقباء الذين بعثهم موسى عليه السلام ليعلموه بأحوال بني إسرائيل .

---

(١) انظر المعتمد للبصري (٢/٨٩) وما بعدها ، اللمع ص٤٠ ، شرح اللمع (٢/٥٧٤) المستصفى (١/١٣٤) ، المحصول للرازي (٢/١٢٩) ، الإحكام للآمدي (٢/٣٩) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٥٤) ، المسودة ص٢١٢ .

وقيل : عشرون ؛ لقوله تعالى : ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ (١) .

وقيل : أربعون ؛ لقوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢) وكانوا عند نزول الآية أربعين .

وقيل : سبعون ؛ لقوله تعالى : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ﴾ (٣) .

وقيل : ثلاثمائة وبضعة عشر ؛ عدة أهل بدر لحصول العلم بخبرهم للمشركين ، أو لأن الواقعة تواترت بهم . والبضع بكسر الباء : ما بين الثلاثة إلى التسعة ، وهذه الأقاويل ضعيفة جدًّا ؛ فإنه لا تعلق لشيء من هذه الأعداد بالأخبار ، وبتقدير أن يكون لها بها تعلق ليس فيها ما يدل على كون ذلك العدد شرطًا لتلك الوقائع ، ولا على كونه مفيدًا للعلم .

ثم ذكر المصنف مسائل من التواتر :

الأولى : أنه لا يشترط في رواة المتواتر الإسلام (٤) ، خلافًا لابن عبدان (٥) من الشافعية ، ولا ألا يحصهم عدد ولا يحيط بهم بلد (٦) ، خلافًا لقوم ؛ لأن أهل الجامع لو أخبروا بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة أفاد العلم .

الثانية : اختلفوا في أن العلم الذي يفيده التواتر ضروري أو نظري : فقال

---

(١) الأنفال : ٦٥ .

(٢) الأنفال : ٦٤ .

(٣) الأعراف : ١٥٥ .

(٤) انظر المستصفى للغزالي (١/١٤٠) ، الإحكام للآمدي (٢/٤٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٥٥) ، المسودة ص٢١٠ ، شرح الكوكب المنير (٢/٣٣٩) .

(٥) هو عبد الله بن عبدان تثنية عبد بن محمد بن عبدان أبو الفضل الهمداني شيخ همدان وعالمها ومفتيها . صنف كتابًا في الفقه سماه «شرائط الأحكام» قليل الوجود (مجلد متوسط) توفي سنة (٤٣٠هـ) انظر ترجمته في طبقات الشافعية (٢/٢٠٧) وكشف الظنون (٢/١٠٣٠) .

(٦) انظر المستصفى (١/١٣٩) ، المحصول للرازي (٢/١٣٣) ، روضة الناظر ص٥١ ، الإحكام للآمدي (٢/٤١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٥٥) .

بالأول الجمهور [١] ، أي : يلزم التصديق به عند اجتماع شرائطه بالضرورة ، وقال بالثاني الكعبي وإمام الحرمين والإمام فخر الدين ، فأما إمام الحرمين فقد صرح بالبرهان بموافقة الكعبي ، لكنه فسر النظري بتوقفه على مقدمات حاصلة [٢] ، وأنه ليس المراد الاحتياج إلى نظر عقبه وقال : إن هذا مراد الكعبي . وأما الإمام فخر الدين ففي «المحصول»[٣] موافقته للجمهور ،و توقف في ذلك الآمدي و قبله الشريف المرتضى .

الثالثة : إن أخبر عدد التواتر عن معاينة فأمره واضح ، وإن لم يخبروا عن معاينة اشترط وجود الجمع الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات ، وهو معنى قولهم : لا بد في التواتر من استواء الطرفين والواسطة . ومن هنا يعلم أن المتواتر قد ينقلب آحادًا عند الاندراس .

تنبيه :

بقي من أقسام المقطوع به ما علم مدلوله ضرورة كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، أو استدلالاً ؛ كقولنا : العالم حادث . وأن يخبر جمع عظيم عن أحوال أنفسهم فنقطع بأن فيهم صادقًا وإن لم يتعين . والخبر المحفوف بالقرائن عند جماعة كما سيأتي .

ص : وَالصَّحِيحُ ثالِثُها أَنَّ عِلْمَهُ لِكَثْرَةِ الْعَدَدِ : مُتَّفِقٌ لِلسّامِعِينَ ، وَلِلْقَرائِنِ قَدْ يَخْتَلِفُ ، فَيَحْصُلُ لِزَيْدٍ دونَ عَمْرو . وَأَنَّ الإِجْماعَ عَلَى وَفْقِ خَبَرٍ لا يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ . وَثالِثُها : يَدُلُّ إنْ تَلَقَّوْهُ بِالْقَبولِ .

---

(١) انظر المعتمد (٨١/٢) ، الحدود للباجي ص٢٧٢ أصول السرخسي (٢٨٣/١) الإحكام للآمدي (٧٢/٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد المسودة ٢١١ ، الإبهاج في شرح المنهاج (٣١٥/٢) ، نهاية السول (٢١٨/٢) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٧٥/١ ، ٣٧٦) .

(٣) انظر المحصول للرازي (١١٠/٢) .

الْعُلَماءِ بَيْنَ مُؤَوِّلٍ وَمُحْتَجٍّ ، خِلافًا لِقَوْمٍ . وَأَنَّ الْمُخْبِرَ بِحَضْرَةِ قَوْمٍ لَمْ يُكَذِّبوهُ - وَلا حامِلَ عَلَى سُكوتِهِمْ - صادِقٌ . وَكَذا الْمُخْبِرُ بِمَسْمَعٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَلا حامِلَ عَلَى التَّقْريرِ وَالْكَذِبِ ، خِلافًا لِلْمُتَأَخِّرينَ . وَقيلَ : يَدُلُّ إِنْ كانَ عَنْ دُنْيَوِيٍّ .

ش : فيه مسائل :

الأولى - وهي من بقايا مسائل المتواتر - : أنه هل يجب اطراد حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه أو يمكن حصول العلم لبعضهم دون بعض ؟ فيه ثلاثة أقوال :

ثالثها - وهو الراجح عند المصنف تبعًا للصفي الهندي - : إن كان حصول العلم لمجرد كثرة العدد اطرد ، وهذا معنى قول المصنف : «إن علمه متفق» ؛ أي : تتفق الناس كلهم في العلم به ولا يختلفون . وإن كان لإحفاف قرائن به اضطرب ، فقد يحصل لبعضهم دون بعض . وفيه نظر ؛ فإن الخبر الذي لم يحصل العلم فيه إلا بانضمام القرينة إلى الخبر ليس من التواتر ، بل لا بد أن يكون حصول العلم بمجرد روايتهم .

الثانية : إذا روي عن النبي ﷺ حديث وانعقد الإجماع على العمل على وفقه فهل يدل ذلك على القطع بصدقه ؟ فيه مذاهب :

أصحها : لا ؛ لاحتمال أن يكون للإجماع مستند آخر .

والثاني : نعم ، وبه قال الكرخي [1] .

والثالث : أن مجرد العمل لا يدل على صدقه ، بل إن تلقوه بالقبول حكم بصدقه ، وإلا فلا ، حكاه إمام الحرمين عن ابن فورك .

قال الشارح [2] : واعلم أنهما مسألتان :

---

(١) انظر المحصول للرازي (٢/١٤٥) وبه قال بعض المعتزلة .

(٢) انظر التشنيف (٢/٩٥٤) .

إحداهما : الإجماع على وفقه من غير أن يتبين أنه مستندهم ، وفيها قولان في أنه هل يدل على صدقه قطعًا أم لا .

والثانية : أن يجمعوا على قبوله والعمل به ، ولا خلاف أنه يدل على صدقه وإنما الخلاف في أنه هل يدل عليه قطعًا أو ظنًا : فالجمهور من أصحابنا على القطع ، وذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين إلى الظن ، وجمع المصنف فيهما ثلاثة أقوال ، ومقتضاه أن الصحيح أنه لا يدل على صدقه وإن تلقوه بالقبول ، وهذا لا يقوله أحد . انتهى .

قلت : الحق أن الجمع بين المسألتين تخليط ؛ فإنه ليس بينهما قدر جامع ؛ فإن الأولى في العمل على وفقه من غير أن يستدلوا به ، والثاني في معرفته والعمل به وتلقيه بالقبول فكان الواجب إفراد كل منهما عن الأخرى .

الثالثة : قالت الزيدية : بقاء نقل خبر مع توفر الدواعي على إبطاله يقتضي القطع بصحته ؛ كقوله ﷺ يوم غدير خم لعلي رضي الله عنه : « **من كنت مولاه فعلي مولاه** »[1] وقوله : « **أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي** »[2] فقد سار نقلهما في زمن الأمويين مع توفر دواعيهم على إبطالهما ، وخالفهم الجمهور ، وقالوا : قد يشتهر خبر الواحد بحيث يعجز العدد عن إخفائه .

الرابعة : إذا ورد حديث فافترق العلماء فيه فمنهم من قبله واحتج به ، ومنهم من أوَّله - دلَّ ذلك على القطع بصحته عند طائفة منهم ابن السمعاني ، والأكثرون على خلافه ؛ لأن المظنون كالمقطوع في العمل به .

---

(١) **صحيح** : رواه الترمذي ، كتاب المناقب ، باب : مناقب علي بن أبي طالب ، حديث (٣٧١٣) ، وابن ماجه ، حديث (١٢١) ، وأحمد حديث (٦٤٢) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٥٢٣) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري كتاب المناقب ، باب : مناقب علي بن أبي طالب ، حديث (٣٧٠٦) ، ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب : من فضائل علي بن طالب ، حديث (٢٤٠٤) ، والترمذي ، حديث (٣٧٢٤) ، وابن ماجه ، حديث (١١٥) ، وأحمد ، حديث (١٤٦٦) .

الخامسة : إذا أخبر واحد بخبر بحضرة جمع كثير بحيث لا يخفى على مثلهم عادة حاله ، وسكتوا عن تكذيبه ، ولا حامل لهم على السكوت من خوف أو رجاء - هل يدل على القطع بصحته ؟

قال الجمهور : نعم [١] . وقال آخرون : ليس بقطعي ؛ لاحتمال مانع من التكذيب . واختاره الإمام فخر الدين والآمدي .

السادسة : إذا أخبر إنسان بأمر والنبي ﷺ يسمعه فلم ينكر عليه ، مع أنه لا حامل له على ترك الإنكار ؛ بأن يكون قد بيّن الحكم قبل ذلك ، والمخبر معاند لا ينفع فيه الإنكار - ففيه مذاهب [٢] :

أحدها - وهو الذي اختاره المصنف - : إن ذلك يدل على صدقه .

والثاني : لا ، وحكاه المصنف عن المتأخرين ، ومنهم الآمدي وابن الحاجب .

والثالث : التفصيل ، فإن كان ذلك الأمر دنيويًا لم يدل ذلك على صدقه ؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث لبيان الدنيويات ، وإن كان دينيًا دل على صدقه ؛ قاله في «المحصول» . وما عرفتُ معنى ذكر المصنف هنا الكذب مع التقرير فليحرر .

ص : وَأَمَّا مَظْنُونُ الصِّدْقِ فَخَبَرُ الْواحِدِ ، وَهوَ ما لَمْ يَنْتَهِ إلَى التَّواتُرِ ، وَمِنْهُ الْمُسْتَفِيضُ ؛ وَهوَ الشَّائِعُ عَنْ أَصْلٍ ، وَقَدْ يُسَمَّى مَشْهورًا وَأَقَلُّهُ اثْنانِ ، وَقِيلَ : ثَلاثَةٌ .

ش : لما ذكر المقطوع بكذبه والمقطوع بصدقه ، ذكر قسمًا ثالثًا ؛ وهو مظنون

---

(١) انظر اللمع ص٤٠ شرح اللمع (٥٧٩/٢) المستصفى (١٤١/١) ، المحصول (١٤٤/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥٧/٢) المسودة ص٢١٩ ، نهاية السول (٢١٥/٢) ، البحر المحيط (٢٤١/٤) .

(٢) انظر اللمع ص٤٠ ، المستصفى (١٤١/١) الإحكام للآمدي (٦٠/٢) المسودة ص٢١٩ ، نهاية السول (٢١٥/٢) ، البحر المحيط (٢٤٢/٤) .

الصدق ، وهو خبر العدل الواحد ، والمراد به ما لم ينته إلى التواتر ولو زادت رواته على واحد ، ومن خبر الواحد نوعٌ يسمى المستفيض ، والمختار في تعريفه أنه الشائع عن أصل ، فخرج الشائع لا عن أصل يرجع إليه ؛ فإنه مقطوع بكذبه ، كذا قال الشارح ، وقد يقال : من أين يجيء القطع ؟ وجوابه أن ذلك مستفادٌ من عدم الإسناد ، فلما لم ينقله راوٍ دلَّ على أن ذاكره اختلقه . ثم ذكر أن المستفيض قد يسمى مشهورًا فهما لفظان مترادفان . وأقل عدد الاستفاضة اثنان ، وقيل : ثلاثة ، وقيل : ما زاد على ذلك ، وجزم الآمدي وابن الحاجب بالثلاثة ، وحكى الرافعي في الشهادات عن الشيخ أبي حامد وأبي إسحاق المروزي وأبي حاتم القزويني أن أقل ما يثبت به الاستفاضة سماعه من اثنين ، وإليه ميل إمام الحرمين [1] .

قال : واختار ابن الصباغ وغيره سماعه من عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب ، قال : وهو أشبه بكلام الشافعي . انتهى .

وقال ابن فورك : إن المستفيض يفيد القطع . فجعله من أقسام المتواتر .

ص : مَسْأَلَةٌ [2] : خَبَرُ الْواحِدِ لا يُفِيدُ العِلْمَ إلاّ بِقَرِينَـةٍ . وَقالَ الأَكْثَرُ : لا مُطْلَقًا ، وَأَحْمَـدُ : يُفِيدُ العِلْمَ مُطْلَقًا . وَالأُسْتاذُ وابْنُ فورَكٍ : يُفِيدُ الْمُسْتَفِيضُ عِلْمًا نَظَرِيًّا .

ش : اختلف في أن خبر الواحد هل يفيد العلم أم لا ؟

على أقوال : أحدها : أنه يفيده إن احتفت به قرائن ، كإخبار ملك بموت ولده مع سماع الصياح من داره ، وخروجه مع جنازته على هيئة غير معتادة ،

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٧٨/١) وانظر الإحكام للآمدي (٤٩/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥٥/٢) .

(٢) انظر المسألة في الإحكام (٥٠/٢) وما بعدها اللمع ص٤٠ شرح اللمع (٥٧٩/٢) ، المستصفى (١٤٥/١) ، الروضة لابن قدامة ص٥٢ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥٦/٢) ، المسودة ص٢١٦-٢٢٠ .

وإلا فلا ، وهو اختيار المصنف وفاقًا لإمام الحرمين والغزالي والإمام والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي .

الثاني : أنه لا يفيد العلم مطلقًا ، ولو احتفت به قرائن ، وبه قال الأكثرون .

الثالث : أنه يفيد العلم مطلقًا ، وحكاه الباجي عن أحمد بن حنبل وابن خويز منداد ، وقال أبو الحسين : حُكي عن قوم أنه يقتضي العلم الظاهر ، وعنوا به الظن .

الرابع - وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وابن فورك - : أنه إن كان غير مستفيض لم يفد العلم ، وإن كان مستفيضًا أفاد العلم النظري ، بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضروري .

ص : مَسْأَلَةٌ : يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْفَتْوَى والشَّهادَةِ إجْماعًا ، وَكَذا سائِرُ الأُمورِ الدِّينِيَّةِ ؛ قِيلَ : سَمْعًا ، وَقِيلَ : عَقْلاً . وَقالَتْ الظّاهِرِيَّةُ : لا يَجِبُ مُطْلَقًا . وَالْكَرْخِيُّ : فِي الْحُدودِ وَفِي ابْتِداءِ النُّصُبِ . وَقَوْمٌ : فِيما عَمِلَ الأَكْثَرُ بِخِلافِهِ . وَالْمالِكِيَّةُ : فِيما عَمِلَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ . وَالْحَنَفِيَّة : فِيما تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى أو خالَفَهُ راوِيهِ أَوْ عارَضَ الْقِياسَ . وَثالِثُها فِي مُعارِضِ الْقِياسِ إنْ عُرِفَتِ الْعِلَّةُ بِنَصٍّ راجِحٍ عَلَى الْخَبَرِ وَوُجِدَتْ قَطْعًا فِي الْفَرْعِ - لَمْ يُقْبَلْ ، أَوْ ظَنًّا فالْوَقْفُ ، وَإِلاّ قُبِلَ . وَالْجُبّائِيُّ : لا بُدَّ مِنْ اثْنَيْنِ أَوِ اعْتِضادٍ . وَعَبْدُ الْجَبّارِ : لا بُدَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ فِي الزِّنا .

ش : يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة بالإجماع ، والمراد في الفتوى واحد ، وفي الشهادة اثنان ، ويؤخذ من ذلك من طريق الأولى العملُ به في الأداء والحروب وسائر الأمور الدنيوية ؛ كإخبار طبيب أو مجرب بضرر شيء أو نفعه ، وتبع المصنف في تعبيره في ذلك بالوجوب البيضاوي ، وعبَّر في

«المحصول» بالجواز (١) . واختلف في العمل به في الأمور الدينية الظنية على أقوال :

أحدها : وبه قال الجمهور (٢) - : وجوبه . ثم قال أكثرهم : دل على ذلك السمع فقط ، وقال أبو العباس ابن سريج والقفال الشاشي - من أصحابنا - وأبو الحسين البصري من المعتزلة - : دلَّ عليه العقل أيضًا . فكان ينبغي للمصنف أن يقول : وقيل : وعقلاً .

القول الثاني : أنه لا يجب العمل به مطلقًا ، وعزاه المصنف للظاهرية .

قال الشارح (٣) : وإنما يعرف عن بعضهم كالقاشاني (٤) وابن داود (٥) ، كما نقله ابن الحاجب ، بل قال ابن حزم : مذهب داود أنه يوجب العلم والعمل جميعًا . والذين ذهبوا إلى عدم وجوب العمل به افترقوا ؛ فقالت فرقة : سببه عدم وجود دليل شرعي أو عقلي على ذلك ، وقالت فرقة : سببه قيام دليل سمعي على عدم العمل به . وقالت فرقة : قيام الدليل العقلي على منع التعبد به .

الثالث - وبه قال الكرخي - : أنه لا يعمل به في الحدود خاصة ؛ لأن الآحاد شبهة والحدود تدرأ بها .

---

(١) انظر المحصول للرازي (٢/١٧٠) .

(٢) انظر اللمع ص٤٠ ، شرح اللمع (٢/٨٥٣) ، المستصفى (١/١٤٦-١٤٨) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٥٩) ، المسودة ص٢١٤ ، معراج المنهاج (٢/٣٧) ، الإبهاج (٢/٣٣٢) .

(٣) انظر التشنيف (٢/٩٦٣) وما بعدها .

(٤) هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاشاني الأصبهاني ، كان يتبع مذهب داود الظاهري ثم انتقل إلى المذهب الشافعي . كان عالمًا بالفقه والأصول ، نظارًا بارعًا ، خالف شيخه داود الظاهري في كثير من المسائل . توفي بعد سنة (٣٠٠هـ) انظر ترجمته في طبقات الفقهاء (١٧٦) ، الفهرس (٢٦٧) ، اللباب (٣/٧) .

(٥) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري ، أبو بكر : أديب ، مناظر ، شاعر وهو ابن الإمام داود الظاهري الذي ينسب إليه المذهب الظاهري . كان من أذكياء العالم أصله من أصبهان توفي سنة (٢٩٧ هـ) . انظر ترجمته في ابن خلكان (١/٤٧٨) والوافي بالوفيات (٣/٥٨) والأعلام (٦/١٢٠) .

الرابع - وبه قال بعض الحنفية - : أنه لا يقبل ابتداء النصب ، وإن قبل في أثنائها فيقبل فيما زاد على خمسة أوسق ؛ لأنه فرع ، ولا يقبل في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل ؛ لأنه أصل .

الخامس : أنه لا يقبل فيما عمل الأكثر بخلافه ، قال بعضهم ، وهو ضعيف ؛ لأن قول البعض ليس بحجة .

السادس : أنه لا يقبل فيما عمل أهل المدينة بخلافه ، وبه قال المالكية ، ولهذا نفوا خيار المجلس .

السابع : أنه لا يقبل فيما تعم به البلوى ؛ كنقص الوضوء بمس الذكر . أو خالفه راويه ؛ كالغَسل من ولوغ الكلب سبعًا ، فإن راويه أبا هريرة أفتى بثلاث . أو عارض القياس : كخبر المصراة ، وعزاه المصنف للحنفية ، لكن نقل عنهم البيضاوي أنهم اشترطوا فقه الراوي إذا خالف القياس ، وهو صريح في أنهم لا يردونه مطلقًا ، وسيأتي في كلام المصنف .

وفي خبر الواحد المخالف للقياس مذهبان آخران :

أحدهما - وهو الصحيح [١] - : تقديم الخبر مطلقًا ، وقال الباجي : إنه الأصح عندي من قول مالك ؛ فإنه سئل عن حديث المصراة فقال : أوَ لأحدٍ في هذا الحديث رأي .

ثانيهما - وهو المختار عند الآمدي وابن الحاجب [٢] - : التفصيل في ذلك ، فإن عرفت علة ذلك القياس بنص راجح على الخبر ووجدت في الفرع قطعًا ، لم يقبل الخبر . وإن كان وجودها فيه ظنًّا فالوقف . وإن لم تعرف العلة بنص راجح قُبل الخبر . ولو عبر المصنف بالتقديم كان أولى من تعبيره بعدم القبول .

الثامن - وبه قال أبو علي الجبائي - : أن خبر الواحد لا يقبل إلا إن

---

(١) انظر البديع لابن الساعاتي (٢/٥٦٩) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٢/١٧٠، ١٧١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧٣) .

رواه اثنان ، أو اعتضد : إما بظاهرٍ أو عمل بعض الصحابة أو كونِهِ منتشرًا ؛ حكاه عنه أبو الحسين في «المعتمد» وهو أعرف بمذهبه من إمام الحرمين حيث نقل عنه في «البرهان» (١) اعتبار العدد مطلقًا .

التاسع : أنه إن كان خبرُ الواحد في الزنا لم يقبل إلا برواية أربعة ، حكاه المصنف عن القاضي عبد الجبار ، والذي في «المعتمد» لأبي الحسين أن عبد الجبار حكاه عن الجبائي ، ومقتضى كلام الغزالي في «المستصفى» (٢) في حكاية هذا القول : التعميم في كل خبر ؛ فإنه قال : «وقال قوم : لا بد من أربعة ؛ أخذًا من شهادة الزنا» فإن صح ذلك فهو قول عاشر . والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : الْمُخْتارُ - وِفاقًا لِلسَّمْعانِيِّ وَخِلافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ - : أَنَّ تَكْذِيبَ الأَصْلِ الْفَرْعَ لا يُسْقِطُ الْمَرْوِيَّ ؛ وَمِنْ ثَمَّ لَو اجْتَمَعا فِي شَهادَةٍ لَمْ تُرَدَّ . وَإِنْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ والْفَرْعُ العَدْلُ جازِمٌ ، فَأَوْلَى بالْقَبولِ ، وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ .

ش : إذا كذب الأصلُ الفرع ، وقال : «لم أحدثك بهذا» أو : «ليس هذا من حديثي» فهل يسقط ذلك المروي ؟

فيه قولان (٣) :

أحدهما : نعم ، وحكاه المصنف عن المتأخرين ، وحكاه ابن السَّمعاني عن الأصحاب ، وذكر إمام الحرمين أن القاضي أبا بكر عزاه للشافعي ، وحكى الصفي الهندي الإجماع عليه .

الثاني : لا ، وهو الذي اختاره المصنف تبعًا لابن السمعاني ، وجزم به الماوردي والروياني في الأقضية ، وقالا : لا يقدح ذلك في صحة الحديث ؛ إلا

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٣٩٢ ، ٣٩٣) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (١/١٥٥) .

(٣) انظر المستصفى للغزالي (١/١٦٧) المحصول للرازي (٢/٢٠٧) ، مقدمة ابن الصلاح ص١١٦ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧١) البحر المحيط (٤/٣٢٣) .

أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل ، ومما استدل به على عدم إسقاط المروي أن ذلك لا يقدح في الراوي ، ولهذا لو اجتمعا في شهادةٍ - أي الأصل والفرع - لم ترد ، ومقتضى كلام المصنف الاتفاق على هذا ، لكن قال الصفي الهندي : لا يصير واحد منهما بعينه مجروحًا بذلك ، وإن كان لا بد من جرح أحدهما لا بعينه كالبينتين المتكاذبتين .

قال : ويظهر فائدته في قبول رواية كل منهما وشهادته إذا انفرد ، وعدم قبول روايته وشهادته مهما اجتمعا ولو كان في غير ذلك الحديث . أما إذا لم يجزم الأصل بتكذيب الفرع ، بل ظن ذلك أو شك فيه ، مع جزم الفرع بروايته - عنه فقال المصنف : إنه أولى بالقبول ، وعليه الأكثر ، وفيه وجهان لأصحابنا :

أحدهما : لا تقبل كالشهادة على الشهادة ، وبه قال أكثر الحنفية كما حكاه بعضهم .

وأصحهما : القبول ؛ لجواز نسيان الأصل ويقع ذلك كثيرًا ، وقد صنف فيه الدارقطني [1] والخطيب [2] ، والفرق بينه وبين الشهادة زيادة الاحتياط في الشهادة .

قال القاضي أبو بكر : وهو مذهب الدهماء من العلماء والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة .

وخرج بقول المصنف : «والفرع جازم» ما إذا كان شاكًّا فلا تقبل روايته

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان الدارقطني بفتح الدال ، والراء المهملتين وضم القاف وسكون الطاء المهملة نسبة إلى «دار القطن» محلة ببغداد . ولد في ذي القعدة سنة (٣٠٦هـ) شافعي المذهب ، إمام عصره في الحديث ، صاحب السنن . توفي ببغداد سنة (٣٨٥هـ) انظر ترجمته في الأعلام (٣١٤/٤) .

(٢) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي أحد حفاظ الحديث ، وضابطيه المتقنين ، ولد سنة (٣٩٢هـ) ، وتفقه على القاضي أبي الطيب الطبري ، وأبي الحسن المحاملي ، واستفاد من الشيخ أبي إسحاق الشيرازي . له مصنفات تزيد على الستين . توفي سنة (٤٦٣ هـ) انظر ترجمته في : الأعلام (١٦٦/١) ، وطبقات الشافعية للسبكي (١٢/٣) .

قطعًا ، أو ظانًّا فقال الصفي الهندي : إن كان الأصل شاكًّا فالأشبه أنه من صور الخلاف ، وإن كان هو أيضًا ظانًّا عدم تحديثه له فالأشبه أنه من صور الوفاق على عدم القبول ، والضابط : أنه متى تعادل قولهما فهي صورة اتفاق ، وإن رجح قول الفرع فهو من محل الخلاف .

ص : وَزِيادَةُ الْعَدْلِ مَقْبولَةٌ إِنْ لَمْ يُعْلَمِ اتِّحادُ المَجْلِسِ ، وَإِلاّ فَثالِثُها : الْوَقْفُ ، ورابِعُها : إِنْ كانَ غَيْرُهُ لا يَغْفُلُ مِثْلُهُمْ عَنْ مِثْلِها عادَةً لَمْ تُقْبَلْ ، والمُخْتارُ وِفاقًا لِلسَّمْعانِيِّ : المَنْعُ ؛ إِنْ كانَ غَيْرُهُ لا يَغْفُلُ ، أَوْ كانَتْ تَتَوَفَّرُ الدَّواعِي عَلَى نَقْلِها ، فَإِنْ كانَ الساكِتُ عَنْها أَضْبَطَ أَوْ صَرَّحَ بِنَفْيِ الزِّيادَةِ عَلَى وَجْهٍ يُقْبَلُ ، تَعارَضا .

ش : إذا زاد عدلٌ في رواية حديث زيادةً لم يذكرها الباقون ، نحو ما في صحيح مسلم وغيره من رواية أبي مالك الأشجعي [(١)] عن ربعي ، عن حذيفة : أن النبي ﷺ قال : « **جعلت لنا الأرض مسجدًا وجعلت تربتها لنا طهورًا** »[(٢)] فهذه الزيادة تفرد بها أبو مالك الأشجعي ، وسائر الرواة قالوا : « جعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا » ففيه أقوال :

أحدها : أنها مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس [(٣)] ، سواءً علم اختلافه أو جهل ذلك ، فإن علم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الراويان ذلك الحديث لم

---

(١) هو سعد بن طارق بن أشيَم . كوفي صدوق . روى عن أبيه ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وأنس بن مالك ، وموسى بن طلحة ، وأبي حازم الأشجعي . قال النسائي : ليس به بأس ، وقال أحمد ويحيى : ثقة . وقال أبو حاتم : صالح الحديث ، يكتب حديثه . انظر الجرح والتعديل (٤/٨٦) ، تهذيب الكمال (٤٧٤) وسير أعلام النبلاء (٦/١٨٤) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري كتاب التيمم ، باب : وقول الله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ، حديث (٣٣٥) ، ومسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، حديث (٥٢١) ، والترمذي ، حديث (١٥٥٣) ، والنسائي حديث (٤٣٢) ، وأحمد ، حديث (٢٧٣٧) .

(٣) انظر المعتمد (٢/١٢٨) ، اللمع ص٤٦ ، شرح اللمع (٢/٦٥٥) ، المستصفى (١/١٦٨) ، المحصول (٢/٢٣٣) ، الإحكام للآمدي (٢/١٥٤) ، المسودة ص٢٦٩ مقدمة ابن الصلاح ص٨٥ .

يقبل .

الثاني : القبول مطلقًا ، نص عليه الشافعي ، وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين ، وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه ، وهو الصحيح .

الثالث : عدم القبول مطلقًا ، وحُكي عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني لبعض أهل الحديث ، وقال الأبهري : تُحمل الزيادة على الغلط .

الرابع : الوقف للتعارض ؛ فإن من يثبت الزيادة يعارض من ينفيها .

الخامس : إن كان غير الراوي للزيادة لا يغفل مثله عن مثلها في العادة ، لم تقبل ، وإلا قبلت ، وبه قال الآمدي وابن الحاجب .

السادس : أنها غير مقبولة إن كان غير الراوي لها لا يغفل عن مثلها ، أو كانت مما تتوفر الدواعي على نقله ، وإلا قبلت ، واختاره المصنف وعزاه لابن السمعاني .

قال الشارح (١) : والذي رأيته في «القواطع» بعد أن صحح القبول قال : واعلم أن على مُوجب هذه الدلالة ينبغي أن من ترك الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز أن يغفل جماعتهم عن تلك الزيادة ، وكان المجلس واحدًا ألاَّ تقبل الزيادة . ثم قال : في الحجاج مع الخصوم : قد بينا أن الذي ترك الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة ، ينبغي ألاَّ تقبل رواية هذا الواحد .

قال الشارح (٢) : وينبغي أن يقول الجماعة : إنهم لم يسمعوه ، فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا البعض لغرض لهم . انتهى .

ثم جزم المصنف بأنه متى كان الساكت عن رواية الزيادة أضبط من الراوي لها ، أو صرح بنفي الزيادة على وجه يُقْبَلُ تعارضًا ولم تقدم الزيادة .

وتبع في ذلك الإمام فخر الدين ، ومقتضى كلامهما إخراج هذه الصورة عن

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٧٥) وما بعدها .

(٢) انظر التشنيف (٢/٩٧٦) .

محل الخلاف ، لكن نقل الإبياري في شرح «البرهان» الخلاف فيها ، فقال : قال قائلون : هو تعارض .

وقال آخرون : الإثبات مقدم .

قال : وهذا هو الظاهر عندنا ؛ فإنه إذا لم يكن بُد من تطرق الوهم إلى أحدهما ؛ لاستحالة حديثهما ، وامتنع الحمل على تعمد الكذب - لم يبق إلا الذهول والنسيان ، والعادة ترشد أن نسيان ما جرى أقرب من تخيل ما لم يجر ؛ وحينئذ فالمثبت أولى . انتهى .

وقول المصنف : «على وجه يقبل» من زيادته على كلام الإمام ، وكأنه أراد به ما إذا كان النفي مخصوصًا ؛ فإنه لا يقبل إلا كذلك ، فأما النفي المطلق فغير مقبول .

تنبيه :

عبارة المصنف تقتضي أنه إذا لم يعلم اتحاد المجلس فهي مقبولة قطعًا ، وأن ذلك ليس من مجمل الخلاف ، وهو فيما إذا علم بعدده تابع للإبياري وابن الحاجب والصفي الهندي ، ولكن أجرى فيه ابن السمعاني التفصيل المذكور فيما إذا علم اتحاد المجلس ، وفيما إذا جهل الأمر فيه بتابع للإبياري ، لكن قال الآمدي : حكمه حكم المتحد وأولى بالقبول ومقتضاه جريان الخلاف فيه .

ص : وَلَوْ رَواها مَرَّةً وَتَرَكَ أُخْرَى فَكَراوِيَيْنِ ، وَلَوْ غَيَّرَت إعْرابَ الْباقِي تَعارَضا ، خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ ، وَلَوْ انْفَرَدَ واحِدٌ عَنْ آخر قُبِلَ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، وَلَوْ أَسْنَدَ وَأَرْسَلوا أَوْ وَقَفَ وَرَفَعوا فَكالزِّيادَةِ .

ش : فيه مسائل تتعلق بزيادة الثقة .

الأولى : الكلام المتقدم مفروض فيما إذا كان راوي الزيادة غير راوي الناقصة ، فلو أنه راوٍ واحد رواها مرة وتركها مرة ، فحكمه كما لو صدر ذلك من راويين ، ويعود فيه ما تقدم وقال في «المحصول» : إن العبرة بما وقع منه

أكثر ، فإن استوت قبلت أيضًا .

الثانية : إذا غيرت الزيادة إعراب الباقي ، كأن يروي أحدهما : «**في أربعين شاة شاة**» (١) ويروي الآخر : «نصف شاة» فقد تغير إعراب الشاة رفعًا وجرًّا ، فقال الأكثرون كما قال الصفي الهندي - : يتعارضان ، فلا يقبل أحدهما إلا بمرجح .

وقال أبو عبد الله البصري (٢) : لا فرق بين تغير الإعراب وعدمه ؛ لأن الموجب للقبول زيادة العلم ، وهو حاصل مع تغير الإعراب .

الثالثة : لو كان الراوي للزيادة واحدًا ، وللناقصة واحدًا ، فالأكثرون على أنها كحالة التعدد لقبول خبر الواحد ، ومقابله قول الجبائي في اشتراط العدد ، ولا حاجة لذكر هذه المسألة هنا ؛ لأن قبول الواحد الفرد قد عُرف الخلاف فيه ، وهذه مرتبة على تلك .

الرابعة : لو أسند راوٍ الحديث - أي ذكر صحابيه - وأرسل الباقون فلم يذكروا الصحابي (٣) ، أو وقف راوي الحديث على الصحابي ، ورفعه الباقون إلى النبي ﷺ : فهو كزيادة الثقة ، فيعود فيه ما سبق ، ويكون الراجح قبول قول المسند والرافع ؛ لما معهما من زيادة العلم ، ورجح آخرون الإرسال والوقف ،

---

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الزكاة ، باب : في زكاة السائمة ، حديث (١٥٦٨) ، والترمذي ، حديث (٦٢١) ، وابن ماجه ، حديث (١٨٠٥) وأحمد ، حديث (١٠٩١٤) .
وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٤٢٦١) .

(٢) هو الحسين بن علي ، أبو عبد الله البصري الملقب بالجعل ، رأس المعتزلة ، حنفي المذهب ، منتشر الصيت واسع العلم ، يرجع إلى قوة عجيبة في التدريس ، وطول النفس في الإملاء ، له آراء في أصول الفقه انفرد بها ، كالتنصيص على العلة ؛ حيث يرى أن النص على العلة أمر بالقياس في جانب الترك وليس أمرًا في جانب الفعل . توفي سنة (٣٦٩هـ) انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (١٢١) ، العبر (٣٥١/٢) .

(٣) انظر المعتمد للبصري (١٥١/٢) ، اللمع ص٤٦ ، شرح اللمع (٦٥٥/٢) ، المحصول للرازي (٢٢٩/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص٨٨ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٢/٢) ، كشف الأسرار (٨/٣) .

ومنهم من رجح قول الأحفظ ، ومنهم من رجح قول الأكثر .

ص : وَحَذْفُ بَعْضِ الخَبَرِ جائِزٌ عِنْدَ الأَكْثَرِ إلاّ أَنْ يَتَعَلَّقَ الحُكْمُ بِهِ .

ش : قال الأكثرون [١] : يجوز للراوي أن يقتصر على بعض الحديث ويحذف باقيه ، إذا لم يكن للمحذوف تعلق للمذكور ؛ كأن يكون غاية له نحو : « **لا تباع الثمرة حتى تزهو** » [٢] أو استثناءً ؛ نحو : « **لا يباع البر بالبر إلا سواء بسواء** » [٣] .

ومقابله فيما حكاه إمام الحرمين وغيره قولان : الجواز والمنع .

والتجويز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد ، وقد صرح الإبياري والصفي الهندي بأنه لا خلاف في منعه ، وهو الحق .

ص : وَإِذا حَمَلَ الصَّحابِيُّ - قِيلَ : أَوْ التابِعِيُّ - مَرْوِيَّهُ عَلَى أحد محمليه المُتَنافِيَيْنِ ، فالظّاهر حَمْلُهُ عَلَيْهِ ، وَتَوَقَّفَ أَبو إِسْحاقَ الشِّيرازِيُّ . وَإِنْ لَمْ يَتَنافَيا فَكالمُشْتَرَكِ فِي حَمْلِهِ عَلَى مَعْنَيَيْهِ . فَإِنْ حَمَلَهُ عَلَى غَيْرِ ظاهِرِهِ ، فالأَكْثَرُ عَلَى الظُّهورِ ، وَقِيلَ : عَلَى تَأْوِيلِهِ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : يُحْمَلُ عَلَى تَأْوِيلِهِ ، إِنْ صارَ إِلَيْهِ ؛ لِعِلْمِهِ بِقَصْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ .

ش : إذا روى الصحابي حديثًا فيه لفظ مشترك وحمله على أحد معنييه ، فله حالتان :

---

(١) انظر اللمع ص٤٥ ، شرح اللمع (٢/٦٤٨) ، المستصفى (١/١٦٨) الإحكام للآمدي (٢/١٥٩) ، مقدمة ابن الصلاح ص٢١٥ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧٢) ، المسودة ص٢٧٣ .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري كتاب البيوع ، باب : بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، حديث (٢١٩٥) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب : وضع الجوائح ، حديث (١٥٥٥) ، والنسائي ، حديث (٤٥٥١) ، وابن ماجه ، حديث (٢٢١٧) وأحمد ، حديث (١١٧٢٨) .

(٣) سبق تخريجه وهو صحيح .

إحداهما : أن يكونا متنافيين ؛ كالقرء المشترك بين الطهر والحيض ، فالظاهر اتباعه فيه [(١)] ، وحمله على ذلك المعنى ، وتوقف فيه الشيخ أبو إسحاق .

قال الشارح [(٢)] : كذا حكاه عنه ، وعبارته في «اللمع» : «وإذا احتمل اللفظ أمرين احتمالاً واحدًا ، فصرفه إلى أحدهما ، كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه حمل قوله عليه الصلاة والسلام : «الذهب بالذهب ربًا إلا هاء وهاء» [(٣)] على القبض في المجلس ، فقد قيل : إنه يقبل ؛ لأنه أعرف بمعنى الخطاب وفيه نظر عندي» . انتهى .

الثانية : ألاَّ يتنافيا فهو كسائر المشتركات عند من يحمل المشترك على معنييه في الحمل على معنييه ، ولا يختص بما حمله عليه الصحابي . فإن قلنا : لا يحمل على جميعها ، ففي «البديع» أن المعروف حمله على ما عينه ؛ لأن الظاهر أنه لم يحمله عليه إلا لقرينة ، قال : ولا يبعد أن يقال : لا يكون تأويله حجة على غيره .

قال الشارح [(٤)] : وينبغي تقييد كلام المصنف في الحمل على جميعها بما إذا لم يجمعوا على أن المراد أحدهما ، وجوزوا كلاًّ منهما . ثم استشهد لذلك ثم قال : والخلاف - كما قاله الهندي - فيما إذا قال ذلك لا بطريق التفسير للفظه ، وإلا فتفسيره أولى بلا خلاف .

أما إذا لم يكن المروي من باب المشترك ، بل كان له ظاهر ، فحمله على

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٢/١٦٤) ، شرح تنقيح الفصول ٣٧١ ، البحر المحيط (٤/٣٦٧) ، تيسير التحرير (٣/٧١) ، غاية الوصول ص٩٩ ، شرح الكوكب المنير (٢/٥٥٧) .

(٢) انظر التشنيف (٢/٩٨٢) .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب البيوع ، باب : ما يذكر في بيع الطعام والحكرة ، حديث (٢١٣٤) ، ومسلم كتاب المساقاة ، باب : الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا ، حديث (١٥٨٦) ، وأبو داود ، حديث (٣٣٤٨) والترمذي ، حديث (١٢٤٣) والنسائي ، حديث (٤٥٥٨) ، وابن ماجه ، حديث (٢٢٥٣) ، وأحمد ، حديث (١٦٣) .

(٤) انظر التشنيف (٢/٩٨٣) .

غير ظاهره ففيه مذاهب :

أصحها - وبه قال الأكثرون [(١)] : حمله على ظاهره ، قال الآمدي : وفيه قال الشافعي : كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم ؟! .

الثاني : أنه يحمل على تأويله مطلقًا ؛ لأنه لا يقوله إلا بتوقيف ، وحُكي عن أكثر الحنفية [(٢)] .

والثالث - وبه قال أبو الحسين البصري - : أنه يحمل على تأويله إن صار إليه ، لعلمه بقصد النبي ﷺ من مشاهدته قرائن تقتضي ذلك فإن جهل وجوَّز أن يكون لظهور نص أو قياس أو غيرهما ، وجب النظر في الدليل ، فإن اقتضى ما ذهب إليه عمل به ، وإلا فلا .

تنبيه :

فرض الجمهورُ المسألة في الصحابي ، ومنهم من أجراه في التابعي أيضًا ، ومقتضى كلام المصنف في «التخصيص» ترجيحُه ، وجعله هنا مرجوحًا .

قال الشارح [(٣)] : ولا بد من التقييد بكونه من الأئمة .

ص : مَسْأَلَـةٌ : لا يُقْبَـلُ مَجْنـونٌ وَكـافِرٌ [(٤)] ، وَكَـذا صَبِيٌّ فِي الأَصَحِّ [(٥)] ، فَإِنْ تَحَمَّلَ فَبَلَغَ قُبِلَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ .

---

(١) انظر أصول السرخسي (٦/٢) وما بعدها ، الإحكام للآمدي (١٦٥/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٢/٢) وما بعدها ، البحر المحيط (٣٦٩/١٤)

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٦٥/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٣/٢) ، البحر المحيط (٣٦٩/٤) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (١٠٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٦١/٢) .

(٣) انظر التشنيف (٩٨٣/٢) .

(٤) انظر أصول السرخسي (٣٤٥/١) ، المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول للرازي (١٩٥/٢) ، روضة الناظر ص٥٦ ، الإحكام للآمدي (١٠١/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص١٠٤ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٢/٢)

(٥) انظر المعتمد (١٣٧/٢) ، المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول (١٩٤/٢) ، أصول السرخسي (٣٧٢/١) ، الإحكام للآمدي (١٠١/٢) .

ش : يشترط فيمن تقبل روايته شروط .

أحدها : كونه عاقلاً ؛ فلا تقبل رواية المجنون .

قال الشارح (١) : والمراد بالجنون : المطبق ، أما المنقطع فإن أثَّرَ جنونُه في زمن إفاقته لم تقبل ، وإلا قبل ، قاله ابن السمعاني في «القواطع» .

قلت : لا يحتاج لذكر ذلك ؛ فإنه في حال الإفاقة - إذا لم يستمر به الخبل - ليس مجنونًا ، فإن استمر به الخبل فهو في تلك الحالة مجنون ؛ إلا أن أحوال المجنون تختلف ، والله أعلم .

ثانيها : كونه مسلمًا ؛ فلا تقبل رواية الكافر ؛ سواء علم من دينه التحرز عن الكذب أم لا ، هذا في المخالف في القبلة ، أما الموافق فيها كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة إن كفرناهم فسيأتي الكلام فيه .

ثالثها : البلوغ ، فلا تقبل رواية الصبي غير المميز بلا شك ، وكذا المميز على الصحيح ، وادعى أبو بكر الإجماع عليه ؛ لكن يستثنى من ذلك الإذن في دخول الدار ، وحمل الهدية ، فيقبل قوله فيهما على الصحيح إن لم يجرب عليه الكذب ، وكذا إخباره بطلب صاحب الوليمة لإنسان فإنه يجب به الإجابة ؛ كما صرح به الماوردي وكذا الروياني ؛ إلا أنه اشترط أن يقع في قلب المدعو صدقه ، وفي باب الأذان من شرح «المهذب» للنووي : عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه المشاهدة دون ما طريقه الاجتهاد ، وسبقه إلى ذلك المتولي ومحل الخلاف فيه أيضًا أن يكون المخبر به رواية محضة ، فلو أخبر برؤية الهلال وجعلناه رواية لم يقبل جزمًا ، ولم يخرجوه على الخلاف .

فإن تحمل قبل البلوغ وأدى بعده ، فقال الجمهور : إنه يقبل ؛ للإجماع على قبول رواية أحداث الصحابة عن النبي ﷺ كابن عباس وابن الزبير وغيرهما ، من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده .

قال الشارح (٢) : ولو قال المصنف : «فبلغ أو أسلم فأدى» لكان

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٨٥) .

(٢) انظر التشنيف (٢/٩٨٧) .

أحسن ، ليشمل ما لو تحمل في حال كفره ثم أسلم وأدى ، والحكم سواء على الصحيح .

قلت : هذه الصورة لا خلاف فيها ، وإنما الخلاف في التحمل صبيًا ، والله أعلم .

ص : وَيُقْبَلُ مُبْتَدِعٌ يحَرِّمُ الْكَذِبَ . وَثالِثُها : قال مالِكٌ : إلاّ الدّاعِيَةَ .

ش : اختلف في قبول رواية المبتدع على أقوال [1] :

أحدها : قبول روايته ؛ إلا أن يستحل الكذب لِنُصرةِ مذهبه أو غيره ؛ فإن الاتفاق على أنه لا تقبل روايته .

قال الشافعي : أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة ؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم ، واختاره المصنف تبعًا للإمام والبيضاوي .

والثاني : المنع من ذلك مطلقًا ، وهو قول القاضي أبي بكر واختاره الآمدي وعزاه للأكثرين وابن الحاجب .

والثالث : التفصيل بين أن يكون داعية إلى مذهبه فترد روايته ، أو غير داعية فلا ، وعزاه المصنف لمالك ، والخطيب لأحمد ، ونقل ابن حبان من المحدثين الاتفاق عليه ، وعزاه ابن الصلاح للأكثرين ؛ وقال : إنه أعدل المذاهب و أولاها .

تنبيه :

لا فرق في جريان هذا الخلاف بين أن يكون ذلك المبتدع يكفر ببدعته كالمجسمة إن كفرناهم ، أم لا ؛ ولذلك أطلق المصنف الخلاف والترجيح .

---

(١) انظر هذه الأقوال في المحصول للرازي (١٩٥/٢) ، منهاج الوصول ص٧٧ ، معراج المنهاج (٤٥/٢) ، الأصول للسرخسي (٣٧٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٢/٢) ، فواتح الرحموت (١٤٠/٢) .

ص : وَمَنْ لَيْسَ فَقِيهًا - خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ - فِيما يُخالِفُ الْقِياسَ ، وَالْمُتَساهِلُ فِي غَيْرِ الْحَدِيثِ ، وَقِيلَ : يُرَدُّ مُطْلَقًا ، وَالْمُكْثِرُ وَإِنْ نَدَرَتْ مُخالَطَتُهُ لِلْمُحَدِّثِينَ إذا أَمْكَنَ تَحْصِيلُ ذَلِكَ الْقَدْرِ فِي ذَلِكَ الزَّمانِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : لا يشترط في الراوي أن يكون فقيهًا ، قال النبي ﷺ : «**فرب حامل فقه غير فقيه**» [1] .

وحكى المصنف عن الحنفية اشتراط فقهه فيما إذا روى ما يخالف القياس ؛ كحديث المصراة ، ولم يحكه الشيخ أبو إسحاق عنهم إلا فيما خالف قياس الأصول لا مطلق القياس ، ولم يحكه صاحب «البديع» منهم إلا عن فخر الإسلام منهم خاصة بشرط ، فحُكي عنه أنه إن كان الراوي من المجتهدين ، كالخلفاء الراشدين والعبادلة قدم الخبر على القياس ؛ لأنه يقيني الأصل ، والقياس ظنيه أو من الرواة كأبي هريرة وأنس ، فالأصل العمل بما لم يوجب الضرورة تركه ، كحديث المصراة ، فإنه معارض بالإجماع في ضمان العدوان بالمثل أو القيمة ، وقد تكررت هذه المسألة لقول المصنف فيما تقدم قريبًا : «أو عارض القياس» .

الثانية : إذا كان الراوي يتساهل في أحاديث الناس مع تحرزه في حديث النبي ﷺ ، فروايته مقبولة على الصحيح ، وقيل : ترد رواية المتساهل مطلقًا ، ونص عليه أحمد ، أما المتساهل في الحديث فلا خلاف في أنه لا يقبل ، كما قاله في «المحصول» وغيره [2] .

---

(١) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب العلم ، باب : فضل نشر العلم ، حديث (٣٦٦٠) ، والترمذي ، حديث (٢٦٥٦) ، وابن ماجه ، حديث (٢٣٠) ، وأحمد حديث (١٦٢٩٦) . وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٧٦٦) .

(٢) انظر المحصول للرازي (٢/٢٠٩) .

الثالثة : إذا أكثر الراوي من الروايات مع قلة مخالطته لأهل الحديث فإن أمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان ، قبلت روايته ، وإلا ردت كلها ، ذكره في «المحصول» .

ص : وَشَرْطُ الرَّاوِي الْعَدالَةُ ، وَهِيَ مَلَكَةٌ تَمْنَعُ عَنِ اقْتِرافِ الْكَبائِرِ وَصَغائِرِ الْخِسَّةِ كَسَرِقَةِ لُقْمَةٍ ، وَهَوَى النَّفس ، والرَّذائِلِ الْمُباحَةِ كالْبَوْلِ فِي الطَّرِيقِ .

ش : يشترط في قبول رواية الراوي كونه عدلاً ، والعدالة لغة : التوسط وشرعًا ملكة ، أي : هيئة راسخة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر .

والصغائر الدالة على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة عمدًا ، واستثنى الحليمي من كون هذا القسم من الصغائر : ما إذا كان المسروق منه مسكينًا محتاجًا إلى المأخوذ منه فتكون كبيرة ، ولم يحتج إلى ذكر الإصرار على الصغائر ؛ لأن الإصرار عليها يصيرها كبيرة ، وقوله : «وهوى النفس» أي : تمنعه عن هوى النفس .

قال الشارح [1] : وهذا من تفقه والده فإنه قال : لا بد عندي في العدالة من وصف لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه ، فإن المتقي للكبائر والصغائر الملازم للطاعة والمروءة قد يستمر على ذلك ما دام سالمًا من الهوى ، فإذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وانحل عصام التقوى ، وانتفاء هذا الوصف هو المقصود من العدول ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [2] . انتهى .

قلت : إن أراد المصنف أن تلك الملكة تمنع وجود هوى النفس - وهو ظاهر كلامه وكلام الشارح - فهذا مردود فليس يعتبر في العدل ؛ ألاَّ يهوى خلاف الحق ، وإنما المعتبر فيه ألاَّ يوقعه الهوى في الباطل ، فمن خالف هواه

(١) انظر التشنيف (٢/٩٩٤) .
(٢) الأنعام : ١٥٢ .

فهذا من أكمل العدول ، ولا تظهر ثمرة التقوى إلا إذا هَوِيَ الإنسان غير الحق ، فأما إذا كان هوى الإنسان تابعًا للحق واجتمعا في جانب واحد ، فلا تظهر ثمرة التقوى . وإن أراد المصنف أن تلك الملكة تمنعه عن اقتراف الكبائر والصغائر الخسة ولو هَوِيتها النفس ، فهذا داخل في كلامهم ، ومتى لم تمنعه من ذلك فليست ملكة ، فمن لم يمتنع من الكبائر إلا إذا لم يهواها ليس عدلاً ولا فيه تلك الملكة ، ولا يحتاج إلى هذا لدخوله في إطلاقهم . وقوله : «والرذائل المباحة كالبول في الطريق» أي : وما في معناه من الأكل في الطريق وعِشْرة من لا يليق به عشرته ؛ فإنه دال على عدم اكتراثه باستهزاء الناس ، وهذا هو المراد بالمحافظة على المروءة بأن يسير سيرة أمثاله زمانًا ومكانًا .

قال الغزالي : إلا أن يكون ممن يقصد كسر النفس ، وإلزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد .

فإن قلت : التعبير بالكبائر والرذائل يخرج اقتراف كبيرة واحدة أو رذيلة واحدة مع أنه مخلٌّ بالعدالة .

قلت : المراد الجنس فيصدق بالواحد ، وبتقدير إرادة الجمع فإذا قويت تلك الملكة على دفع الجمع فهي على دفع الواحد أقوى .

فإن قلت : اجتناب الرذائل المباحة ليس جزءًا من حقيقة العدالة وإن اشترط في قبول الشهادة ؛ فإن اسم العدالة صادق بدونه .

قلت : قسم الماوردي المروءة المشترطة في قبول الشهادة ثلاثة أقسام ، وجعل منها قسمًا شرطًا في العدالة ، وهو مجانبة ما يستحق من الكلام المؤدي إلى الضحك وترك ما قبح من الفعل .

قال : فمجانبة ذلك من المروءة المشترطة في العدالة ، وارتكابها مفسّق . انتهى .

ص : فَلا يُقْبَلُ المَجْهولُ باطِنًا ، وَهوَ المَسْتورُ ، خِلافًا لأَبي حَنيفَةَ وابْنِ فورك وَسُلَيْمٍ ، وَقالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ : يوقَفُ ، وَيَجِبُ الانْكِفافُ إذا رَوَى التَّحْريمَ إلَى الظُّهورِ ، وأَمّا المَجْهولُ ظاهِرًا وَباطِنًا فَمَرْدودٌ إجْماعًا ، وَكَذا مَجْهولُ العَيْنِ ، فَإِنْ وَصَفَهُ نَحْوُ الشّافِعِيِّ بِالثِّقَةِ فالْوَجْهُ قَبولُهُ ، وَعَلَيْهِ إمامُ الحَرَمَيْنِ خِلافًا لِلصَّيْرَفِيِّ والخَطِيبِ ، وَإِنْ قالَ : لا أَتَّهِمُهُ فَكَذَلِكَ ، وَقالَ الذَّهَبِيُّ : لَيْسَ تَوْثِيقًا .

ش : إذا تقرر اشتراط العدالة ترتب على ذلك رد رواية المجهول ؛ فإن الشرط لا بد من تحققه ، وهو أقسام (١) :

أحدها : من جهلت حاله باطنًا لا ظاهرًا وهو المستور ، والمشهور رد روايته ، وقبله أبو حنيفة ومن أصحابنا ابن فورك وسليم الرازي .

وقال ابن الصلاح : يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم . انتهى .

وذكر صاحب «البديع» أن أبا حنيفة إنما قبل ذلك في صدر الإسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فأما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق .

وقال إمام الحرمين (٢) : يتوقف إلى أن يتبين حاله ، فلو روى لنا مستورٌ ما يقتضي تحريم شيء تقرر عندنا حله ، وجب الانكفاف عنه إلى الظهور .

قال الشارح (٣) : وهذا إذا أمكن البحث عنه ، فلو فرض اليأس من ذلك فهذه مسألة اجتهادية ، فالظاهر أنه لا يجب الانكفاف وانقلبت الإباحة

---

(١) انظر الكفاية ص١٠٤ ، اللمع ص٤٣ ، شرح اللمع (٦٣٩/٢) ، المستصفى (١٥٧/١) ، المحصول للرازي (١٩٧/٢) ، روضة الناظر ص٥٧ ، ٥٨ ، الإحكام للآمدي (١١٠/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص١١١ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٤/٢) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (٣٩٧/١) .

(٣) انظر التشنيف (٩٩٦/٢) .

كراهة .

القسم الثاني : مجهول الحال باطنًا وظاهرًا ، وهو مردود الرواية بالإجماع ، كذا حكاه المصنف ، وفيه نظر ؛ فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك .

القسم الثالث : مجهول العين ، وهو من لم يرو عنه إلا واحد ، وقيل : من لم يرو عنه إلا اثنان ، حكاه ابن عبد البر ، ومقتضى كلام المصنف الإجماع على رد روايته وهو مصرح به في بعض نسخه ، فقال : أما المجهول باطنًا وظاهرًا ومجهول العين فمردودان إجماعًا ، لكن الخلاف في ذلك موجود ، ثم محل ردِّ روايته : إذا لم ينضم إلى ذلك توثيق إمام له ، فإن وثق مع رواية واحد عنه اكتُفي بذلك ، ذكره أبو الحسين بن القطان ، وهو واضح ؛ لأن من وثقه لم يوثقه إلا بعد معرفة عينه ، وما زلت أعجب من ردِّ المحدثين رواية مجهول العين ، وكيف لا تثبت العين برواية ثقة عنه ، وأي معنى لتوقف ثبوت عينه على رواية اثنين عنه مع الاكتفاء في معرفة حاله بتوثيق واحد ؟!

وقوله : «فإن وصفه» قال الشارح [1] : الضمير فيه عائد إلى أقرب مذكور وهو مجهول العين ، لا مطلق المجهول ، ومراده به نحو : حدثني رجل أو امرأة أو إنسان ووصفه الراوي عنه بالثقة أو قال : أخبرني الثقة ، كما يقع للشافعي كثيرًا .

قلت : هذا تخليط من المصنف والشارح ، فليس المراد بمجهول العين من لا يسمى ، وإنما المراد به من يسمى ، لكن لم يرو عنه إلا واحد كما تقدم ، وأما هذه فمسألة أخرى ، وهي التوثيق على الإبهام من غير تسمية المروي عنه ، فذهب أبو بكر الصيرفي والخطيب إلى عدم الاكتفاء بذلك ؛ لأنه لو سماه فقد يعرف غيره مِنْ جرحه ما لا يعرفه هو .

واختار المصنف أن من كان إمامًا عارفًا بأسباب الجرح والتعديل واختلاف العلماء في ذلك قبل منه ، وإلا فلا ، وحكاه عن إمام الحرمين ثم ذكر أنه لو

---

(١) انظر التشنيف (٢/٩٩٧) .

قال : «حدثني من لا أتهم» ؛ كان في معنى قوله «حدثني الثقة» ، أي : في قبوله من مثل الشافعي دون غيره ، وليس المراد أنه مثله في المرتبة ، ولكنه مثله في مطلق القبول ، ثم حكى عن شيخه الحافظ أبي عبد الله الذهبي أن ذلك ليس توثيقًا بل نفي للتهمة ، ولم يتعرض لإتقانه ولا لأنه حجة .

قال المصنف : وهو صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي محتجًا به على مسألة في دين الله فهي والتوثيق سواء في أصل الحجة ، وإن كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي ، أما من ليس مثله فالأمر على ما وصفه شيخنا رحمه الله .

قال الشارح [1] : والعجب اقتصاره على نقله عن الذهبي مع أن ذلك قاله طوائف من فحول أصحابنا . ثم حجاه عن أبي بكر الصيرفي ، والماوردي والروياني .

قلت : هؤلاء منعوا القبول في قوله : «حدثني الثقة» أيضًا ، فسووا بين اللفظين ، والمحكي عن الذهبي انحطاط قوله : «من لا أتهم» عن قوله «الثقة» : وأنه لا يلزم من كونه لا يتهمه أن يكون ثقة ، والله أعلم .

ص : وَيُقْبَلُ مَنْ أَقْدَمَ جاهِلاً عَلَى مُفَسِّقٍ مَظْنونٍ أَوْ مَقْطوعٍ فِي الأَصَحِّ .

ش : يقبل رواية من أقدم على فعل أمر يقتضي الفسق لشبهة اقتضت عنده جواز الإقدام عليه ، سواء أكان دليلنا على فسقه ظنيًا أو قطعيًا :

فالأول : كقول الشافعي في الحنفي الشارب للنبيذ من غير سكر : «أحده وأقبل شهادته» .

والثاني : كقوله : «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية ؛ لأنهم يشهدون بالزور لموافقيهم» .

---

(١) انظر التشنيف (٢/١٠٠٠) .

وهنا تنبيهات :

أحدها : يحتمل أن يكون قول المصنف : «في الأصح » راجعًا إلى المقطوع ، ويكون قبوله رواية مظنون الفسق متفقًا عليه ، فيوافق كلام «المحصول» ويحتمل أن يعود إليهما فيوافق قول الصفي الهندي : الأظهر ثبوت الخلاف فيه أيضًا .

ثانيها : كان ينبغي أن يستثني من قول المقطوع بفسقه المتدين بالكذب ، وقد استثناه الشافعي بقوله : «إلا الخطابية» .

ثالثها : في التعبير عن ذلك بالجهل نظر ، وكان ينبغي التعبير عنه بالإقدام عليه بتأويل كما مثلناه ، أما الإقدام عليه للجهل بكونه فسقًا فلم يتعرض له في الأصول ، وذكره الماوردي فقال في المختلف فيه كشرب النبيذ والنكاح بلا ولي : إن فعله معتقدًا تحريمه فكبيرة ، وإن لم يعتقد تحريمه ولا إباحته مع علمه بالخلاف فيه ، فوجهان ، قال البصريون بفسقه لتركه الاسترشاد في الشبهات تهاونًا بالدين ، وقال البغداديون : لا يفسق ؛ لأن اعتقاد الإباحة أغلظ من التعاطي ، ولا يفسق معتقد الإباحة .

رابعها : قد عرفت صورة المسألة ، فلا يخفى عليك أنه لو قامت عليه بينة بارتكاب مفسق مجمع عليه أنه غير مقبول ، وإن كانت البينة المذكورة إنما أفادت الظن لا القطع ، والله أعلم .

ص : وَقَدِ اُضْطُرِبَ فِي الْكَبِيرَةِ ، فَقِيلَ : ما تُوُعِّدَ عَلَيْهِ بِخُصوصِهِ ، وَقيلَ : ما فِيهِ حَدٌّ . وَالأُسْتاذُ والشَّيْخُ الإمامُ : كُلُّ ذَنْبٍ ، وَنَفيا الصَّغائِرَ ، والمُخْتارُ وِفاقًا لإمامِ الْحَرَمَيْنِ : كُلُّ جَرِيمَةٍ تُؤْذِنُ بِقِلَّةِ اكْتِراثِ مُرْتَكِبِها بِالدِّينِ وَرِقَّةِ الدِّيانَةِ .

ش : في حد الكبيرة أوجه [1] :

---

(١) انظر هذه الأوجه في شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٦٣) ، الزواجر (٤١١) ، ....=

أحدها : أنها ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ، هذه عبارة أصل «الروضة» ولم يقيد المصنف الوعيد بكونه شديدًا ، فيحتمل أن ذلك لأن كل وعيد من الله تعالى فهو شديد ، ويكون ذلك من الوصف اللازم ، وقوله : «بخصوصه» أي : لم يندرج ذلك تحت عموم ، وعليه يدل قوله : «بنص» ولا يحتاج إلى التصريح بأن ذلك الوعيد في الكتاب والسنة ؛ لأن الوعيد لا يكون إلا فيهما .

الثاني : أنها المعصية لحدٍّ . قال الرافعي : وهُم إلى ترجيح هذا أميل .

والأول : أكثر ما يوجد لهم وهو أوفق ، لما ذكروه عند تفصيل الكبائر ؛ أي لأن الربا وأكل مال اليتيم وقطع الرحم والعقوق ونحوها من الكبائر مع أنه لا حد فيها ، واعتمده صاحب «الحاوي الصغير» .

الثاني ؛ لقول الرافعي : إنهم إلى ترجيحه أميل .

الثالث : أنها ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد ، حكاه الرافعي عن أبي سعد الهروي بزيادة لم يذكرها المصنف ، وهي ترك فريضة تجب على الفور والكذب في الشهادة والرواية واليمين ، ولم يذكر الشارح هذا القول .

الرابع : أنها كل ذنب ولا صغيرة في الذنوب ، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، وبه قال القاضي أبو بكر والإمام وابن القشيري ، وحكاه ابن فورك عن الأشاعرة ، وحكاه المصنف عن والده ، وما كان ينبغي حكاية هذا القول في ضبط الكبيرة لأمرين :

أحدهما : أن القائل به ينكر الصغيرة فلا تحتاج الكبيرة عنده إلى ضبط بل سائر المعاصي كبائر .

الثاني : أن الخلاف بينه وبين الجمهور لفظي ؛ فإنه لا يقول بسقوط العدالة بكل ذنب ، قال القرافي : كأنهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة إجلالاً له عز وجل ، مع أنهم وافقوا في الجرح أنه لا يكون بمطلق المعصية ، وأن من

= البحر المحيط (٤/٢٧٦) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/١٠٤) .

الذنوب ما يكون قادحًا في العدالة ، وما لا يقدح ، هذا مجمع عليه ، وإنما الخلاف في التسمية والإطلاق ، والصحيح التغاير لقوله تعالى : ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ (١) فجعلها رتبًا وسمى بعض المعاصي فسقًا دون بعض .

وفي الصحيح : «الكبائر سبع» (٢) ، فخص الكبائر ببعض الذنوب ، ولأن ما عظمت مفسدته أحق باسم الكبيرة .

قلت : وقوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (٣) صريح في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر ، فلذلك قال الغزالي : لا يليق إنكار الفرق بينهما وقد عرفا من مدارك الشرع ، والله أعلم .

الخامس : قاله إمام الحرمين في «الإرشاد» (٤) وغيره ، واختاره المصنف : كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ، ورقة الديانة .

قال الإمام : وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل تنفي حسن الظن بصاحبها لا تحبط العدالة .

قال : وهذا أحسن ما يميز أحد الضدين عن الآخر .

وقال الواحدي : الصحيح أنه ليس لها حد تعرفه العباد ، بل أخفاها الله تعالى عنهم ليجتهدوا في اجتناب المناهي خشية الوقوع فيها ، كإخفاء الصلاة الوسطى ، وليلة القدر .

---

(١) الحجرات : ٧ .

(٢) **حسن لغيره** : رواه الطبراني في الأوسط (٣٣/٦) ، حديث (٥٧٠٩) والبخاري في الأدب المفرد ، حديث (٥٧٨) وقال الألباني في صحيح الترغيب (١٢٠/٢) ، حديث (١٣٣٨) : حسن صحيح .

قلت : وصح الحديث في الصحيحين عن أبي هريرة في : البخاري ، حديث (٢٧٦٧) ومسلم ، حديث (٨٩) بلفظ : «اجتنبوا السبع الموبقات» .

(٣) النساء : ٣١ .

(٤) انظر الإرشاد لإمام الحرمين ص٣٢٩ .

ص : كالْقَتْـلِ ، والزِّنا ، والـلِّواطِ ، وَشُرْبِ الْخَمْـرِ ، وَمُطْلَقِ الْمُسْكِـرِ ، والسَّرِقَـةِ ، والْغَصْبِ ، والْقَـذْفِ ، والنَّمِيمَـةِ ، وَشَهادَةِ الـزّورِ ، والْيَمِينِ الْفاجِرَةِ ، وَقَطِيعَـةِ الرَّحِمِ ، والْعُقـوقِ ، والْفِرارِ ، وَأَخْـذ مالِ الْيَتِيـمِ ، وَضَرْبِ الْمُسْلِـمِ ، وَسَبِّ الصَّحابَـةِ ، وَكِتْمانِ الشَّهـادَةِ ، والـرِّشْوَةِ ، والدِّياثَـةِ ، والْقِيـادَةِ ، والسِّعايَـةِ ، وَمَنْعِ الـزَّكاةِ ، وَيَأْسِ الرَّحْمَةِ ، وَأَمْـنِ الْمَكْرِ ، والظِّهارِ ، وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ ، والْمَيْتَـةِ ، وَفِطْرِ رَمَضانَ ، والْغُلولِ ، والْمحارَبَةِ ، والسِّحْـرِ ، والرِّبَا ، وَإِدْمانِ الصَّغِيرَةِ .

ش : لما ذكر الخلاف في ضابط الكبائر شرع في تفصيلها .

فإن قيل : كان ينبغي أن يبدأها بالكفر فإنه أكبر من الكبائر كما قال عليه الصلاة والسلام لما سئل : أي الذنب أعظم ؟ : «**أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك**» [1] .

قلت : كلامه في قادح العدالة بعد ثبوت وصف الإسلام .

الأولى : القتل ، والمراد به العمد وشبه العمد ، إذا كان على وجه التعدي دون الخطأ ، قال شريح الروياني [2] ، وقال الحليمي : إن قتل أبًا أو ذا رحم في الجملة أو أجنبيًّا محرمًا بالحرم أو في شهر حرام فهو فاحشة فوق الكبيرة .

الثانية : الزنا ففي الصحيح عدُّه كبيرة .

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب : قوله تعالى : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ، حديث (٤٤٧٧) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب كون الشرك أقبح الذنوب ... ، حديث (٨٦) ، وأبو داود حديث (٢٣١٠) والترمذي ، حديث (٣١٨٢) ، والنسائي ، حديث (٤٠١٣) ، وأحمد حديث (٣٦٠١) .

(٢) هو شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني أبو نصر : فقيه شافعي ولي القضاء في «آمل طبرستان» من كتبه «روضة الأحكام وزينة الحكام» في أدب القضاء قال حاجي خليفة : كثير الفوائد . توفي سنة (٥٠٥هـ) انظر ترجمته في كشف الظنون (١/٩٢٣) واللباب (١/٤٨٢) والأعلام (٣/١٦١) .

الثالثة : اللواط ، فهو في معنى الزنا ، بل أفحش ، وقد أهلك الله به قوم لوط عليه السلام ، ويلحق به وطء الزوجة أو الأمة في الموضع المكروه .

الرابعة : شرب الخمر بل مطلق المسكر ، وإن لم يكن خمرًا ، فإنها تختص بعصير العنب ، ولا فرق بين أن يكون ذلك القدر يسكر أم لا ، ويلحق به كل مزيل للعقل بلا ضرورة .

وقال شريح الروياني : إذا شرب المعتقد لمذهب الشافعي نبيذًا هل تكون كبيرة ؟ وجهان .

وقال الحليمي : من مزج خمرًا بمثلها من الماء فذهبت شدتها فشربها صغيرة ، واستغربه المصنف في «الطبقات» .

قال الشارح [1] : وليس بغريب بل هو جارٍ على المذهب ؛ لأن المنع حينئذ للنجاسة لا للإسكار .

الخامسة : السرقة ، وتعليل ذلك بوجوب الحد فيها ، يقتضي أن المراد سرقة نصاب من حرز مثله بلا شبهة .

السادسة : الغصب ، للوعيد عليه بقوله عليه الصلاة والسلام : «**من ظلم قيد شبر من الأرض طُوِّقَه يوم القيامة من سبع أرضين**» [2] ولعنة فاعله بقوله عليه الصلاة والسلام «**لعن الله من غيَّر منار الأرض ، أو سرق منار الأرض**» [3] رواه مسلم ، وقيده العبادي وشريح والروياني وغيرهما بغصب ما قيمته ربع دينار ، وقال الحليمي : سرقة التافه صغيرة إلا إذا كان المسروق منه مسكينًا ، لا غنى به عن المسروق منه ، فيكون كبيرة .

---

(١) انظر التشنيف (١٠٠٧/٢) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب المظالم والغصب ، باب : إثم من ظلم شيئًا من الأرض ، حديث (٢٤٥٣) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب : تحريم الظلم وغصب الأرض ، حديث (١٦١٢) ، وأحمد ، حديث (٢٣٨٣٢) .

(٣) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب الأضاحي ، باب : تحريم الذبح لغير الله ولعن فاعله ، حديث (١٩٧٨) ، والنسائي ، حديث (٤٤٢٢) ، وأحمد (٩٥٧) .

قال الشارح (١) : لا من جهة السرقة بل من جهة الأذى ، ويأتي مثله في الغصب .

السابعة : القذف ، أي : بالزنا أو اللواط ، للوعيد عليه في القرآن ، وفي الصحيح عدُّه من السبع الموبقات ، ومحله في غير عائشة رضي الله عنها ، فقذفها كفرٌ لتضمنه تكذيب القرآن ، وقال ابن عبد السلام : الظاهر أن من قذف محصنًا في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة أن ذلك ليس بكبيرة موجبة للحد ؛ لانتفاء المفسدة .

قال الشارح (٢) : وإنما يظهر ذلك في الصادق دون الكاذب لجرأته على الله تعالى ، ويستثنى من تحريم القذف ما إذا علم الزوج زنا زوجته ، فيباح له ذلك ، بل يجب إن كان ثمة ولد علم أنه ليس منه ، وكذا يباح القذف في جرح الراوي والشاهد .

الثامنة : النميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على جهة الإفساد بينهم قال تعالى : ﴿مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ (٣) وفي الصحيحين : «**لا يدخل الجنة نمام**» (٤) .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : «وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة» (٥) عنه أجوبة :

---

(١) انظر التشنيف (١٠٠٨/٢) .

(٢) انظر التشنيف (١٠٠٨/٢) .

(٣) القلم : ١١ .

(٤) **صحيح** : رواه مسلم بهذا اللفظ ، كتاب الإيمان ، باب : بيان غلظ تحريم النميمة ، حديث (١٠٥) ، وأحمد ، حديث (٢٢٨١٤) ورواه البخاري ، كتاب الأدب ، باب : ما يكره من النميمة ، حديث (٦٠٥٦) ، ومسلم ، حديث (١٠٥) ، وأبو داود ، حديث (٤٨٧١) ، والترمذي حديث (٢٠٢٦) ، وأحمد ، حديث (٢٢٧٣٦) بلفظ : «لا يدخل الجنة قتات» والقتات : النمام الذي ينقل الكلام بين الناس بقصد الإفساد .

(٥) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الأدب ، باب : النميمة من الكبائر ، حديث (٦٠٥٥) ، ومسلم كتاب : الطهارة ، باب : الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء ، حديث (٢٩٢) .....=

أحدها : أن المراد في كبير تركه والاحتراز عنه .

والثاني : أن المراد ليس كبيرًا في اعتقادكم كما قال تعالى : ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ (١).

والثالث : أن المراد أنه ليس أكبر الكبائر ، ويدل لكونه كبيرة قوله في بقية الحديث عقب ما حكيناه « **بلى إنه لكبير** » وهو في صحيح البخاري .

وتباح النميمة إذا كان فيها دفع مفسدة كإخبار من عزم على قتله بغير حق بذلك ، وقد يفهم من سكوت المصنف عن الغيبة أنها صغيرة ، وهو ما حكاه الرافعي عن صاحب « العدة » ، وفيه نظر لورود الوعيد عليها في الكتاب والسنة وذلك ضابط الكبيرة كما تقدم عن الرافعي أنه أكثر ما يوجد لهم ، وقد نقل القرطبي في تفسيره الإجماع على أنها كبيرة .

قال الشارح (٢) : وظفرت بنص الشافعي في ذلك .

التاسعة : شهادة الزور ، وقد تقرر في الأدلة السمعية الوعيد عليها ، وفي الصحيحين أنها من أكبر الكبائر ، قال القرافي : ومقتضى العادة أنها ليست كبيرة إلا إذا عظمت مفسدتها ، لكن الشرع جعلها فسوقًا مطلقًا ، وإن لم يثبت بها على المشهور وعليه غير فلس .

العاشرة : اليمين الفاجرة ، ففي الصحيح : « **من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار** » قيل : يا رسول الله ! ولو كان شيئًا يسيرًا ؟ فقال « ولو كان قضيبًا من أراك » (٣) .

الحادية عشر : قطيعة الرحم ، وهي فعيلة من القطع ، وهو ضد الوصل ،

= أبو داود ، حديث (٢٠) ، والترمذي حديث (٧٠) ، والنسائي ، حديث (٣١) ، وابن ماجه ، حديث (٣٤٧) ، وأحمد حديث (١٩٨١) .

(١) النور : ١٥ .

(٢) انظر التشنيف (٢/١٠٠٩) .

(٣) **صحيح** : رواه مسلم ، كتاب الإيمان ، باب : وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار ، حديث (١٣٧) ، والنسائي ، حديث (٥٤١٩) ، وأحمد ، حديث (٢١٧٣٦) .

والرحم القريب من جهة الأب أو الأم ، وفي التنزيل ﴿وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (١) وفي الصحيح : «**لا يدخل الجنة قاطع رحم**» (٢) كذا نقل الرافعي عن صاحب «العدة» أنها كبيرة ثم قال : إن للتوقف فيه مجالاً .

قلت : وهل تختص القطيعة بالإساءة أم تتعدى إلى ترك الإحسان ؟ فيه نظر ، والأول أقرب ، والله أعلم .

الثانية عشر : العقوق ، ففي الصحيحين أنه من الكبائر (٣) ، والمشهور اختصاصه بالوالدين .

وقال الشارح (٤) : لم يقيده بذلك لما في الحديث : «**الخالة بمنزلة الأم**» (٥) صححه الترمذي وعلى قياسه العم أب ، وفي الصحيح : «**عم الرجل صنو أبيه**» (٦) قلت : لا يمكن أن يتخيل في الخالة والعم أن مخالفتهما في الإثم كمخالفة الوالدين ، وإنما هما من جملة الأقارب فقطيعتهما قطيعة رحم ، وليس في الحديثين المذكورين عموم ، فلا يلزم من كونها بمنزلتها وكونه صنوه أن يكون ذلك في جميع الأمور ، والله أعلم .

الثالثة عشر : الفار من الزحف ، وهو من السبع الموبقات ، وفي التنزيل :

---

(١) محمد : ٢٢ .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الأدب ، باب : إثم القاطع ، حديث (٥٩٨٤) ، ومسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : صلة الرحم وتحريم قطيعتها ، حديث (٢٥٥٦) ، وأبو داود ، حديث (١٦٩٦) ، والترمذي ، حديث (١٩٠٩) ، وأحمد حديث (١٦٢٩١) .

(٣) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، باب : إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة ، حديث (٦٩٢٠) ، والترمذي ، حديث (٣٠٢١) ، والنسائي ، حديث (٤٠١١) ، وأحمد حديث (٦٨٤٥) .

(٤) انظر التشنيف (١٠١٢/٢) .

(٥) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الصلح ، باب : كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان ، حديث (٢٧٠٠) ، وأبو داود ، حديث (٢٢٨٧) والترمذي ، حديث (١٩٠٤) ، وأحمد ، حديث (٩٣٣) .

(٦) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : في تقديم الزكاة ومنعها ، حديث (٩٨٣) ، والترمذي ، حديث (٣٧٥٨) ، وأبو داود ، حديث (١٦٢٣) ، وأحمد حديث (٣٢٧) .

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (١) .

الرابعة عشر : أخذ مال اليتيم بغير حق ، وعبَّر بالآية بالأكل لأنه أعم وجوه الانتفاع ، وفي الصحيح عدُّه من السبع الموبقات .

وقال الشيخ عز الدين في «القواعد» : نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر ، فإن وقعا في مال خطير فظاهر ، وإن وقعا في حقير كزبيبة أو تمرة فهو مشكل ، يجوز أن يجعل كبيرة قمعًا عن المفسدة كشرب قطرة خمر ، ويجوز ضبطه بنصاب السرقة .

الخامسة عشر : الخيانة في الكيل أو الوزن ، وفي معناهما الزرع ؛ قال تعالى : ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ (٢) .

قال الشارح : ومطلق الخيانة أيضًا من الكبائر ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (٣) .

السادسة عشر : تقديم الصلاة على وقتها وتأخيرها عنه من غير عذر يبيح ذلك كالسفر ، وغيره ، وعليه حمل الحديث الذي رواه الترمذي : «**من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر**» (٤) وفهم من

---

(١) الأنفال : ١٦ .

(٢) الآية الأولى من سورة المطففين .

(٣) يوسف : ٥٢ .

(٤) **ضعيف جدًا** : رواه الترمذي ، كتاب الصلاة ، باب : ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر ، حديث (١٨٨) وفيه : حَنَش -الحسين بن قيس- قال عنه أحمد بن حنبل : متروك . وقال يحي بن معين : ليس بشيء . وقال ابن المديني : ليس بالقوي . وقال البخاري : أحاديثه منكرة جدًا ، ولا يكتب حديثه .

أبو يعلى في مسنده (١٣٦/٥) ، حديث (٢٧٥١) والدارقطني في سننه (٣٩٥/١) ، حديث (٥) ، والطبراني في الكبير (٢١٦/١١) ، حديث (١١٥٤٠) .

قال أبو عيسى : هو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه أحمد وغيره ، والعمل على هذا عند أهل العلم ألا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة ، ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض ، وبه يقول أحمد وإسحاق وقال بعض أهل العلم : يجمع بين ....=

ذلك تركها بالكلية .

وقال ابن حزم : لا ذنب بعد الشرك أعظم من ترك الصلاة حتى يخرج وقتها ، وقتل مؤمن بغير حق (١) .

السابعة عشر : الكذب على رسول الله ﷺ لقوله : «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**» (٢) ولا يخفى تقييد إطلاق المصنف بالتعمد فإنه يصدق مع الخطأ على المشهور .

وقال الشيخ أبو محمد الجويني : إن الكذب عليه كفر .

قال الشارح (٣) : ولا شك أن تعمد الكذب عليه في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض ، وإنما الخلاف في تعمده فيما سوى ذلك ، قال : وتقييد المصنف يوهم أن الكذب على غيره ليس بكبيرة ، وليس على إطلاقه ، ومنه الكذاب في غالب أقواله .

قلت : إنما صار فعل ذلك كبيرة بالإصرار ، والله أعلم .

الثامنة عشر : ضرب المسلم ، أي بغير حق ، كذا حكاه الرافعي عن صاحب «العدة» ، وفيه نظر ، وطرده في كل مسلم وفي كل ضرب بعيد .

قال الشارح (٤) : وخص المصنف المسلم لأنه أفحش أنواعه ، وإلا فالذمي

= الصلاتين في المطر ، وبه يقول الشافعي ، وأحمد وإسحاق ، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين .

قلت : وانظر كتاب «الجمع في الحضر» بعذر للشيخ - أبي عبيدة مشهور بن حسن سلمان - جزاه الله خيرًا .

والحديث قال عنه الألباني في ضعيف الترغيب (١٦٥/١) ، حديث (٣١٤) : ضعيف جدًا .

(١) انظر هذا المعنى : المحلى لابن حزم (٢٣٥/٢) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري كتاب العلم ، باب : إثم من كذب على النبي ﷺ ، حديث (١١٠) ، ومسلم في المقدمة ، باب : تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ وأبو داود ، حديث (٣٦٥١) ، والترمذي ، حديث (٢٦٥٩) ، وابن ماجه ، حديث (٣٠) ، وأحمد حديث (٥٨٥) .

(٣) انظر التشنيف (١٠١٤/٢) .

(٤) انظر التشنيف (١٠١٥/٢) ومابعدها .

بغير حق كذلك .

قلت : إن أراد في التحريم فمسلم ، وإن أراد في كونه كبيرة فممنوع ، والله أعلم .

التاسعة عشر : سب الصحابة ، ففي الصحيحين النهي عنه (١) ، وفي صحيح البخاري : «**من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب**» (٢) .

قلت : ولو عبَّر بسب صحابي لكان أحسن ، ويستثنى من ذلك سب الصديق رضي الله عنه بنفي الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن ، والله أعلم .

العشرون : كتمان الشهادة ، قال الله تعالى : ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ (٣) وذكر في التفسير أنه مسخ القلب ، قال ابن القشيري : من كتمان الشهادة الامتناع من أدائها بعد تحملها ، ومنه أن لا يكون عند صاحب الحق علم بأن له شهادة وخانه صاحبه .

الحادية والعشرون : الرشوة -وهي مثلثة الراء- : بذل مال لتحقيق باطل أو إبطال حق .

قلت : كذا أطلقه الشارح ، وهذا بالنسبة للباذل ، فلو بذل ليصل إلى حقه لم يحرم ، كفك الأسير ، أما من جهة الآخذ فهي حرام في الأحوال الثلاثة .

والأصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «**لعن الله الراشي والمرتشي**» (٤) وحُكي عن العبادي وغيره أنه لو بذل مالاً لمن يتكلم في أمره مع

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : المناقب ، باب : قول النبي «لو كنت متخذًا خليلاً» ، حديث (٣٦٧٣) ، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب : تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، حديث (٢٥٤٠) ، وابو داود ، حديث (٤٦٥٨) والترمذي ، حديث (٣٨٦١) ، وابن ماجه ، حديث (١٦١) ، وأحمد ، حديث (١٠٦٩٥) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الرقاق ، باب : التواضع ، حديث (٦٥٠٢) .

(٣) البقرة : ٢٨٣ .

(٤) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الأقضية ، باب : في كراهية الرشوة حديث (٣٥٨٠) ....=

السلطان فهو جعالة .

وقال الغزالي : إن بذل المال للتقرب إلى شخص ليتوسل بجاهه إلى أغراضه ؛ هدية إن كان جاهه بالعلم أو النسب ، ورشوة إن كان بالقضاء والعمل (١) .

الثانية والعشرون : الدياثة ؛ وهي استحسان الرجل على أهله ، والقيادة ؛ وهي استحسانه على أجنبية ، كذا قال الشارح (٢) : لكن في أصل «الروضة» في الطلاق عن «التتمة» أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ، ويخلي بينهم وبين الأهل ، ثم قال : ويشبه أن لا يختص بالأهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنساء بالحرام ، ثم حكى عن «التتمة» أيضًا أن الديوث من لا يمنع الناس الدخول على زوجته ، وعن «الرقم» للعبادي أنه الذي يشتري جارية تغني للناس . انتهى .

وهذا يقتضي أن يفرق ما بينهما فرق ما بين العام والخاص ، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣) وفي الحديث : «**ثلاثة لا يدخلون الجنة**» (٤) فذكر منهم الديوث .

قال الذهبي : إسناده صالح .

الثالثة والعشرون : السعاية ، أي عند السلطان بما يضر المسلم ، وإن كان صدقًا .

= والترمذي ، حديث (١٣٣٦) ، وابن ماجه ، حديث (٢٣١٣) ، وأحمد ، حديث (٦٤٩٦) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥١١٤) .

(١) غير موجودة بالأصل .

(٢) انظر التشنيف (٢/١٠١٧) .

(٣) النور : ٣ .

(٤) حسن صحيح : رواه النسائي ، كتاب الزكاة ، باب : المنان بما أعطى ، حديث (٢٥٦٢) ، وأحمد ، حديث (٦١٤٥) ، والبيهقي في الشعب (٧/٤١٢) حديث (١٠٧٩٩) ، وقال الألباني في صحيح الترغيب (٢/٤٧٢) ، حديث (٢٠٧٠) : حسن صحيح .

الرابعة والعشرون : منع الزكاة من غير جحود ، فإن جحودها كفر ، وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة ، وإن لم يجحدوا وجوبها ، وأجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم . ويدخل في ذلك المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر ، أما لو جحد وجوب زكاة مخصوصة كزكاة مال الصبي فإنه لا يكفر للخلاف فيه .

الخامسة والعشرون : اليأس من رحمة الله ؛ قال الله تعالى : ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١) والآيس مكذب لقوله تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٢) وفي معناه القنوط ، والظاهر أنه أبلغ منه للترقي إليه في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾ (٣) .

السادسة والعشرون : الأمن من مكر الله ، بالاسترسال في المعاصي ، والاتكال على الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٥) .

السابعة والعشرون : الظهار ، وهو قول الزوج لزوجته : أنت عليَّ كظهر أمي ، قال تعالى : ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (٦) .

الثامنة والعشرون : أكل لحم الخنزير أو الميتة من غير اضطرار ، قال تعالى : ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ (٧) .

وفي هذه الآية عطف الخاص على العام ، وفي كلام المصنف عطف العام

---

(١) يوسف : ٨٧ .
(٢) الأعراف : ١٥٦ .
(٣) فصلت : ٤٩ .
(٤) فصلت : ٢٣ .
(٥) الأعراف : ٩٩ .
(٦) المجادلة : ٢ .
(٧) الأنعام : ١٤٥ .

على الخاص .

التاسعة والعشرون : فطر رمضان ؛ لأن صومه من أركان الإسلام ، وفي الحديث : « **من أفطر يومًا من رمضان من غير عذر ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر** » (١) .

الثلاثون : الغلول ، وهو الخيانة من الغنيمة أو بيت المال أو الزكاة ، قاله الأزهري وغيره ، وقال أبو عبيد : من المغنم خاصة .

وقال الإمام أحمد : ما نعلم أن النبي ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على الغالّ . وقاتل نفسه .

الحادية والثلاثون : المحاربة ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ (٢) الآية .

قلت : ولم يعدها في الروضة من الكبائر ، ولا شك فيه ، إذا حصل فيها قتل أو أخذ مال ، وهي حينئذٍ مندرجة فيما سبق ، فإن لم يوجد إلا إخافة السبيل من غير انضمام أحدهما فقد يتوقف في عدها من الكبائر ، والله أعلم .

الثانية والثلاثون : السحر ، ففي الصحيح عدُّه من السبع الموبقات (٣) .

قلت : ونقل ابن عطية في تفسيره عن مالك والشافعي : أنه كفر ، والله أعلم .

---

(١) **ضعيف** : رواه أبو داود ، كتاب الصوم ، باب : التغليظ في من أفطر عمدًا ، حديث (٢٣٩٦) ، والترمذي ، حديث (٧٢٣) وابن ماجه ، حديث (١٦٧٢) ، وأحمد ، حديث (٨٧٨٧) وعلقه البخاري في صحيحه كتاب الصوم ، باب : إذا جامع في رمضان وفيه أبو المطوس . قال الترمذي : سمعت محمدًا -يعني البخاري- يقول : أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث .

قلت : قال عنه أحمد بن حنبل : لا أعرفه وقال الذهبي : لا يُعرف . وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (٥٤٦٢) .

(٢) المائدة : ٣٣ .

(٣) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

الثالثة والثلاثون : الربا وهو معروف ، ففي الصحيح عده من السبع الموبقات ، وفي التنزيل : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ (١) وجوز الشارح في كلام المصنف أن يكون بالياء المثناة من تحت ، فإنه من الكبائر أيضًا .

وفي صحيح مسلم في حديث الشهيد والعالم والمنفق في سبيل الخير رياءً إنه يقال لكل منهم : إنما فعلت ليقال ، ثم يؤمر به فيُسحب إلى النار ، وأنهم أول ثلاثة تسعر بهم النار .

وصحح الحاكم مرفوعًا : «**اليسير من الرياء شرك**»(٢) .

الرابعة والثلاثون : إدمان الصغيرة ، أي : الإصرار عليها إما فعلاً أو عزمًا ، وهل المراد المداومة على نوع من الصغائر ، أم الإكثار من الصغائر ؟ سواء أكانت من نوع أو أنواع ؟ فيه وجهان .

قال الرافعي والنووي : موافق .

الثاني - قول الجمهور- : من غلبت طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق .

ولفظ الشافعي في المختصر يوافقه ، فعلى هذا لا تضر المداومة على نوع من الصغائر إذا غلبت الطاعات . وعلى الأول : تضر .

واعترض عليه ابن الرفعة في «المطلب» بأن مقتضاه أن مداومة النوع

---

(١) البقرة : ٢٧٩ .

(٢) ضعيف جداً : رواه الحاكم في المستدرك (٤٤/١) ، حديث (٤) ، والطبراني في الأوسط (١٤٥/٧) ، حديث (٧١١٢) والصغير (١٢٢/٢) ،حديث (٨٩٢) ، والكبير (١٥٣/٢٠) ، حديث (٣٢١) .

ورواه ابن ماجه كتاب الفتن ، باب : من ترجى له السلامة من الفتن ، حديث (٣٩٨٩) بلفظ : " إن يسير الرلاء شرك " .

وقال الألباني في ضعيف الجامع (٢٦/١) ، حديث (٢٠) :ضعيف جدا .

الواحد مضر على الوجهين ؛ أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه في ضمن حكايته قال : إن الإكثار من نوع واحد كالإكثار من أنواع .

نعم يظهر أثرهما فيما لو أتى بأنواع من الصغائر ، فإن قلنا بالأول لم يضر لمشقة كف النفس عنه ، وهو ما حكاه في «الإبانة» . وإن قلنا بالثاني ضر .

وكان شيخنا الإمام البلقيني يقول : الإكثار من النوع غير المداومة عليه ، ويحمل الإكثار على الأكثرية التي يغلب بها معاصيه على طاعته ، وهذا غير المداومة فالمؤثر إنما هو الغلبة لا المداومة .

ص : مَسْأَلَةٌ : الإِخْبارُ عَنْ عامٍّ لا تَرافُعَ فِيهِ الرِّوايَةُ وَخِلافُهُ الشَّهادَةُ .

ش : مما يحتاج إليه الفرق بين الرواية والشهادة [1] ، واختلافهما في بعض الأحكام ، كاشتراط العدد والحرية والذكورة في الشهادة دون الرواية ، لا يدل على اختلاف حقيقتيهما .

وقال القرافي : أقمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام الماوردي ، وهو أن المخبر عنه إن كان عامًّا لا يختص بمعين ولا ترافع فيه إلى الحكام ، فهو الرواية .

وإن اختص بمعين والترافع فيه ممكن فهو الشهادة ؛ ولذلك استظهر في الشهادة باشتراط العدد فيها لما فيها من التهمة لتعلقها بمعين ، ويعارضه أن الرواية شرع عام لجميع المكلفين ؛ فهي أجدر بالاحتياط من إثبات على معين لكن فرق الشيخ عز الدين بوجوه :

أحدها : هيبة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف غيره .

ثانيها : أنه لو لم يقبل رواية واحد لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة

---

(١) انظر الفرق بين الرواية والشهادة في : الرسالة للإمام الشافعي ص١٦١ فقرة ١٠٠٧ وما بعدها ، الكفاية للخطيب البغدادي ص١١٨ ، أصول السرخسي (٣٥٣/١) ، المستصفى (١٦١/١) ، الإحكام للآمدي (٦٩/٢) ، الفروق للقرافي (٤/١) ، كشف الأسرار (٤٠٣/٢) ، تدريب الراوي (٣٣٢/١) .

العامة ، بخلاف فوات حق واحد .

ثالثها : كثرة العداوة بين الناس ، وهي حاملة لهم على شهادة الزور ، بخلاف الأحاديث النبوية .

قلت : وكون الرواية لا تختص بمعين هو الغالب ؛ فإن خصائص النبي ﷺ أو غيره كإجزاء العناق عن أبي بردة بن نيار في الأضحية مختصة بمعين .

ص : وَأَشْهَدُ إِنْشاءٌ تَضَمَّنَ الإِخْبارَ لا مَحْضَ إِخْبارٍ أَوْ إِنْشاءٍ عَلَى المُخْتارِ .

ش : في قول الشاهد : أشهد بكذا - ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه إخبار محض ، وهو ظاهر كلام أهل اللغة ؛ قال ابن فارس [١] في «المجمل» [٢] : الشهادة خبر عن علم . وقال الإمام فخر الدين : قوله : أشهد ، إخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهني المسمى كلام النفس .

الثاني : أنه إنشاء ، وإليه مال القرافي ؛ لأنه لا يدخله تكذيب شرعًا ، وأما قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [٣] راجع إلى تسميتهم ذلك شهادة ؛ لأنها ما واطأ فيه القلب اللسان .

الثالث - وهو المختار - : أنها إنشاء تضمن الخبر عما في النفس .

قال الشارح [٤] : واعلم أن نقل المذاهب في هذه المسألة هكذا لا يوجد مجموعًا ، وإنما هو مفرق في كلام الأئمة بالتلويح .

ص : وَصِيَغُ العُقودِ كَبِعْتُ إِنْشاءٌ خِلافًا لأَبِي حَنِيفَةَ .

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين : من أئمة اللغة والأدب . من مؤلفاته : «مقاييس اللغة» و «الصاحبي» في علم العربية و «جامع التأويل» في تفسير القرآن توفي سنة (٣٩٥ هـ) . انظر ترجمته في آداب اللغة (٢/٣٠٩) والأعلام (١/١٩٣) .

(٢) انظر المجمل لابن فارس (٢/٥١٤) قال «الشهادة إخبار ربما قد شوهد» .

(٣) المنافقون من الآية الأولى .

(٤) انظر التشنيف (٢/١٠٢٧) .

ش : صيغ العقــود كـ «بعت واشتريت» وكذا الفسوخ نحـو : «فسخت وطلقت وأعتقت» اختلفوا في أنها في الشرع باقية على مدلولها اللغوي ، وهو الإخبار ، أو نقلت عنه إلى الإنشاء ؟

فذهب أصحابنا إلى الثاني ، وفي «المحصول» (١) أنه الأقرب ، وعزاه الصفي الهندي والأصفهاني للأكثرين ، وحُكي الأول عن الحنفية ، وفي حكاية المصنف ذلك عن أبي حنيفة نظر ؛ فإنه لا يعلم له فيه نص .

وقد أنكره القاضي شمس الدين السروجي (٢) وقال : لا أعرفه لأصحابنا ، والمعروف عندهم أنه إنشاء .

ص : فقالَ القاضِي : يَثْبُتُ الجَرْحُ والتَّعْدِيلُ بِواحِدٍ ، وَقِيلَ : فِي الرِّوايَةِ فَقَطْ ، وَقِيلَ : لا فِيهما .

ش : اختلف في اشتراط العدد في الجرح والتعديل على مذاهب (٣) :

أحدها : أنه يُكتفى فيهما بواحد سواء أكان في الرواية أو الشهادة ، وهو اختيار القاضي أبي بكر ، وقال : هذا القول قريب لا شيء عندنا يفسده ، وإن كان الأحوط أنه لا يقبل في تزكية الشاهد خاصة أقل من اثنين .

الثاني : أنه لا يقبل فيهما إلا اثنان ، حكاه القاضي أبو بكر عن أكثر

---

(١) انظر المحصول (١/١٣١) .

(٢) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي ، أبو العباس ، شمس الدين : فقيه ، كان حنبليًا و تحول حنفيًا . وأشخص من دمشق إلى مصر ، فولي الحكم الشرعي فيها مدة ونعت بقاضي القضاة . وعزل قبل موته بأيام ، وأُسيء إليه فمات قهرًا ودفن بقرب الشافعي ، بالقاهرة . كان بارعًا في علوم شتى . نسبته إلى «سروج» بنواحي حرّان (من بلاد الجزيرة) له كتب منها «شرح الهداية» فقه ، ست مجلدات ضخمة ، واعتراضات على الشيخ ابن تيمية في «علم الكلام» وقد رد عليه ابن تيمية في مجلدات ، و «تحفة الأصحاب ونزهة ذوي الألباب - خ» في أوقاف بغداد .

(٣) انظر اللمع ص٤٣ شرح اللمع (٢/٦١٤) ، البرهان لإمام الحرمين (١/٤٠١) ، المستصفى للغزالي (١/١٦٢) ، المحصول للرازي (٢/٢٠٠) ، روضة الناظر ص ٥٩ ، الإحكام للآمدي (٢/١٢١) ، مقدمة ابن الصلاح ص١٠٩ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٤) ، المسودة ص٢٤٤ .

الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم .

الثالث : الفرق بينهما فيكفي في الرواية واحد ، ويشترط في الشهادة اثنان ؛ حكاه الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين ، ورجحه الإمام والآمدي وأتباعهما .

ص : وَقالَ الْقاضِي : يَكْفِي الإطْلاقُ فِيهما ، وَقِيلَ : يَذْكُرُ سَبَبَهُما ، وَقِيلَ : سَببَ التَّعدِيلِ فَقَطْ ، وَعَكَسَ الشَّافِعِيُّ ، وَهوَ المُخْتارُ فِي الشَّهادَةِ ، وَأَمّا الرِّوايَةُ : فَالمُخْتارُ : يَكْفِي الإطْلاقُ إذا عُرِفَ مَذْهَبُ الجارِحِ ، وَقَوْلُ الإمامَيْنِ : يَكْفِي إطْلاقُهُما لِلْعالِمِ بِسَبَبِهِما هوَ رَأْيُ الْقاضِي إذْ لا تَعْدِيلَ وَجَرْحَ إلاّ مِن الْعالِمِ .

ش : اختلف في اشتراط بيان السبب في الجرح والتعديل على مذاهب :

أحدها : أنه لا يشترط ذلك ، بل يُكتفى بالإطلاق [١] .

الثاني : لا بد من بيان سببهما .

الثالث : أنه يشترط ذكر سبب التعديل دون الجرح لكثرة التصنع في أسباب العدالة .

الرابع : عكسه ؛ أنه يشترط بيان سبب الجرح دون التعديل لاحتياجه في ذكر سبب التعديل إلى تفصيل جميع الأوامر والنواهي ، بخلاف الجرح فإنه يحصل بخصلة واحدة ، وهو قول الشافعي رحمه الله .

وتبع المصنف في نقله القول الأول عن القاضي أبي بكر - الإمام فخرَ الدين والآمديَّ ، ونقل عنه إمام الحرمين [٢] والغزالي في «المنخول» القولَ الثالث :

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة ص٥٩ ، الكفاية للخطيب البغدادي ص٣٥ ، اللمع ص٤٤ ، شرح اللمع (٢/٢٤٢) ، المستصفى (١/١٦٢) ، الإحكام للآمدي (٢/١٢٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص١٠٦ ، معراج المنهاج (٢/٥٠) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٤٠٠) .

وهو بيان سبب التعديل دون الجرح ، والموجود في «مختصر التقريب» له القول الرابع وهو ذكر سبب الجرح دون التعديل .

ورواه الخطيب البغدادي في «الكفاية» بسنده إليه ، ونقله على الصواب الغزالي في «المستصفى» ، واختار المصنف في ذلك التفصيل وهو الاحتياج إلى ذكر سبب الجرح دون التعديل في الشهادة ، والاكتفاء بالإطلاق في الرواية ؛ إذا علم أن مذهب الجارح أنه لا يجرح إلا بقادح .

ثم نبه المصنف على أن قول الإمامين - إمام الحرمين و الإمام فخر الدين الرازي - ؛ أنه يكفي إطلاقهما - أي : الجرح والتعديل - من العالم بأسبابهما دون غيره ، ليس مذهبًا خارجًا عما سبق ، بل هو رأي القاضي أبي بكر الذي بدأنا بذكره؛ لأن الجرح والتعديل إنما يعتبران من العالم بأسبابهما ، فالجاهل بذلك لا يعتد بقوله ، والله أعلم .

تنبيه :

قال الشارح (١) : ينبغي أن يكون الواو في قوله : «وقال القاضي» بمعنى «ثم» لأنه دخول منه في مسألة أخرى .

قلت : وليس كما قال ، بل الواو على بابها ، ولو كان دخولاً في مسألة أخرى ، وإنما يحسن الإتيان بـ «ثم» لو تفرعت هذه المسألة على التي قبلها ، وليس كذلك بل هما مسألتان مستقلتان ليست إحداهما مفرعة على الأخرى ، والله أعلم .

ص : والْجَـرْحُ مُقَـدَّمٌ إنْ كـانَ عَـدَدُ الْجـارِحِ أَكْـثَرَ مِنَ الْمُعَـدِّلِ إجْماعًا، وَكَذا إنْ تَساوَيا أَوْ كانَ الْجارِحُ أَقَلَّ، وَقـالَ ابْنُ شَعْبانَ (٢):

---

(١) انظر التشنيف (١٠٣٠/٢) .

(٢) هو العلامة أبو إسحاق شيخ المالكية ، واسمه محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العماري المصري ، من ولد عمار بن ياسر . كان صاحب سنة واتباع ، وباع مديد في الفقه ، مع بصر بالأخبار وأيام الناس ، مع الورع والتقوى وسعة الرواية . له مصنفات منها : «الزاهي» في الفقه ....=

يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ .

ش : إذا تعارض الجرح والتعديل فإما أن يكون عدد الجارح أقل من المعدل أو أكثر ، أو يتساويا (١) ، فإن كان الجارح أكثر قدم بالإجماع ، كما حكاه غير واحد ، وإن تساويا فكذلك ، وحكى القاضي في «مختصر التقريب» الإجماع عليه أيضًا ؛ لكن حكى ابن الحاجب قولاً : إنهما يتعارضان ، ولا يرجح أحدهما إلا بمرجح .

وإن كان الجارح أقل فكذلك أيضًا عند الجمهور ، وقيل : يقدم التعديل لزيادة عدده ، وقال ابن شعبان من المالكية : يطلب الترجيح بينهما ، وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد : إنما يقوى تقديم الجرح بشرطين :

أحدهما : مع التفريع على أن الجرح لا يقبل إلا مفسرًا .

ثانيهما : أن يبنى على أمر مجزوم به ، لا بطريق اجتهادي ، كما اصطلح أهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي بحديث غيره والنظر إلى كثرة الموافقة والمخالفة .

قلت : لم يعتمد أهل الحديث على ذلك في معرفة العدالة والجرح ، وإنما اعتمدوا عليه في معرفة الضبط والتغفل ، والله أعلم .

ويستثنى من ذلك صورتان :

إحداهما : إذا عين الجارح سببًا فنفاه المعدل بطريق معتبر بأن قال : «قتل فلانًا ظلمًا يوم كذا» ، فقال المعدل : «رأيته حيًا بعد ذلك» ، أو : «كان القاتل في ذلك الوقت عندي» - فإنهما يتعارضان .

= و «أحكام القرآن» وغير ذلك . توفي سنة (٣٥٥ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (١٥٥) ولسان الميزان (٣٤٨/٥) وسير أعلام النبلاء (٧٨/١٦) .

(١) انظر في ذلك : الكفاية ص١٣٢ ، اللمع ص٤٤ شرح اللمع (٦٤٢/٢) ، البرهان لإمام الحرمين (٤٠٠/١) ، المستصفى للغزالي (١٦٣/١) المحصول للرازي (٢٠١/٢) ، الإحكام للآمدي (١٤٢/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص١٠٩ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٥/٢) .

الثانية : إذا عين الجارح سببًا فقال المعدل : تاب عنه ، وحسنت توبته ، فيقدم التعديل ؛ لأن معه هنا زيادة علم ، كما حكاه الرافعي عن جماعة ، منهم : ابن الصباغ ، وجزم به الرافعي في «المحرر» والنووي في «المنهاج» .

ص : وَمِنَ التَّعدِيلِ حُكْمُ مُشْتَرِطِ الْعَدالَةِ بِالشَّهادَةِ ، وَكَذا عَمَلُ الْعالِمِ فِي الأَصَحِّ ، وَرِوايَةُ مَنْ لا يَرْوِي إلاّ لِلْعَدْلِ .

ش : قد يكون التعديل بالتصريح بعدالته وقد يكون بالتضمن ، وذلك في صور :

الأولى - وهي أعلاها - : أن يحكم بشهادته من يشترط العدالة في قبول الشهادة [1] وتقييد الحاكم بكونه يشترط العدالة في قبول الشهادة ذكره الآمدي وغيره ولا بد منه . وهذه من خواص الشهادة ، لكن إذا قبلت شهادته قبلت روايته .

الثانية : أن يعمل عالم بروايته إذا لم يعلم منه أنه إنما عمل بها احتياطًا [2] ، ونقل الآمدي فيه الاتفاق لكن الخلاف فيها محكي في «البرهان» [3] و«المنخول» وغيرهما ، ولذلك عبّر فيه المصنف بالأصح .

الثالثة : أن يروي عنه من عرف منه أنه لا يروي إلا عن عدل ، إما بتصريحه بذلك ، وإما بالاستقراء من حاله ، كشعبة ، ومالك ، ويحيى القطان ، وقيل : الرواية عنه تعديل له مطلقًا ، وقيل : لا ، مطلقًا [4] .

---

(١) انظر المستصفى للغزالي (١/١٦٣) ، المحصول للرازي (٢/٢٠١) ، روضة الناظر ص٦٠ ، الإحكام للآمدي (٢/١٢٥) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٦) ، معراج المنهاج (٢/٤٩) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٣٥٨) ، تيسير التحرير (٣/٥٠) .

(٢) انظر اللمع ص٤٤ شرح اللمع (٢/٦٤٤) المستصفى (١/١٦٣) ، روضة الناظر ص٦٠ ، الإحكام للآمدي (٢/١٢٥) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٦) ، المسودة ص٢٤٥ ، مختصر الطوخي ص٦١ ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٣٥٨) ، نهاية السول (٢/٢٥١) .

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٤٠٢) ، المحصول للرازي (٢/٢٠٢) .

(٤) انظر الغاية ص١١٢، شرح اللمع (٢/٦٤٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ....=

وعبَّر المصنف باللام في قوله : «للعدل» دون «عن» للإعلام بأنه لا ينحصر ذلك في الرواية عنه ، بل روايته له في كتاب التزم فيه أن لا يروي فيه إلا للعدل - تعديل له ، وذلك كصحيحي «البخاري» و «مسلم» ، ويلتحق بهما المستخرجات عليهما وصحيح «ابن خزيمة» و «ابن حبان» ، وكذلك «مستدرك» الحاكم ، لولا ما شانه به من التساهل في تمشية حال الرواة ، والله أعلم .

ص : وَلَيْسَ مِنَ الْجَرْحِ تَرْكُ الْعَمَلِ بِمَرْوِيِّهِ وَالْحُكْمِ بِمَشْهودِهِ ، وَلا الْحَدُّ فِي شَهادَةِ الزِّنا ، وَنَحْوِ النَّبِيذِ ، وَلا التَّدْلِيسُ بِتَسْمِيَةٍ غَيْرِ مَشْهورَةٍ ، قالَ ابْنُ السَّمْعانِيِّ : إلاّ أَنْ يَكونَ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ لَمْ يُبَيِّنْهُ ، وَلا بِإِعْطاءِ شَخْصٍ اسْمَ آخَرَ تَشْبِيهًا ، كَقَوْلِنا : أَبو عَبْدِ اللَّهِ الْحافِظُ يَعْنِي الذَّهَبِيَّ ، تَشْبِيهًا بِالْبَيْهَقِيِّ يَعْنِي الْحاكِمَ ، وَلا بِإِيهامِ اللُّقِيِّ وَالرِّحْلَةِ ، أَمّا مُدَلِّسُ الْمُتونِ فَمَجْروحٌ .

ش : ثم ذكر أمورًا قد يتوهم أنها تقتضي جرح الراوي وليس كذلك :

أحدها : ترك العمل بحديث قد رواه ، أو ترك الحكم بشهادة قد أداها ، فإنه لم يتعين أن يكون ذلك يجرحه ، قد يكون ذلك لمعارض ، وقال القاضي أبو بكر : إن تحقق تركه له مع ارتفاع الموانع كان جرحًا ، وإن لم يثبت قصده إلى مخالفته لم يكن جرحًا .

الثاني : أن يقام عليه حد القذف لشهادته على شخص بالزنا إذا لم يكمل النصاب ، لأن الحد لنقص العدد لا لمعنى في الشاهد [1] ، وهذا مبني على

= (٦٦/٢) ، روضة الناظر ص٥٩ ، المسودة ٢٤٦ مقدمة ابن الصلاح ص١١١ ، الإحكام لابن حزم (١٣٥/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٣٥٨/٢) .

(١) انظر روضة الناظر ص٦٠ ، الإحكام للآمدي (١٢٧/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٦/٢) ، المسودة ص٢٣٣ ، كشف الأسرار (٤٠٤/٢) ، مختصر الطوفي (٦١) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (١١٣/٢) .

الأظهر في إقامة الحد على شهود الزنا إذا لم يكمل النصاب ، وألحق به الرافعي الجارح للراوي بذكر الزنا إذا لم يكمل النصاب ، حتى يكون قاذفًا على الأصح ، وقال النووي : المختار أو الصواب أنه لا يجعل قاذفًا لأنه معذور في شهادته بالجرح ، فإنه مسئول عنها ، وهي في حقه فرض الكفاية ، أو متعينة بخلاف شهود الزنا فإنهم مندوبون إلى الستر فهم مقصرون .

الثالث : ارتكاب مختلف فيه كشرب قدر من النبيذ لا يسكر ، ولهذا قال الشافعي : أحدُّه وأقبل شهادته . وقد تقدم هذا في قول المصنف : «ويقبل من أقدم على مفسق مظنون» .

وقال مالك في المستحل لنكاح المتعة : أحده للمعصية وأردُّ شهادته لفسقه.

الرابع : أن يستعمل الإنسان تدليس الشيوخ بأن يسمى الراوي بتسمية غير مشهورة لأنه صادق في نفس الأمر ، وقد فعله غير واحد من الأئمة ، واستثنى منه ابن السمعاني ما إذا كان لو سئل عنه لم يفصح عنه ولم يسمه باسمه المشهور ؛ لأنه تزوير وإيهام لما لا حقيقة له ، وذلك يؤثر في صدقه ، وفصل الآمدي بين أن يكون سبب تدليسه ضعفه فهو جرح ، وإن كان لصغر سنه أو للاختلاف في قبول روايته كالمبتدع ، وهو يرى قبولها فليس جرحًا .

قلت : ويلتحق بالقسم الثاني ما إذا فعل ذلك إيهامًا لكثرة الشيوخ كما حُكي عن الخطيب البغدادي .

ثم نبه المصنف أيضًا على أن مما لا يقدح وصف الإنسان بصفة اشتهر بها غيره للتشبيه به ، إذا لم يحصل بذلك التباس ؛ كما كان المصنف رحمه الله يقول في بعض مصنفاته : أنا أبو عبد الله الحافظ . يريد به الذهبي ، ومما حُكي عن الشارح أنه قال في بعض تصانيفه : أنا أبو عبد الله الحافظ يريد به مغلطاي ، تشبيهًا بقول البيهقي فيما يرويه عن شيخه الحاكم : حدثنا أبو عبد الله الحافظ .

وكذلك مما لا يقدح استعمال الراوي لفظًا يوهم الرحلة ولقي المشايخ الذين

تباعدت أقطارهم كقوله : حدثنا فلان بما وراء النهر ، موهمًا نهر جيحون [١] ، وإنما أراد نهر عيسى ببغداد ، أو الجيزة بمصر ، ومن ذلك قول القائل : حدثنا فلان بحلب ، يوهم إرادة البلدة المعروفة ، وإنما يريد محلة بظاهر القاهرة .

أما تدليس المتون فهو جرح ، قال الأستاذ أبو منصور : وهو الذي يسميه المحدثون بالمدرج ، أي أنه أدرج كلامه مع كلام النبي ﷺ ولم يميز بينهما فظن أن جميعه كلام النبي ﷺ .

تنبيه :

سكت المصنف عن تدليس الإسناد ، والمراد به أن يسقط الراوي اسم شيخه ويرتقي إلى شيخ شيخه بلفظ محتمل للاتصال كـ «عن» ونحوها مع إيهام أنه سمع منه ، لكونه عاصره ، أم لو أتى بصيغة صريحة في الاتصال كسمعت ، فهذا كذب وإن لم يدرك شيخ شيخه فليس بتدليس وإنما هو إرسال ، والحكم في هذا النوع من التدليس قبول رواية فاعله إذا صرح بالسماع كحدثنا وأخبرنا ، فإن عنعن فروايته مردودة فليس حينئذٍ جرحًا .

وقالت طائفة : بل هو جرح ترد به رواية فاعله مطلقًا ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةُ الصَّحابِيُّ مَنِ اجْتَمَعَ مُؤْمِنًا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنْ لَمْ يَرْوِ وَلَمْ يُطِلْ [٢] ، بِخِلافِ التابِعِيِّ مَعَ الصَّحابِيِّ ، وَقِيلَ : يُشْتَرَطانِ ، وَقِيلَ : أَحَدُهُما ، وَقِيلَ : الغَزْوُ أَوْ سَنَةٌ .

ش : عدل عن تعبير ابن الحاجب وغيره بـ «الرؤية» إلى «الاجتماع» لتناول من اجتمع به من العميان كابن أم مكتوم .

---

(١) يسمى هذا تدليس البلاد . انظر شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٦٧) تيسير التحرير (٣/٥٦) ، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/١١٣) غاية الوصول ص١٠٤ .

(٢) انظر أقوال العلماء في تعريف الصحابي وتمييزه عن غيره في المعتمد (٢/١٧٢) المستصفى (١/١٦٥) ، روضة الناظر ص٦٠ الإحكام للآمدي (٢/١٣٠) ، مقدمة ابن الصلاح ص٢٩٣ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٧) .

وقيد الاجتماع بحالة الإيمان ليخرج من اجتمع به في حالة الكفر ؛ فإنه ليس صحابيًا .

ولا يشترط في ذلك أن يروي عنه حديثًا ، ولا أن تطول صحبته له ، هذا هو الصحيح المشهور .

قوله : «وقيل : يشترطان» أي : الرواية عنه ، وطول الصحبة له ، فلا يسمى صحابيًا إلا باجتماعهما .

وقوله : «وقيل : أحدهما» مقتضاه أنه يُكتفَى على هذا القول بالرواية أو طول الصحبة .

وقال الشارح (١) : مراد المصنف بقوله : «وقيل أحدهما» أنه يشترط الصحبة الطويلة ، ولا تشترط الرواية ؛ لأنه لم يذهب أحد إلى اشتراط الرواية دون المجالسة كما يوهمه ظاهر هذه العبارة .

وقيل : يشترط أحد أمرين : إما الغزو معه أو صحبته سنة ، وهو المحكي عن سعيد بن المسيب (٢) وهو ضعيف ؛ لإخراجه مثل جرير البجلي (٣) ووائل ابن حجر (٤) ، وغيرهما ممن لم يشهد معه غزوة ، ولا أقام معه سنة مع أن

---

(١) انظر التشنيف (١٠٤٢/٢) .

(٢) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي ، أبو محمد : ولد سنة (١٣هـ) سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة . جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع وكان يعيش من التجارة بالزيت ، لا يأخذ عطاءً . وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته ، حتى سُمِّي راوية عمر . توفي بالمدينة سنة (٩٤ هـ) . انظر ترجمته في الجرح والتعديل (٥٩/٤-٦١) ، التقريب (١٢٦) .

(٣) هو جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك بن نصر . أبو عمرو - وقيل أبو عبد الله - البَجَلي القسري ، وقسر : من قحطان . من أعيان الصحابة . كان بديع الحسن كامل الجمال . مسنده نحو مئة حديث ، بالمكرر . اتفق له الشيخان على ثمانية أحاديث وانفرد البخاري بحديثين ، ومسلم بستة (واختلف في سنة وفاته فقال بعضهم سنة (٥١ هـ) وقال البعض (٥٤ هـ) . انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٢٢/٦) والجرح والتعديل (٥٠٢/٢) والسير (٥٣٠/٢) .

(٤) هو وائل بن حجر الحضرمي القحطاني ، أبو هنيدة : من أقيال حضرموت ، وكان أبوه من ملوكهم . وفد على النبي ﷺ فرحب به وبسط له رداءه فأجلسه معه عليه وقال : اللهم بارك ......=

الإجماع على عدهم من الصحابة ، وهذا بخلاف التابعي فإنه لا يثبت له هذا الاسم بمجرد رؤية الصحابي بل لا بد من صحبته له ، هكذا ذهب إليه جماعة منهم الخطيب البغدادي .

والفرق : شرف رؤية النبي ﷺ ، فمن اجتمع به ولو مرة انطبع قلبه على الاستقامة ، بخلاف رؤية الصحابي ، وذهب آخرون إلى الاكتفاء فيه بمطلق الاجتماع كالصحابي ، بل هو أولى بذلك منه من حيث الاشتياق لتأكد الأمر في الصحبة بخلاف التبعية ، والله أعلم .

ص : وَلَوِ ادَّعَى الْمُعاصِرُ الْعَدْلُ الصُّحْبَةَ قُبِلَ وِفاقًا لِلْقاضِي .

ش : إنما حكاه المصنف عن القاضي لأن كلام ابن الحاجب يقتضي أن المسألة غير منقولة ، وتوقف فيها من جهة أنه يدعي لنفسه (رتبة) فيتهم في ذلك كما لو قال : أنا عدل .

قلت : وفي النفس من عمل المحدثين في ذلك شيء ، وهم أنهم يثبتون الصحبة لكن من ادعاها في العصر الذي كان الصحابة فيه موجودين ، ثم يستدلون على عدالته بصحبته ، لا يطلبون على ذلك مزيدًا ، وذلك يقتضي اكتفاءهم في معرفة العدالة بمجرد دعوى الصحبة ، ولعلهم اكتفوا في ثبوت عدالته برواية من روى عنه ادعاءه للصحبة ، فإنه لولا معرفته بعدالته لما روى عنه وتلقى دعواه بالقبول ، والله أعلم .

ص : وَالأَكْثَرُ عَلَى عَدالَةِ الصَّحابَةِ (١) ، وَقِيلَ : كَغَيْرِهِمْ ، وَقِيلَ : إِلَى قتلِ عُثْمانَ ، وَقِيلَ : إلاّ مَنْ قاتَلَ عَلِيًّا .

= في وائل وولده . واستعمله على أقيال من حضرموت ، وأرسل معه معاوية بن أبي سفيان إلى قومه يعلمهم القرآن والإسلام ثم شارك في الفتوح . توفي نحو سنة (٥٠ هـ) . انظر ترجمته في أسد الغابة (٨١/٥) والبداية والنهاية (٧٩/٥) والأعلام (١٠٦/٨) .

(١) انظر : اللمع ص٢٤٣ شرح اللمع (٦٣٤/٢) ، المستصفى (١٦٤/١) روضة الناظر ص٦١ ، الإحكام للآمدي (١٢٨/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص ٢٩٤ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٧/٢) شرح المحلي مع حاشية (١١٥/٢) ، فواتح الرحموت (١٥٥/٢) ، إرشاد الفحول ص٦٩ .

ش : جمهور العلماء من السلف والخلف على أن الصحابة كلهم عدول لا يحتاج إلى البحث عن عدالتهم ، من لابس منهم الفتنة وغيرهم ؛ لأن الله تعالى عدَّلهم في آيات ، منها قوله : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (١) قال إمام الحرمين (٢) : ولعل السبب فيه أنهم حملة الشرع ، فلو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة في عصر الرسول ﷺ ، ولما استرسلت على سائر الأعصار .

ووراء ذلك مذاهب شاذة :

أحدها : أن حكمهم في ذلك كغيرهم فيجب في كل منهم البحث عن عدالتهم .

الثاني : أنهم على عدالتهم (٣) إلى قتل عثمان رضي الله عنه لظهور الفتن ، فيحتاج بعده للبحث عن العدالة .

الثالث : أن من قاتل عليًا رضي الله عنه فهو فاسق لخروجه عن الإمام الحق .

ص : مَسْأَلَةٌ : المُرسَلُ (٤) : قَوْلُ غَيْرِ الصَّحابِيِّ قالَ ﷺ .

ش : هذا تعريف الأصوليين ، وغير الصحابي يتناول التابعي وتابع التابعي ومن بعدهما ، وخصه المحدثون بالتابعي ، وقيده بعضهم بالكبير منهم ، وهو من أكثر رواياته عن الصحابة ، فإن كان الساقط واحدًا قبل التابعي كرواية الشافعي عن نافع سمي منقطعًا ، وإن كان أكثر من واحد كرواية أحمد بن حنبل عن نافع سمي معضلاً .

---

(١) آل عمران : ١١٠ .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٤٠٧) .

(٣) وهو قول المبتدعة . انظر : أصول السرخسي (١/٣٣٨) وما بعدها ، المستصفى (١/١٦٤) ، الإحكام للآمدي (٢/١٢٨) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٦٠ .

(٤) **المرسل لغة** : اسم مفعول من أرسل الشيء يرسله إرسالاً فهو مُرسَل أي أطلقه ولم يقيده . واصطلاحًا : ما سقط من آخر إسناده مَنْ بَعْدَ التابعي . انظر شرح نخبة الفكر لابن حجر (٦٠)

ولو عبَّر المصنف برواية غير الصحابي لكان أحسن ليتناول ما إذا كانت صيغة روايته غير قال من صيغ الرواية .

وفهم منه أن رواية الصحابي عن النبي ﷺ لا توصف بالإرسال وإن لم يسمع ذلك من النبي ﷺ ، وهو كذلك من حيث الحكم كما سيأتي ، وأما الصورة فإذا روى قصة لم يدركها فهي مرسلة .

ص : واحْتَجَّ بِهِ أَبو حَنِيفَةَ وَمالِكٌ والآمِدِيُّ مُطْلَقًا ، وَقَوْمٌ : إنْ كانَ المُرْسِلُ مِنْ أَئِمَّةِ النَّقْلِ ، ثُمَّ هوَ أَضْعَفُ مِنَ الْمُسْنَدِ ، خِلافًا لِقَوْمٍ ، والصَّحِيحُ : رَدُّهُ ، وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ ، مِنْهُمْ الشَّافِعِيُّ والْقاضِي أَبو بَكْرٍ الْباقِلاَّنِيُّ ، قالَ مُسْلِمٌ : وَأَهْلُ الْعِلْمِ بِالأَخبارِ .

ش : لما ذكر صورة المرسل أخذ يذكر حكمه ، وفيه مذاهب :

أحدها : أنه حجة مطلقًا ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه ، واختاره الآمدي (١) .

الثاني : التفصيل بين أن يكون المرسِل - بكسر السين - من أئمة النقل ، فهو حجة ، أو غيرهم فلا ، وبه قال عيسى بن أبان ، واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع ثم ذكر المصنف تفريعًا على القول بأنه حجة أنه أضعف من المسند بحيث لو تعارضا قُدم المسند عليه خلافًا لقوم من الحنفية : أنه أقوى من المسند .

الثالث : رده ، وأنه ليس بحجة وبه قال الشافعي (٢) ، واختاره القاضي

---

(١) انظر : الكفاية ص٤٢٣ ، اللمع ص٤١ ، شرح اللمع (٦٢٢/٢) البرهان لإمام الحرمين (٤٠٨/١) ، أصول السرخسي (٣٦٠/١) ، المستصفى (١٦٩/١) ، المحصول (٢٢٤/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧٨/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٤/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص٥٥ ، المسودة ص٢٢٥ .

(٢) انظر الرسالة للإمام الشافعي ص٢٠٠ فقره ٢٧٧) وما بعدها المستصفى (١٦٩/١) ، الإحكام للآمدي (١٧٨/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص٥٤ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٤/٢) .

أبو بكر ، وعزاه المصنف للأكثر اعتمادًا على قول مسلم في مقدمة صحيحه : «والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة» .

وقد اعترض على نقل ذلك عن مسلم بأنه لم يقله من عند نفسه وإنما حكاه عن خصمه .

وجوابه أنه لما حكاه عن خصمه ولم يرده عليه وإنما رد من كلامه غير هذا ، كان موافقًا له عليه ، وفي هذا الكلام رد على من زعم أن الشافعي أول من رد المرسل ، ولا يقال كونه قول الأكثر لا ينافي أن يكون أولهم الشافعي لأنه جعله أصل قول أهل العلم بالأخبار مطلقًا ، فكيف يكون هذا من أصولهم المقررة عندهم ، وهو قول اخترعه الشافعي بعد دهور متطاولة .

قال الشارح (١) : وفي تسوية المصنف والقاضي في الإنكار مطلقًا نظر ، فإن الشافعي قبله في بعض المواضع .

قال القاضي : ونحن لا نقبل المراسيل مطلقًا ، ولا في الأماكن التي قبلها فيه الشافعي حسمًا للباب ، بل وزاد القاضي وأنكر حجية مرسل الصحابي إذا احتمل سماعه من تابعي ؛ نص عليه في «التقريب» . انتهى .

ص : فَإِنْ كانَ لا يَرْوِي إلاّ عَنْ عَدْلٍ كابْنِ الْمُسَيِّبِ قُبِلَ وَهوَ مُسْنَدٌ .

ش : هذا استثناء من رد المرسل ، فيحتج به فيما إذا كان المرسِل - بكسر السين - لا يروي ، أي : المرسلات ، إلا عن عدل ، أي أنه استُقرِئَ أمره فكان إذا أرسل لا يرسل إلا عن ثقة .

وقول المصنف : «وهو مسند» أي : له حكم المسند في الاحتجاج به ، ولم يرد أنه مسند حقيقة ، وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله : «أقبل مراسيل ابن المسيب لأني اعتبرتها فوجدتها لا ترسل إلا عمن يقبل خبره ، ومن هذا حاله

(١) انظر التشنيف (١٠٤٨/٢) .

أحببت مراسيله» وأشار إمام الحرمين إلى أن هذا مذهب الشافعي ، ومنه علم أنه لا يخص القبول بمراسيل سعيد بن المسيب بل يطرده في كل من هذه صفته .

وقال النووي في «الإرشاد» : أُشْتهِرَ عند أصحابنا أن مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك ، وإنما قال الشافعي في «مختصر المزني» : «وإرسال ابن المسيب عندنا حسن» فذكر صاحب «التهذيب» وغيره من أصحابنا في أصول الفقه معنى كلامه وجهين :

أحدهما : أن مراسيله حجة ، لأنها فتشت فوجدت مسانيد .

والثاني : ليست بحجة ، بل هي كغيرها ، وإنما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح ، وحكاه الخطيب ثم قال : والصحيح عندنا الثاني ؛ لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندًا بحال من وجه يصح ، وذكر البيهقي نحوه ، وأن الشافعي لم يقبل مراسيل ابن المسيب حيث لم يجد لها ما يؤكدها ، وإنما يزيد ابن المسيب على غيره أنه أصح الناس إرسالاً فيما زعم الحفاظ .

قال النووي : فهذا كلام الخطيب والبيهقي وهما ما هما ! في معرفة نصوص الشافعي وطريقته ، وأما قول القفال في شرح «التلخيص» : قال الشافعي في الرهن الصغير : «مرسل ابن المسيب عندنا حجة» فهو محمول على ما قاله الخطيب والبيهقي .

ص : وَإِنْ عَضَّدَ مُرْسَلَ كِبارِ التابِعِين ضَعِيفٌ كَقَوْلِ الصَّحابِيِّ أَوْ فِعْلِهِ ، أو الأَكْثَرِ ، أَوْ إسْنادٍ ، أَوْ إرْسالٍ ، أَوْ قِياسٍ ، أَوْ انْتِشارٍ ، أَوْ عَمَلِ الْعَصْرِ ، كانَ الْمَجْموعُ حُجَّةً ، وِفاقًا لِلشّافِعِيِّ ، لا مُجَرَّدُ الْمُرْسَلِ ، وَلا الْمُنْضَمِّ ، فَإِنْ تَجَرَّدَ وَلا دَلِيلَ سِواهُ فالأَظْهَرُ الانْكِفافُ لأَجْلِهِ .

ش : يستثنى من رد المرسل مطلقًا ما إذا كان المرسِل - بكسر السين -

من كبار التابعين ، وهو من أكثر رواياته عن الصحابة ، واعتضد بأمر ضعيف أي لا يصلح للاحتجاج به على انفراده ، ولكنه ترجيح بصلاحيته للاحتجاج به عند انضمام غيره إليه ، فإن بعض الضعف ينجبر ، وبعضه لا ينجبر كما قرره المحدثون في الكلام على ألفاظ التجريح ، وذلك يتناول صورًا [1] .

أحدها : أن يعتضد بقول صحابي أو فعله ؛ فإن الظن يقوى عنده .

قلت : و كأن فتوى الصحابي على وفقه تدل على أن له أصلاً في الشريعة ، وقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي ، فإذا اجتمع تأكد أحدهما بالآخر .

ثانيها : أن يوافق قول أكثر أهل العلم .

قال الشارح [2] : وظن القاضي أن الشافعي يريد الإجماع أو قول العوام ، فردد عليه الكلام ، وإنما أراد أكثر أهل العلم .

ثالثها : أن يروى مثله مسندًا من جهة أخرى ، قال في «المحصول» [3] : وهذا في مسند لم تقم الحجة بإسناده وهو مقتضى إدراج المصنف له في صور الضعيف ، وقال غيره : بل هو في مسند صحيح ، وهذا مقتضى إطلاق المصنف الإسناد .

فعلى الأول يحصل لهما قوة بالاجتماع ، ويتقوى كل منهما بالآخر .

وعلى الثاني يتبين بمجيء المسند صحة المرسل ويصيران دليلين يرجحان إذا عارضهما دليل آخر .

رابعها : أن يروى مثله مرسلاً من راوٍ آخر أخذ العلم عن غير شيوخ الأول . واحترز بذلك عن مثل مرسل أبي العالية في انتقاض الوضوء بالقهقهة

---

(١) انظر الرسالة للإمام الشافعي ص١٩٩ فقرة / ١٢٦٧ ، الإحكام للآمدي (١٧٨/٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٤/٢) المسودة ص٢٥٠ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٠ ، معراج المنهاج (٦٥/٢) تدريب الراوي (١٩٨/١) .

(٢) انظر التشنيف (١٠٥١/٢) .

(٣) انظر المحصول للرازي (٢٢٨/٣) .

في الصلاة [١] ، فإنه روي من مرسلات غيره أيضًا ، لكن تتبعت فوجدت كلها ترجع لمرسل أبي العالية .

خامسًا : أن يوافق قياسًا .

سادسها : أن ينتشر من غير نكير .

سابعها : أن ينضم إليه عمل أهل العصر به .

قال الشارح [٢] : وأشار المصنف بقوله : «كان المجموع حجة» إلى الجواب عما اعترض به القاضي وغيره على الشافعي من أن ضم الضعيف إلى الضعيف لا يوجب القبول .

وأجاب عنه المحققون بأن صورة الاجتماع تثير ظنًّا غالبًا ، وهذا شأن كل ضعيفين اجتمعا ؛ لأن الظن يتقوى فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالأضعف عدم الاحتجاج بالأقوى ، ونظير ذلك الخبر المحتف بالقرائن يفيد القطع عند قوم ، مع أنه لا يفيد ذلك بمجرده ولا القرائن بمجردها ، انتهى .

أما إذا تجرد المرسل ولم ينضم إليه شيء مما تقدم ففيه أقوال [٣] :

أحدها : أنه لا يحتج به ، حكاه البيهقي عن الشافعي .

الثاني : أنه يحتج به إذا لم يكن في الباب سواه ، حكاه الماوردي عن الشافعي أيضًا .

الثالث - وهو الذي قال المصنف : إنه الأظهر - : الانكفاف لأجله .

قال الشارح [٤] : وهو توسيط بين القولين .

---

(١) ذهب إلى انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة .الحسن البصري وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري والحنفيون لهذا الحديث وهو لا يصح لأنه من مراسيل أبي العالية وقال البيهقي : فهذا حديث مرسل ومراسيل أبي العالية ليست بشيء ، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه .
وذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود والجمهور إلى أن القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء .
انظر المغني (١/١١٦) والأوسط (١/٢٢٦) وبداية المجتهد (١/٢٩) .

(٢) انظر التشنيف (٢/١٥٥) .

(٣) انظر التشنيف (٢/١٠٥٣) .

(٤) انظر التشنيف (٢/١٠٥٣) .

قلت : الذي فهمته من هذه العبارة : أن المجتهد ينكف عن العمل في تلك المسألة بما يقتضيه المرسل ؛ لأنه غير حجة وبما يخالفه لاحتمال كونه حجة ، وهذا معنى قوله : «لأجله» .

وحاصله : أنه يحدث شبهة توجب التوقف في تلك المسألة ، والله أعلم .

تنبيه :

قال الشارح (١) : من تأمل نصوص الشافعي في «الرسالة» وجدها مصرحة بأنه لم يطلق أن المرسل حينئذ حجة ، بل يسوغ الاحتجاج به ، ولهذا قال الشافعي بعد ذلك : ولا استطيع أن أقول : الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل .

قال الشارح (٢) : فائدة ذلك أنه إذا عارضه متصل كان المتصل مقدمًا عليه ، ولو كان حجة مطلقًا لتعارض .

وقد قال القاضي في «التقريب» : قال الشافعي في هذه المواضع : أستحب قبوله ولا أستطيع أن أقول الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل .

قال : فقد نص على أن القبول القول عند هذه الأمور مستحب لا واجب ، لكن قال البيهقي : مراده بقوله أحببنا : اخترنا . انتهى .

قلت : لا فرق بين كونه حجة وبين كونه يسوغ الاحتجاج به ، فإنه لا يسوغ الاحتجاج إلا بما هو حجة ، وقول الشافعي : لا أستطيع أن أقول : «إن الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل» لا يدل على أنه ليس حجة ، بل هو حجة لكن غيره أقوى منه ، فلو عارضه متصل أقوى منه قدُم عليه .

وقول الشارح (٣) : لو كان حجة مطلقًا لتعارض - مردود فإن الذي هو حجة مطلقًا يقدم عليه معارضه إذا كان أقوى منه ، والله أعلم .

---

(١) انظر التشنيف (١٠٥٢/٢) .
(٢) انظر التشنيف (١٠٥٢/٢) .
(٣) انظر التشنيف (١٠٥٢/٢) .

ص : مَسْأَلَةٌ : الأَكْثَرُ عَلَى جَوازِ نَقْلِ الحَدِيثِ بِالْمَعْنَى لِلْعارِفِ ، وَقالَ الماوَرْدِي : إنْ نَسِيَ اللَّفْظَ ، وَقِيلَ : إنْ كانَ موجَبُهُ عِلْمًا ، وَقِيلَ : بِلَفْظٍ مُرادِفٍ ، وَعَلَيْهِ الخَطِيبُ ، وَمَنَعَهُ ابْنُ سِيرِينَ وَثَعْلَبٌ والرّازِيُّ ، وَرَوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ .

ش : في جواز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى مذاهب [1] :

الأول - وبه قال الأئمة الأربعة والجمهور - : الجواز ؛ لكن بشرط أن يكون فاعل ذلك عارفًا بمدلولات الألفاظ ، فإنه يشترط أن يكون اللفظ المأتي به مساويًا للفظ الرسول ﷺ بالمعنى بلا زيادة ولا نقص ، ومساويًا له في الجلاء والخفاء ، إذ لو أبدل جليًا بخفي أو العكس ؛ لترتب على ذلك تقديم ما يجب تأخيره أو العكس لوجوب تقديم أجلى الخبرين المتعارضين على مخالفه .

وروى ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي قال : قلت : يا رسول الله ! إني أسمع منك الحديث ولا أستطيع أن أؤديه كما سمعته منك ، يزيد حرفًا أو ينقص حرفًا ، فقال : «**إذا لم تحلوا حرامًا ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس**» [2] ذكر ذلك للحسن فقال : لولا هذا ما حدثنا .

الثاني : أنه يجوز مع نسيان اللفظ ، ولا يجوز مع تذكره ؛ لأنه قد تحمل اللفظ والمعنى ، وعجز عن أحدهما ، فيلزمه أداء الآخر ، وبه قال الماوردي ، وجعل محل الخلاف في الصحابي ، وقطع في غيره بالمنع .

الثالث : التفصيل ، فإن كان مقتضاه علمًا جاز ، وإن اقتضى عملاً فمنه ما لا يجوز الإخلال بلفظه ؛ كقوله : «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**» [3].

---

(١) انظر الرسالة للشافعي ص١٦٠ فقرة /١٠٠١) ، الكفاية ص٢٣٣ اللمع ص٤٤ ، شرح اللمع (٢/٦٤٥) وأصول السرخسي (١/٣٥٥) ، المستصفى للغزالي (١/١٦٨) ، المحصول للرازي (٢/٢٣١) ، الإحكام للآمدي (٢/١٤٦) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧٠) .

(٢) **موضوع** : رواه الطبراني في الكبير (٧/١٠٠) ، حديث (٦٤٩١) .

(٣) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : فرض الوضوء ، حديث (٦١) ، ....=

و «**خمس يقتلن في الحل والحرم**» (١) حكاه ابن السمعاني وجهًا لبعض أصحابنا .

الرابع : أنه يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره ، وبه قال الخطيب البغدادي .

الخامس : المنع مطلقًا وبه قال محمد بن سيرين ، واختاره ثعلب وأبو بكر الرازي من الحنفية ، ورواه ابن السمعاني عن ابن عمر .

تنبيه :

يسأل عن الفرق بين هذه المسألة وبين جواز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر ، وجوابه : أن تلك في البحث اللغوي ، فالمجيز فيها والمانع كلاهما مستند إلى نقل اللغة ، وهي عامة في سائر الكلام ، وهذه في أمر شرعي فالمستند فيها الدليل السمعي ، وهي خاصة بنقل حديثه عليه الصلاة والسلام .

ص : مَسْأَلَةٌ : الصَّحِيحُ يُحْتَجُّ بِقَوْلِ الصَّحابِيِّ : قال - ﷺ - وَكَذا عَنْ ، عَلَى الأَصَحِّ ، وَكَذا سَمِعْته أَمَرَ وَنَهَى ، أَوْ أُمِرْنا أَوْ حُرِّمَ ، وَكَذا رُخِّصَ فِي الأَظْهَرِ والأَكْثَرُ يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ من السُّنة ، فكنا معاشر الناس ، أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ فَكُنّا نَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ ﷺ فَكانَ النّاسُ يَفْعَلونَ فَكانوا لا يَقْطَعونَ فِي الشَّيْءِ التّافِهِ .

ش : ذكر في هذه المسألة الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما ينقله عن رسول الله ﷺ فأعلاها : أن يأتي بلفظ صريح في الاتصال كحدثني وأخبرني ،

= والترمذي ، حديث (٣) ، وابن ماجه ، حديث (٢٧٥) ، وأحمد حديث (١٠٠٩) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٨٨٥) .

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الحج ، باب : ما يَقْتُل المحرم من الدواب ، حديث (١٨٢٩) ، ومسلم ، كتاب الحج ، باب : ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب ، حديث (١١٩٨) ، والترمذي ، حديث (٨٣٧) ، والنسائي حديث (٢٨٨١) ، وابن ماجه ، حديث (٣٠٨٧) ، وأحمد حديث (٢٣٥٣٢) .

وسمعته يقول ، ونحوها ، ولم يذكر المصنف هذه لوضوحها وعدم الخلاف فيها .

الثانية : قال ﷺ ، فالصحيح الاحتجاج بذلك حملاً على سماعه منه ؛ لأن الظاهر أنه لا يجزم بذلك إلا وقد سمعه [1] منه ، ومقابل الصحيح في كلام المصنف ما حكاه الآمدي وابن الحاجب عن القاضي : أنه متردد بين سماعه منه ومن غيره عنه ، فإن قلنا بعدالة جميع الصحابة قبل ، وإلا فكالمرسل ، لكن المصنف في شرح المختصر قال : إنهما وهما في ذلك على القاضي ، وإنه لا خلاف في القبول ، ويوافقه قول الصفي الهندي : لا يتجه فيه خلاف لظهوره في الرواية عنه ﷺ . وبتقدير روايته عن الصحابي فغير قادح لثبوت عدالتهم ، وأما احتمال روايته عن تابعي فنادر .

قال الشارح [2] : لكن القاضي في : «التقريب» لما اختار رد المرسل قال : وكذلك مرسل الصحابي إذا احتمل سماعه من تابعي ، وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق ، وأغرب ابن برهان في «الأوسط» فقال : إنه الأصح .

ويتحصل من كلامهم خلاف في سبب المنع وإن كان الكل عدولاً هل هو احتمال روايته عن تابعي أو عن صحابي قام به مانع كسارق رداء صفوان ونحوه . انتهى .

قلت : هذا متناقض ؛ كيف يجتمع عدالة كلهم مع اتصاف سارق الرداء بغير ذلك ، وهو منهم ؟! فالحق عدالة جميعهم للنص عليها ولا يفسق أحد منهم بارتكاب ما يفسق غيرهم بارتكابه ، والله أعلم .

الثالثة : أن يأتي بصيغة «عن» ، كذا صححه ابن الصلاح ، والبيضاوي ،

---

(١) وهو ما رجحه الآمدي وابن عبد المشكور ، وقال الخطيب البغدادي : فقال أكثر العلماء ، الواجب في ذلك حمله على أن الصحابي سمعه من رسول الله ﷺ الكفاية ص٤٥٩ ، انظر المستصفى (١٣٠/١) ، المحصول (٢١٩١٢) ، الإحكام للآمدي (١٣٦/٢) ، المسودة ٢٣٤ ، معراج المنهاج (٥٨/٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٣٦٤/٢) مختصر ابن الحاجب على شرح العضد (٦٨/٢) ، البحر المحيط (٧٣/٤) .

(٢) انظر التشنيف (١٠٥٧/٢) .

والصفي الهنـــدي ، وفي «المحصول» [١] : في كونـه حجة مذهبان مـن غير ترجيح ، ومقتضى كلامه أن مقابل الأصح هنا التوقف لا الجزم بالمنع .

ثم رتب المصنف أن (على) وكذا (عن) مقتضاه تصحيح القبول فيها أيضًا إلا أن الخلاف فيها مرتب على الخلاف في (عن) ، وهـذا مفهوم من عطف المصنف لها بالفاء ، وقد ذكر الخلاف فيها الصفي الهندي ؛ فقال : منهم من ذهب إلى أنه ظاهر في أنه أخبره به إنسان آخر عنه عليه الصلاة والسلام ، وهو ساقط لما سبق في المرسل . انتهى .

والخلاف في ذلك مشهور عند المحدثين في غير الصحابي ، أكثرهم على القبول ، وقال أبو بكر البرديجي [٢] بأنها محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من جهة أخرى ، وحكاه ابن الصلاح عن يعقوب بن شيبة [٣] وأحمد بن حنبل ، ورد عليه والدي رحمه الله في نقله ذلك عنهما .

الرابعة : أن يقول : سمعته عليه الصلاة والسلام أمر أو نهى ، فالجمهور فيها على القبول ، وحكى القاضي أبو بكر عن بعض أهل العلم أنه ليس بحجة ؛ لاحتمال أن يعتقـد مـا ليس بـأمر أمـرًا ، وفهـم الخـلاف في هـذه مـن قـول المصنف : وكـذا ، فلو لـم يقـل : سمعته ، بل اقتصر على أنه عليه الصلاة والسلام أمر أو نهى ، فهذه أحط مرتبة من تلك ؛ لاحتمال الواسطة ، وإن كان الجمهور على القبول فيها أيضًا .

وتوقف الإمام فخر الدين في ذلك ، وضعف صاحب «الحاصل» كونها

---

(١) انظر المحصول (١٠٥٧/٢) .

(٢) هو الإمام الحافظ الحجة ، أبو بكر ، أحمد بن هارون بن روح البَرْدِيجيُّ ، نزيل بغداد . قال فيه الخطيب : كان ثقة [فاضلاً] فهمًا ، حافظًا . توفي سنة (٣٠١ هـ) . انظر ترجمته في تاريخ بغداد (١٩٤/٥) والسير (١٢٢/١٤) والأعلام (٢٦٥/١) .

(٣) هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور ، أبو يوسف ، السدوسي بالولاء ، البصري نزيل بغداد : من كبار علماء الحديث . كان يتفقه على مذهب الإمام مالك له «المسند الكبير» معللاً ، لم يصنف مسند أحسن منه ، إلا أنه لم يتمه . توفي سنة (٢٦٢ هـ) . انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (١٤١/٢) والأعلام (١٩٩/٨) .

حجة ، فلو قال : أمرنا بكذا ، أو نهانا عن كذا ، على البناء للمفعول قُبل أيضًا على الصحيح لانصرافه إلى من له الأمر والنهي ، وهو النبي ﷺ .

وعن الكرخي والصيرفي : أنه متردد بين أمره وهو خاصة ، وأمر كل الأمة وأمر بعض الولاة .

الخامسة : أن يقول : حُرِّم أو رُخِّص على البناء للمفعول فيهما ، والأظهر الاحتجاج به ، واحتمال إسناده إلى استنباط أو قياس بعيد .

قال الشارح (١) : وفي حكاية المصنف الخلاف نظر ، فقد قال الشيخ أبو إسحاق في «التبصرة» : إذا قال صحابي : أرخص لنا بكذا ، رجع إلى رسول الله ﷺ بلا خلاف .

قلتُ : الظاهر أنه أراد نفي الخلاف تبعًا على الصحيح في المسألة قبلها ، فإنه متى جرى الخلاف في تلك جرى في هذه بلا شك ، والله أعلم .

السادسة : أن يقول من السنة كذا ، فالأكثرون على الاحتجاج به (٢) ؛ حملاً له على سنة الرسول ﷺ ؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق ، وبه قال الإمام والآمدي وأتباعهما يوافقه قول الشافعي رحمه الله في «الأم» في باب عدد الكفن : «وابن عباس والضحاك بن قيس صحابيان ، لا يقولان : السنة ؛ إلا لسنة رسول الله ﷺ» وخالف فيه الصيرفي والكرخي ، وحكاه الإمام في «البرهان» (٣) عن المحققين ، ويوافقه قول الصيدلاني في أسنان إبل الخطأ : إن الشافعي في القديم كان يرى أن ذلك مرفوع إذا صدر من الصحابي أو التابعي ، ثم رجع عنه ؛ لأنهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد .

السابعة : أن يقول : كنا معاشر الناس ، أو : كان الناس يفعلون في عهده ﷺ ؛ لأن الظاهر أن قصده بذلك تعليم الشرع ، حكاه الصفي الهندي

---

(١) انظر التشنيف (١٠٥٨/٢) .

(٢) انظر المحصول للرازي (٢٢٠/٢) ، الإحكام للآمدي (١٣٩/٢) ، معراج المنهاج (٥٩/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٣٦٥/٢) ، نهاية السول (٢٥٩/٢) .

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين (٤١٧/١) .

عن الأكثرين .

وقال المصنف : لا يتجه فيه خلاف لتصريحه بنقل الإجماع المعتضد بمعرفة النبي ﷺ .

قلت : وهذا ينافي عطف المصنف هذه على قوله : من السنة بالفاء المقتضية لتأخرها في المرتبة عنها مع حكايته الخلاف في تلك .

الثامنة : أن يقول : كنا نفعل في عهده ﷺ ، فيقبل ذلك وهي أحط من التي قبلها لأن الضمير في «كنا» يحتمل طائفة مخصوصة .

وحكى ابن الصلاح عن أبي بكر الإسماعيلي إنكار كونه مرفوعًا ، قال : والاعتماد على الأول .

قال الشارح (١) : أما إذا قال : كنا نفعل ، ولم يضفه إلى عهد النبي ﷺ فموقوف بلا خلاف .

قلت : مقتضى كلام الإمام فخر الدين والآمدي - الرفع في هذه أيضًا ، فإنهما لم يقيدا ذلك بعصره عليه الصلاة والسلام ، وبه صرح أبو عبد الله الحاكم من المحدثين ، وحكاه النووي في «شرح المهذب» عن كثير من الفقهاء ، وقال : إنه أقوى من حيث المعنى ، ويوافقه قول المصنف بالرفع في الصورتين الأخيرتين ، فإنه ليس فيهما إضافة ذلك إلى عهده ﷺ .

التاسعة : أن يقول : كان الناس يفعلون من غير تصريح بكون ذلك على عهده ﷺ وهي دون التي قبلها لعدم التصريح بزمنه عليه الصلاة والسلام .

قال الشارح (٢) : لكنها فوقها من جهة تصريحه بجميع الناس ، فيحتمل تساويهما والأظهر رجحان تلك لأن التقييد بالعهد ظاهر في التقرير ، وهو تشريع .

العاشرة : نحو قول عائشة رضي الله عنها : كانوا لا يقطعون في الشيء التافه ، وهذه دون الكل لعدم التصريح بكونه في زمنه عليه الصلاة والسلام ،

---

(١) انظر التشنيف (٢/١٠٦٠) .

(٢) انظر التشنيف (٢/١٠٦١) .

وبما يعود عليه الضمير في قوله : « كانوا » .

وفهم ترتيب هذه الصور الأخيرة من عطف المصنف بعضها على بعض بالفاء ، والله أعلم .

ص : خاتِمَةٌ : مُسْتَنَدُ غَيْرِ الصَّحابِيِّ قِراءَةُ الشَّيخِ إمْلاءً وَتَحْدِيثًا ، فَقِراءَتُه عَلَيْهِ فَسَماعُهُ ، فالْمُناوَلَةُ (١) مَعَ الإجازَةِ ، فالإجازَةُ لِخاصٍّ فِي خاصٍّ ، فَخاصٌ فِي عامٍّ ، فَعامٌّ فِي خاصٍّ ، فَعامٌّ فِي عامٍّ فَلِفُلانٍ وَمَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِهِ ، فالْمُناوَلَةُ ، فالإعْلامُ (٢)، فالْوَصِيَّةُ ، فالْوِجادَةُ (٣) ، وَمَنَعَ الحَرْبِيُّ وَأَبو الشَّيْخِ والْقاضِي الحُسَيْنُ والْماوَرْدِيُّ الإجازَةَ ، وَقَوْمٌ الْعامَّةَ مِنْها ، وَالْقاضِي أبو الطَّيِّبِ مَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِ زَيْدٍ وَهوَ الصَّحِيحُ ، والإجْماعُ عَلَى مَنْعِ مَنْ يوجَدُ مُطْلَقًا .

ش : مستند غير الصحابي في تحمل الحديث عن شيخه تنقسم إلى أقسام :

---

(١) المناولة : طريقة من طرق تحمل الحديث وهي نوعان :

١- المناولة المقرونة بالإجازة وصورتها : أن يعطي الشيخ الطالب الكتاب فيقول له هذا سماعي من فلان أو هذا تصنيفي فاروه عني . وهي جائزة عند الجمهور .

٢- المناولة المجردة عن الإجازة : وصورتها : أن يعطي الشيخ الطالب الكتاب فيقول له : هذا سماعي . وحكم هذه المناولة عدم الجواز عند جمهور المحدثين والفقهاء والأصوليين . وقيل بجواز الرواية بها . انظر تدريب الراوي (٢/٤٤) والمنهل الروي (٨٨) .

(٢) الإعلام : أن يعلم الشيخ الطالب أن هذه الأحاديث سمعها من فلان أو أن هذا الكتاب يرويه عن فلان فإما أن يأذن له بروايته عنه أو لا يأذن . انظر نخبة الفكر (٢٣٢) والمنهل الروي (٩١) .

(٣) الوجادة : في اللغة بكسر الواو مصدر لوجد ، مولّد غير مسموع من العرب ، فإن مادة « وجد » متحدة الماضي والمضارع مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني ، فيقال في الغضب : موجدًا وفي المطلوب : وجودًا ، وفي الضالة : وجدانًا بكسر الواو ، وفي الحب : وَجدًا بالفتح ، وفي المال : وجدانًا بالضم ، وفي الغنى : وجدة بالكسر وتخفيف الدال المفتوحة . انظر القاموس المحيط (١/٣٤٣) المعجم الوسيط (٢/١٠٥٥) .

واصطلاحًا : أن يجد الطالب حديثًا أو كتابًا بخط شخص لم يسمع منه وليست له منه إجازة . انظر تدريب الراوي (٢/٦٠) والمنهل الروي (٩١) .

أولها : السماع من لفظ الشيخ ، وهو مراد المصنف بقراءة الشيخ ، سواء كان ذلك إملاء ، أي : يملي الشيخ ما يقوله والسامع يكتبه حالة الإملاء ، أو تحديثًا مجردًا عن الإملاء ، وسواء أكان ذلك من حفظ الشيخ أوكتابه [1] .

ثانيها : قراءته على الشيخ وهو ساكت يسمع ، فيقول : نعم أو يشير بها أو يقر على ذلك ولا ينكره .

قد عرض ضمام بن ثعلبة [2] على النبي ﷺ شعائر الإسلام التي سمعها من

---

(١) انظر أصول السرخسي (٣٧٥/١) ، المستصفى (١٦٥/١) ، المحصول للرازي (٢٢١/٢) روضة الناظر ص٦١ ، الإحكام للآمدي (١٤١/٢) ، مقدمة ابن الصلاح ص١٣٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٩/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٣٦٨/٢) نهاية السول (٢٦٢/٢) ، البحر المحيط (٣٨٢/٤) ، تدريب الراوي (٨/٢) .

(٢) ضمام بن ثعلبة الأزدي، من أزد شنوءة. أرسله قومه إلى رسول الله ﷺ فقدم عليه، فأناخ بعيره أمام المسجد ثم عقله ، ثم دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس في أصحابه وكان ضمام بن ثعلبة رجلا جلدا، أشعر، ذا غديرتين، فأقبل حتى وقف على رسول الله ﷺ في أصحابه فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟ قال رسول الله: أنا ابن عبد المطلب، قال محمد؟ قال: نعم، قال يا ابن عبد المطلب، إني سائلك ومغلظ لك في المسألة، فلا تجدن في نفسك قال: لا أجد في نفسي فسل عما بدا لك قال: أنشدك الله، إلهك وإله من كان قبلك وإله من كان بعدك، الله بعثك إلينا رسولا؟ قال: اللهم نعم، قال: فأنشدك بالله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك، الله أمرك أن تأمرنا أن نعبده وحده ولا نشرك به شيئا، وأن نخلع هذه الأنداد التي كان آباؤنا تعبد من دونه؟ قال: اللهم نعم ،قال: فأنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك، آلله أمرك أن نصلي هذه الصلوات الخمس؟ قال: اللهم نعم. قال: ثم جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة فريضة ،الزكاة والصيام والحج، وشرائع الإسلام كلها ، يناشده عن كل فريضة كما ناشده في التي قبلها، حتى إذا فرغ قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا رسول الله، وسأؤدي هذه الفرائض وأجتنب ما نهيتني عنه ثم لا أنقص ولا أزيد ، ثم انصرف إلى بعيره راجعا، فقال رسول الله ﷺ حين ولى: «إن صدق ذو العقيصتين (الضفيرتين) يدخل الجنة»، قال : فأتى بعيره فأطلق عقاله، ثم خرج حتى أتى على قومه فاجتمعوا إليه فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللات والعزى ،قالوا: مه يا ضمامة، اتق البرص، اتق الجذام، اتق الجنون قال: ويحكم إنهما والله لا ينفعان ولا يضران، إن الله قد بعث رسولا، وأنزل عليه كتابا لينقذكم به مما كنتم فيه، وإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، وقد جئتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه، فما أمسى ذلك اليوم في الحي رجل ولا امرأة إلا مسلما. قال ابن عباس: ما سمعنا بوافد قوم كان أفضل من ضمام بن ثعلبة توفي بعد السنة التاسعة للهجرة. ابن هشام (٣٣٩/٣) ، الطبري (١٢٤/٣) ، أسد الغابة (٥٦/٣) ، الاستيعاب (٧٥١/٢) .

رسوله ، وهو يصدقه على ذلك ، وكان الناس يذكرون للصحابة رضي الله عنهم الأحكام فيقرون الحق وينكرون الباطل .

وشرط إمام الحرمين في صحة التحمل بها أن يكون بحيث لو فرض من القارئ لحن أو تصحيف لرده الشيخ ويسمى هذا عرضًا ؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه .

وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح ، وحكاه ابن الصلاح عن جمهور أهل المشرق ، وأصله الاقتداء بالنبي ﷺ ، فإنه كان يقرأ على الناس القرآن ، ويعلمهم السنن ، وقيل : إن القراءة عليه أعلى ، وبه قال أبو حنيفة وابن أبي ذئب ، وحكاه ابن فارس والخطيب عن مالك ، وحكي أيضًا عن ابن جرير وشعبة والليث بن سعد وغيرهم .

وقيل : إنهما سواء ، وهو المشهور عن مالك وأصحابه ، وإليه ذهب معظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري ، وحكاه الصيرفي في كتاب «الدلائل» عن الشافعي .

ثالثها : سماعه بقراءة غيره ، وجَعْلُ المصنف هذا قسمًا غير الذي قبله فيه نظر ، فالحق أنه قسم منه .

رابعها : المناولة المقرونة بالإجازة بأن يدفع الشيخ للطالب أصل سماعه أو فرعًا مقابلاً به فيقول : هذا سماعي أو روايتي عن فلان ، فاروه عني ، أو أجزت لك روايته عني ، وهذا مجمع على صحة الرواية به .

قال القاضي عياض : وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر .

وقال قبل ذلك : إنها صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين ، بل ذهب بعضهم إلى أنها في رتبة السماع ، حكاه أبو عبد الله الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الأنصاري (١) ومالك في آخرين . وقال والدي

(١) هو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو ، العلامة المجود ، عالم المدينة في زمانه ، وشيخ ....=

رحمه الله : إنه خلط غرض المناولة بغرض السماع .

وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة ، لكن الصحيح انحطاط المناولة عن السماع ، وحكاه الحاكم عن الشافعي وصاحبيه البويطي والمزني وأبي حنيفة وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق والأوزاعي وآخرين .

رابعها : الإجازة المجردة عن المناولة وهي أقسام :

أعلاها أن يجيز لخاص في خاص ، أي : يكون المجاز له معينًا ، والمجاز به معينًا ، كأجزت لك أو لفلان - ويرفع في نسبه بما يميزه عن غيره - أن يروي الكتاب الفلاني .

ويليه : أن يجيز لخاص في عام كأجزت لك أن تروي عني جميع مسموعاتي .

ويليه : الإجازة لعام في خاص ، كأجزت لجميع المسلمين رواية صحيح البخاري عني .

ويليه الإجازة لعام في عام ، كأجزت لجميع المسلمين أن يرووا عني جميع مسموعاتي .

ويليه : الإجازة للمعدوم تبعًا للموجود ، كأجزت لفلان ومن يوجد بعد ذلك من نسله ، وقد فعل ذلك أبو بكر بن أبي داود فقال : أجزت لك ولوالدك ولحَبَلِ الحبلة . يعني الذين لم يولدوا بعد .

أما الإجازة للمعدوم ابتداء ، كقوله : أجزت لمن يتجدد لفلان من الأولاد فالصحيح منعها ، وسيأتي لذلك مزيد بيان ، فهذه ستة أقسام للإجازة ، ووراء ذلك أقسام أخر ، مذكورة في كتب علم الحديث .

خامسها : المناولة المجردة عن الإجازة ، وكلام المصنف يقتضي أنها من طرق التحمل ، وليس كذلك ، بل إن اقتصر على مجرد المناولة لم يجز له روايته

= عالم المدينة ، وتلميذ الفقهاء السبعة : أبو سعيد الأنصاري الخزرجي البخاري المدني ، ولي القضاء بالمدينة في زمن بني أمية توفي سنة (١٤٣ هـ) . انظر ترجمته في السير (٥/٤٦٨) والأعلام (٨/١٤٧) .

عنه بالاتفاق ، كما نقله الصفي الهندي وهو واضح ، وإن قال له مع ذلك : هذا من سماعي ، فقال ابن الصلاح : هي مناولة مختلة لا تجوز الرواية بها عند الجمهور ، وحكى الخطيب عن قوم جوازها (١) .

قلت : وإنما أراد المصنف هذا التقسيم الثاني . وقد قال ابن الصلاح : إن الرواية به تترجح على الرواية بمجرد إعلام الشيخ لما فيه من المناولة ، فإنها لا تخلو من إشعار بالإذن في الرواية .

سادسها : الإعلام الخالي عن المناولة والإجازة ، بأن يخبره أن الكتاب سماعه من فلان .

وقد حكى القاضي عياض صحة الرواية به عن الأكثرين ، وبه قال ابن جريج ، وعبيد الله بن عمر ، وجماعة من أهل الفقه والحديث وأهل الظاهر ، وابن الصباغ - من أصحابنا - ومنع الغزالي روايته عنه ، وقال ابن الصلاح : إنه المختار .

وهذا على تقدير جوازه منحط عن الذي قبله كما قدمته .

وزاد بعض من صحح هذا القسم فقال : إنه لو منعه من روايته عنه مع إعلامه بأن سماعه منه لم يضره ذلك ، وله روايته عنه ، قال أبو محمد بن خلاد الرامهرمزي .

قال القاضي عياض : ولا يقتضي النظر سواه .

ورده ابن الصلاح تشبيهًا باسترعاء الشهادة ، هذا في الرواية به ، أما العمل به فإنه واجب كما جزم به ابن الصلاح ، وحكاه القاضي عن محققي أصحاب الأصول .

سابعها : الوصية بالكتب ، فإذا أوصى بشيء من روايته عند موته أو سفره لشخص ، فجوّز بعض السلف روايته عنه بذلك .

وقال شخص لمحمد بن سيرين : إن فلانًا أوصى لي بكتبه أفأحدث بها

---

(١) انظر الكفاية (ص٣٨٣) ، مقدمة ابن الصلاح (ص١٦٩) .

عنه ؟ فقال : نعم .

ثم قال بعد ذلك : لا آمرك ولا أنهاك .

قال ابن الصلاح : وهذا بعيدًا جدًّا ، وهو إما زلة عالم أو متأول ، على إنه أراد الرواية على سبيل الوجادة .

وأنكر ذلك عليه ابن أبي الدم [١] ، وقال : الوصية أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف ، وهي معمول بها عند الشافعي وغيره - كما سيأتي - فهذه أولى .

ثامنها : الوجادة ، وهي مصدر مُوَلَّدٌ لما تنطق به العرب ، فرعه المولدون لما وجدوا العرب فرقوا بين مصادر «وجد» لاختلاف معانيها ، وهي أن تجد حديثًا بخط رجل سواء عاصرته أم لا ، لم يحدثك به ، ولم يجزه لك ، فتقول : وجدت بخط فلان كذا وكذا ، وليس لك روايته عنه بصيغة حدثنا أو أخبرنا أو غيرهما من الصيغ ، لكن يجوز العمل بما تضمنه ذلك الحديث ، كما قال الشافعي ونظار أصحابه ، خلافًا لمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم ، كما قال القاضي عياض .

قال ابن الصلاح : وقطع بعض المحققين من أصحاب الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثقة به ، وقال : لو عرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه .

قال ابن الصلاح [٢] : وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة .

وقال النووي : إنه الصحيح ، ثم حكى المصنف الخلاف في الإجازة ، والجمهور على جواز الرواية بها والعمل بمقتضاها ، ومنعها آخرون ، منهم :

---

(١) هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني الحموي ، شهاب الدين أبو إسحاق ، المعروف بابن أبي الدم : مؤرخ بحاث ، من علماء الشافعية ، مولده ووفاته بحماة (في سورية) . تولى قضاء حماة وتوجه رسولاً إلى بغداد . من تصانيفه «كتاب التاريخ» و «التاريخ المظفري» توفي سنة (٦٤٢هـ) انظر ترجمته في كشف الظنون (٤٧/١) وطبقات الشافعية (٤٧/٥) والأعلام (٤٩/١) .

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٨) .

إبراهيم بن إسحاق الحربي ، وأبو الشيخ بن حيان الأصبهاني ، والقاضي حسين والماوردي وقال : لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة ، وهذا محكي عن شعبة أيضًا ، وهو قول عن الشافعي ، رواه عنه الربيع .

ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك ، وحُكي عن أبي حنيفة أيضًا .

وقال أبو طاهر الزيادي : من قال لغيره : أجزت لك أن تروي عني - فكأنه يقول : أجزت لك أن تكذب عليَّ ؛ إذ الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع .

وقال ابن حزم : إنها بدعة غير جائزة ، ومنع قوم الإجازة العامة كأجزت لجميع المسلمين .

ونقلها الخطيب وابن منده وحكاها الخطيب عن القاضي أبي الطيب ، ونقلها الحازمي عمن أدركه من الحفاظ ، ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي .

وأما الإجازة للمعدوم فتقدم عن أبي بكر بن أبي داود (١) أنه أجازها تبعًا للموجود ، وتكلم المصنف آخرًا على فعلها للمعدوم ابتداء ، وقال : إن كان له نوع تعيين كتقييده بكونه من ذرية زيد مثلاً ، فالصحيح المنع منها ، وبه قال القاضي أبو الطيب ، وأجازها الخطيب وحكاه عن أبي يعلى بن الفراء وأبي الفضل بن عمروس .

وحكاه القاضي عياض عن معظم الشيوخ المتأخرين ، وإن لم يكن له نوع تعيين كأجزت لمن يوجد مطلقًا فالإجماع على المنع منها .

تنبيه :

أهمل الصنف من طرق التحمل المكاتبة ، وهي : أن يكتب الشيخ شيئًا

---

(١) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ، أبو بكر بن أبي داود : من كبار حفاظ الحديث . له تصانيف . كان إمام أهل العراق ، وعمي في آخر عمره ولد بسجستان ، ورحل مع أبيه رحلة طويلة ، وشاركه في شيوخه بمصر والشام وغيرهما واستقر وتوفي ببغداد سنة (٣١٦ هـ) من كتبه «المصاحف» و «المسند» و «السنن» وغير ذلك . انظر ترجمته في الوفيات (٢١٤/١) وتاريخ بغداد (٤٦٤/٩) والأعلام (٩١/٤) .

من حديثه أو يأمر غيره بكتابته عنه إما لحاضر عنده أو غائب عنه ، فإن اقترنت بها إجازة فهي كالمناولة المقرونة بالإجازة في الصحة والقوة ، وإن تجردت عن ذلك فالصحيح المشهور عند المحدثين صحتها ، وبه قال أيوب السجستاني ، ومنصور ، والليث بن سعد ، وغير واحد من الشافعية منهم أبو المظفر السمعاني ، وجعلها أقوى من الإجازة ، وبه جزم في «المحصول» ، وفي صحيح «البخاري» في «كتاب الأيمان والنذور» : كتب إليَّ محمد بن بشار [1] ، وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص : كتب إليَّ جابر بن سمرة [2] .

ومنع منها طائفةٌ منهم الماوردي ، وقال الآمدي : لا يرويه إلا بتسليط من الشيخ ، كقوله : فاروه عني ، أو : أجزت لك روايته ، ومن العجب كون الشارح مع متابعته للمصنف في إهمال المكاتبة ذكر طرق التحمل عشرة ، وما هي في الحقيقة بعد إسقاط الكتابة إلا سبعة ؛ لأنه أفرد السماع على الشيخ عن القراءة عليه ، وعدَّ المناولة قسمين باعتبار اقترانها بالإجازة وتجردها عنها ، وأفرد الإجازة للمعدوم عن بقية أنواع الإجازة وجعلها مرتبة مستقلة ، ولو سلك الطريقة المعروفة عند المحدثين وغيرهم لعدَّها ثمانية ، منها : المكاتبة ، والله أعلم .

ص : وَأَلْفاظُ الرِّوايَةِ مِنْ صِناعَةِ المُحَدِّثِينَ .

ش : أي الألفاظ التي يستعملها الراوي عند الأداء إذا تحمل بطريق من

---

(١) هو محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدي البصري ، أبو بكر المعروف ببندار من حفاظ الحديث الثقات . قال أبو داود : كتبت عن بندار نحوًا من خمسين ألف حديث وفي تهذيب التهذيب : روى عنه البخاري ٢٠٥ أحاديث ، ومسلم ٤٦٠ . توفي سنة (٢٥٢ هـ) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (٣/٣٠) وتاريخ بغداد (٢/١٠١) والأعلام (٦/٥٢)

(٢) هو جابر بن سمرة بن جنادة السوائي : صحابي ، كان حليف بني زهرة . له ولأبيه صحبة . نزل الكوفة وابتنى بها دارًا وتوفي في ولاية بشر على العراق . روى له البخاري ومسلم وغيرهما ١٤٦ حديثًا . انظر ترجمته في الإصابة (١/٢١٢) والسير (٣/١٨٦) والأعلام (٢/١٠٤) .

الطرق المتقدمة من صناعة المحدثين - فلا ينبغي ذكرها في كتب الأصول تحرزًا من خلط العلوم . والله أعلم .

* * *

ص : الْكِتابُ الثَالِثُ فِي الإِجْماعِ (١)

وَهوَ اتِّفاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ بَعْدَ وَفاةِ مُحَمّدٍ ﷺ فِي عَصْرٍ ، عَلَى أَيِّ أَمْرٍ كانَ .

ش : قدم الإجماع على القياس لعصمته عن الخطأ بخلافه (٢) ، وهذا التعريف بديع يستخرج منه جميع مسائل هذا الكتاب .

فالاتفاق جنس يشمل القول والفعل والاعتقاد وما في معناها من السكوت عند القائل به .

وخرج بالمجتهد اتفاق بعض المجتهدين ، واتفاق العوام .

ولفظ المجتهد مفرد أريد به الجنس ، وليس جمعًا فلا يكتب بالياء كما قاله المصنف ، وانفصل بذلك عن قول القائل : أقل الجمع ثلاثة ، فيخرج ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهدان مع أن اتفاقهما إجماع وإذا كان مفردًا مضافًا عمّ .

---

(١) الإجماع في اللغة يطلق على شيئين :

الأول : العزم والتصميم على الشيء ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل» أي لم يعزم عليه .

الثاني : الاتفاق ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس:٧١] .

ويقال : أجمع القوم على كذا ، أي اتفقوا عليه مع العزم والتصميم . انظر لسان العرب (٦٨١/١) مادة «جمع» ، القاموس المحيط (١٥/٣) .

وانظر تعريف الإجماع في الاصطلاح في : المستصفى (١٧٣/١) والمحصول (٣/٢) وروضة الناظر لابن قدامة (١٦) والإحكام للآمدي (٢٨١/١) ، وإرشاد الفحول (٧١) .

(٢) انظر : البرهان (١٦٩/٢) ، والغزالي في المستصفى (٣٩٢/٢) ، وابن النجار في شرح الكوكب (٦٠٠/٤: ٦٠١) ، وانظر في اللمع ص٧٠ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠١/١٩ ، ٢٦٧) ، تيسير التحرير (١٦١/٣) ، فواتح الرحموت .

وقد أورد عليه حينئذ أنه يتناول المجتهد الواحد إذا لم يكن في العصر سواه [(١)] ، والمختار أنه ليس إجماعًا ، وأجيب عنه بخروج هذه الصورة بلفظ الاتفاق ، فإنه إنما يكون من اثنين فصاعدًا ، وخرج بإضافة المجتهد للأمة اتفاق الأمم السالفة فليس حجة على الأصح ، وعلى القول بأنه حجة فالكلام فيما هو حجة الآن ، وتلك حجة انقرضت .

والألف واللام في الأمة للعهد ، والمراد هذه الأمة ، وخرج بالوفاة الإجماع في عصره عليه الصلاة والسلام فإنه لا ينعقد ، ودلَّ بقوله : «في عصر» على أنه يكفي اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار ، ثم يصير حجة عليهم وعلى من بعدهم ، ودفع به توهم إرادة اجتماع كلهم في جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وهذا من زيادة الآمدي ، وأجاب من لم يذكره بأن المقصود العمل ، وإنما يكون في عصر .

وقوله : «على أي أمر كان» يعم الإثبات والنفي والأحكام الشرعية واللغوية والعقلية والدنيوية ، فهي حجة فيها كما جزموا به في الأولين ، ورجحوه في الآخرين .

وأدخل المصنفُ على «أمر» صيغة العموم ولم يفعل ذلك في «عصر» تأكيدًا للتعميم في الأمر ؛ فإنه قد يتخيل الفرق بين بعض الأمور وبعض ، كما منع بعضهم الإجماع في العقليات ، وفيما أصله أمارة ، ولا يتخيل الفرق بين عصر وعصر ، ولا يقال : لولا اختلاف الأعصار لما اختص الإجماع بأعصار هذه الأمة وبعصر الصحابة عند القائل به ؛ لأن ذلك ليس لاختلاف الأعصار بل لاختلاف أهلها ، ولذلك لو كان بين الصحابة تابعي مجتهد لم يعتد بخلافه مَن يخص الإجماع بالصحابة ، مع أنه في عصرهم ، هذا معنى كلام المصنف في انفصاله عن سؤالين ، والله أعلم .

---

(١) كما هو اختيار الإمام الرازي وبعض الحنابلة . انظر المحصول (٢/٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٢) .

ص : فَعُلِمَ اخْتِصاصُهُ بِالْمُجْتَهِدِينَ ، وَهوَ اتِّفاقٌ ، واعْتَبَرَ قَوْمٌ وِفاقَ الْعَوامِّ مُطْلَقًا ، وَقَوْمٌ فِي الْمَشْهورِ بِمَعْنَى إِطْلاقِ أَنَّ الأُمَّةَ اجْتَمَعَتْ لا افْتِقارِ الْحُجَّةِ إِلَيْهِمْ ، خِلافًا لِلآمِديِّ . وَآخَرونَ : الأُصولِيَّ فِي الْفُروعِ .

ش : علم من أخذ المجتهد في التعريف اختصاص الإجماع بالمجتهدين ، وإنه لا اعتبار بقول العوام في وفاق ولا خلاف ، وبهذا قال الأكثرون ، واعتبر قوم وفاقهم مطلقًا ، أي : في المسائل المشهورة والخفية ، وآخرون : وفاقهم في المسائل المشهورة دون الخفية ، كدقائق الفقه .

ثم بيَّن المصنف أنه ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة تفتقر إلى ذلك ، وإنما معناه : أنه لا يصدق إطلاقُ اجتماع الأمة مع مخالفتهم ، وإن كان الآمدي خالف في ذلك فجعله في افتقار الحجة إليهم .

وحكاه الإمام وغيره عن القاضي أبي بكر ، وهو غلط عليه ، فقد صرح في غير موضع من مختصر «التقريب» : بعدم اعتبار قولهم ، بل زاد على هذا : أن نقل الإجماع على عدم اعتباره ، وأن الخلاف إنما هو في أنه هل يصدق أن يقال : أجمعت الأمة ، أو لا يقال إلا أجمع علماء الأمة ؟ لا في أن لقول العلماء مع مخالفة العوام حجة أم لا (١) .

وبهذا التحقيق يظهر أنه لا خلاف في المسألة في المعنى ؛ ولهذا قال المصنف في أول كلامه : إن اختصاصه بالمجتهدين اتفاق ، ثم رتب المصنف على عدم اعتبار قول العوام مسألة أخرى ، وهي اعتبار قول المجتهد في فن فيما ليس مجتهدًا فيه ؛ لأنه في غير فنه كالعامي .

لكن اختلفوا في اعتبار قول الأصولي الذي ليس بفقيه ، والفقيه الذي ليس

---

(١) انظر هذا القول وأدلته بالتفصيل في : المعتمد (٢/٢٥) ، اللمع ص٥١ ، البرهان (١/٦٨٤) ، المستصفى (١/١٨١) ، الوصول لابن برهان (٢/٨٤) ، المحصول (٢/٩٢) ، روضة الناظر ص١٢ ، الإحكام للآمدي (١/٣٢٢) سلاسل الذهب ص٣٤٣)

أصوليًا في الفروع ، على أربعة أقوال :

الاعتبار مطلقًا (١) .

وعدمه مطلقًا (٢) .

والثالث : اعتبار قول الأصولي ؛ لأنه أقرب إلى مقصود الاجتهاد ، واستنباط الأحكام من مآخذها ، وليس من شرط الاجتهاد حفظ الأحكام ، بخلاف الفقيه الحافظ للأحكام ، وهذا القول هو المحكي في كلام المصنف ، واختاره القاضي أبو بكر ، وقال الإمام : إنه الحق .

والرابع : عكسه ، وهو اعتبار قول الفقيه دون الأصولي ؛ لأنه أعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف .

ص : وَبِالْمُسْلِمِينَ ، فَخَرَجَ مَنْ نُكَفِّرُهُ .

ش : علم من اعتبار مجتهد الأمة اختصاصه بالمسلمين .

قلت : بناء على أن المراد بالأمة أمة الإجابة لا أمة الدعوة ، فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ، ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه ، سواء في ذلك المعترف بالكفر وغيره ، وهو المبتدع إن فرعنا على تكفيره ببدعته ، فإن لم نكفره فالمختار : أنه لا ينعقد الإجماع دونه ؛ لدخوله في مسمى الأمة (٣) .

وقيل : ينعقد دونه . وقيل : لا ينعقد عليه بل على غيره ، فيجوز له مخالفة إجماع من عداه ، ولا يجوز ذلك لغيره .

---

(١) انظر المنخول (ص٣١١) ، المستصفى (١٨٢/١) ، المسودة ص٣٣١ ، نهاية السول (٣٩/٢) ، البحر المحيط (٤٦٦/٤) ، سلاسل الذهب ص٣٦٣ ، شرح الكوكب المنير .

(٢) انظر المسألة في اللمع ص٥١ ، البرهان (٦٨٥/١) ، أصول السرخسي (٣١٢/١) ، المستصفى (١٨٢/١ ، ١٨٣) ، المحصول (٩٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢٥/١) ، التحصيل من المحصول (٨٢/٢) .

(٣) انظر المسألة في الإحكام لابن حزم (٢٣٦/٤) ، البرهان (٦٨٩/١) ، أصول السرخسي (٣١١/١) ، المستصفى (١٨٣/١) ، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٨٦/٢) ، روضة الناظر ١٢١ العضد على المختصر لابن الحاجب (٣٣/٢) .

قلت : كذا حكاه الشارح ، وينبغي عكسه : أنه ينعقد إجماع غيره عليه ، ولا ينعقد إجماعه على غيره ، والله أعلم .

قال الشارح (١) : إذا كان الإجماع في أمر دنيوي (٢) فلا يبعد أن لا يختص بالمسلمين ، لا سيما إذا بلغ المجمعون حد التواتر ، ولم يشترط في نقل المتواتر الإجماع .

قلت : ليس هذا نقلاً ورواية ، وإنما هو اجتهاد واستنباط ، فلا معنى لما ذكره آخرًا . نعم أول بحثه قريب في انعقاد الإجماع في الأمور الدنيوية ، والله أعلم .

ص : وَبِالْعُدولِ ، إنْ كانَتْ الْعَدالَةُ رُكْنًا ، وَعَدَمِهِ إنْ لَمْ تَكُنْ ، وَثالِثُها : فِي الْفاسِقِ يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ ، وَرابِعُها : إنْ بَيَّنَ مَأْخَذَهُ .

ش : ويعلم أيضًا من اعتبار الاجتهاد الاختصاص بالعدول ، إن فرعنا على أن العدالة ركن في الاجتهاد (٣) .

فإن قلنا : ليست بركن لم يختص الإجماع بالعدول .

وفهم عنه حكاية خلاف في اعتبار قول الفاسق ، وبناؤه على اشتراط العدالة في الاجتهاد ، وسيأتي في باب الاجتهاد تصحيح عدم اشتراطها ، فيلزم منه اعتبار الفاسق في ذلك ، لكن الأكثرون على عدم اعتباره .

وفي المسألة قول ثالث : أنه يعتبر خلافه في حق نفسه دون غيره (٤) .

---

(١) انظر التشنيف (٨٧/٣) .

(٢) انظر المعتمد (٥٣/٢) ، اللمع ص٤٩، المحصول (٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٠٧/١) ، مختصر ابن الحاجب (٤٥/٢) ، الإبهاج (٣٨٩/٢) .

(٣) انظر المسألة في الإحكام لابن حزم ، اللمع ص٥٠ ، البرهان (٦٨٨/١) ، المستصفى (١٨٣/١) ، الوصول لابن برهان (٨٦/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢٦/١) ، مختصر ابن الحاجب (٣٣/٢) المسودة ص٣٣١ .

(٤) وهو قول بعض الشافعية ، انظر مختصر ابن الحاجب (٣٣/٢) ، نهاية السول (٣١٦/٢) ، ....=

ورابع : إن بين مأخذه اعتبر وإلا فلا (١) .

قال ابن السمعاني : ولا بأس به ، ثم هذا في الفاسق بلا تأويل ، أما المتأول فكالعدل . وقد تقدم من نصّ الشافعي قبول شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية .

ص : وَأَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ الْكُلِّ ، وَعَلَيْـهِ الْجُمْهُورُ ، وثَانِيها : يَضُرُّ الإِثْنانِ ، وَثالِثُها : الثَّلاثَةُ ، وَرابِعُها : بالِغُ عَدَدِ التَّواتُرِ ، وخَامِسُها : إنْ ساغَ الاجْتِهادُ فِي مَذْهَبِهِ ، وَسادِسُها : فِي أُصولِ الدِّينِ ، وَسابِعُها : لا يَكونُ إجْماعًا بَلْ حُجَّةً .

ش : علم من قوله : «مجتهد الأمة» أنه لا بد من اتفاق جميعهم ؛ لأنه مفرد مضاف فيعم ، فلا ينعقد الإجماع مع مخالفة بعض مجتهدي العصر ، ولو كان واحدًا ، هذا هو الصحيح وقول الجمهور (٢) .

القول الثاني : أنه إن كان المخالف اثنين قدح في الإجماع ، أو واحدًا فلا (٣) .

الثالث : إنما يضر الثلاثة ، حكاه الإمام عن محمد بن جرير الطبري وأبي بكر الرازي وأبي الحسين الخياط من المعتزلة ، ونقل عنهم البيضاوي : أنه لا يضر مخالفة الأقل ، ومقتضاه أن العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف ، وإن كثر عدد المخالفين ، ولم يحك المصنف هذا القولَ (٤) .

= فواتح الرحموت (٢/٢١٩) ، إرشاد الفحول ص٨٠ .

(١) انظر المستصفى (١/٨٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٣) ، المسودة ص٣٣١ ، فواتح الرحموت (٢/٢١٩) .

(٢) انظر هذا القول وأدلته بالتفصيل في المعتمد (٢/٢٩) ، الإحكام لابن حزم (٤/٢٠١) ، اللمع ص٥٠ البرهان (١/٧٢١) ، أصول السرخسي (١/٣١٦) ، المستصفى (١/١٨٦ ، ٢٠٢) ، المنخول ص٣١١ ، المحصول (٢/٨٥) ، الإحكام للآمدي (١/٣٣٦) مختصر ابن الحاجب (٢/٣٤) ، المسودة ص٣٢٩ .

(٣) نسبه إمام الحرمين في البرهان (١/٧٢١) ، ابن برهان في الوصول (٢/٩٤) وغيرهما إلى محمد بن جرير الطبري وانظر البحر المحيط .

(٤) حكاه الزركشي في البحر (٤/٤٧٧) ، والشيخ زكريا الأنصاري (ص١٠٧) ، الشوكاني في ....=

الرابع : إن بلغ المخالفون عدد التواتر قدحت مخالفتهم في الإجماع ، وإلا فلا [١] .

وقال القاضي أبو بكر : إنه الذي يصح عن ابن جرير .

الخامس : إن كان مذهب المخالف في ذلك مما يسوغ الاجتهاد فيه عند الأكثرين قدح في الإجماع ، وإلا فلا .

ومثل الشارح الأول بخلاف ابن عباس في العَولِ [٢] .

والثاني : بخلافه في المتعة وربا الفضل .

قال : وهو قول الجرجاني من الحنفية ، وحكاه السرخسي عن أبي بكر الرازي .

السادس : إن كان في أول الدين قدح ، وإلا فلا .

السابع : إن ندر المخالف لم يكن إجماعًا قطعيًا لكنه حجة ؛ لأنه يبعد أن يكون الراجح مع الأقلين ، صححه ابن الحاجب .

قال الشارح [٣] : وحُكي ثامن : أنه إجماع وحجة [٤] .

= الإرشاد ص ٨٨ .

(١) انظر المستصفى (١/١٨٦) ، الإحكام للآمدي (١/٣٣٦) ، منتهى السول (١/٥٥) ، البحر المحيط (٤/٤٧٧) .

(٢) **العول هو** : زيادة السهام على الفريضة فتعول المسألة إلى سهام الفريضة فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم فروض لا يتسع المال لها كما لو اجتمع في الورثة زوج وأخت شقيقة وأم وإخوة لأم ، فإن النصف للزوج ، والنصف للأخت ، يكمل المال بهما ، ويزيد ثلث الأخوة لأم وسدس الأم . فتعول المسألة ويدخل النقص عليهم كلهم ، ويقسم المال بينهم على قدر فروضهم ، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص ، لضيق ماله عن وفائهم ، وهذا هو قول عامة الصحابة -رضي الله عنهم- وهو قول مالك والشافعي وأصحابه والثوري وأبو ثور ، ونعيم بن حماد ، وسائر أهل العلم إلا ابن عباس -رضي الله عنهما- ومن تبعه كعطاء ، وداود فقالوا لا يعول . انظر السنن الكبرى للبيهقي ، باب العول في الفرائض (٦/٢٥٣) . ومعجم المصطلحات (٢/٥٥٧) .

(٣) انظر التشنيف (٣/٩٤) .

(٤) وهو قول محمد بن جرير الطبري ، وأبي بكر الرازي . انظر الإحكام للآمدي (١/٣٣٦) ....=

وتاسع : أنه ليس بحجة ولا إجماع ، لكن الأولى اتباع الأكثر وإن كان لا تحرم مخالفتهم .

قلت : وعاشر تقدمت حكايته عن البيضاوي ، والله أعلم .

ص : وَأَنَّهُ لا يَخْتَصُّ بِالصَّحابَةِ وَخالَفَ الظّاهِرِيَّةُ وَعَدَمُ انْعِقادِهِ فِي حَياةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّ التابِعِيَّ المُجْتَهِدَ مُعْتَبَرٌ مَعَهُمْ فَإِنْ نَشَأَ بَعْدُ فَعَلَى الخِلافِ فِي انْقِراضِ العَصْرِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : أن الإجماع لا يختص بالصحابة ، وهذا مفهوم من إطلاق مجتهد الأمة ، وبه قال الجمهور ، خلافًا للظاهرية .

قال ابن حزم : ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط ، وهو قول لا يجوز خلافه ؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف .

فإن قيل : فما تقولون في إجماع مَنْ بعدهم أيجوز أن يجمعوا على خطأ ؟

قلنا : هذا لا يجوز لأمرين :

أحدهما : أن النبي ، ﷺ ، أمننا من ذلك بقوله : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» [1] .

والثاني : أن سعة الأقطار بالمسلمين ، وكثرة العدد لا يمكن أحد ضبط أقوالهم ، ومن ادعى هذا لم يخف على أحد كذبه [2] . انتهى .

= والتاج السبكي في الإبهاج (٢/٤٣٥) ، والزركشي في البحر المحيط (٤/٤٧٦) .

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب : «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين ...» ، حديث (٧٣١١) ، ومسلم ، كتاب الإمارة باب : قوله ﷺ : «لاتزال طائفة من أمتي ...» ، حديث (١٩٢٠) ، وأبو داود ، حديث (٤٢٥٢) ، والترمذي ، حديث (٢٢٢٩) ، وابن ماجه ، حديث (١٠) ، وأحمد حديث (١٧٧٣٨) .

(٢) انظر المسألة بالتفصيل في المعتمد (٢/٢٧) ، اللمع ص ٥٠ ، المستصفى (٢/١٨٥) ....=

ومقتضاه : أن الظاهرية لا يمنعون الاحتجاجَ بإجماع من بعد الصحابة ، ولكن يستبعدون العلم به .

الثانية : أنه لا ينعقد الإجماع في حياته عليه الصلاة والسلام ، كما صرح به في التعريف ؛ لأنه إن كان مع المجمعين فالحجة في قوله ، وإلا فلا اعتبار بقولهم .

الثالثة : إذا كان في عصر الصحابة تابعي بلغ رتبة الاجتهاد اعتبر قوله معهم ، وهذا مأخوذ من إطلاق المجتهد ، فلا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته ، خلافًا لقوم ، ولا يخفى أن هذا مبني على اعتبار مخالفة النادر ، فإن لم يتصف بصفة الاجتهاد إلا بعد إجماعهم فنشأ له الاجتهاد ، وخالف قبل انقراضهم - بُنِيَ على الخلاف في اعتبار انقراض العصر ؛ فإن لم نعتبره لم نعتد بخلافه وإن اعتبرناه اعتد بخلافه .

ص : وَأَنَّ إِجْماعَ كُلٍّ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الْبَيْتِ والْخُلَفاءِ الأَرْبَعَةِ والشَّيْخَيْنِ وَأَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَأَهْلِ الْمِصرَيْنِ الْكوفَةِ والْبَصْرَةِ غَيْرُ حُجَّةٍ .

ش : علم من العموم في قوله : مجتهد الأمة ، انتفاء الإجماع في كلٍّ من هذه المسائل الست [1] .

فالأولى : خالف فيها مالك ، فأخذه أكثر أصحابه على ظاهره ، وأوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم .

= المحصول (٢/٩٣) ، التحصيل من المحصول (٢/٨٢) ، الإحكام للآمدي (١/٣٢٨) نهاية السول (٢/٢٧٧) سلاسل الذهب ص٣٤٨ ، وانظر الإحكام لابن حزم (٤/١٤٧) .

(١) انظر المسألة في الرسالة للشافعي (ص٢٣٢ فقرة / ١٥٥٦) ، المعتمد (٢/٣٤) ، الإحكام لابن حزم (٤/٢٠٢) ، التبصرة ص٣٦٥ ، اللمع ص٥ ، البرهان (١/٧٢٠) أصول السرخسي (١/٣١٤) ، المستصفى (١/١٨٧) ، المنخول ص٣١٤ ، المحصول (٢/٧٨) ، الإحكام للآمدي (١/٣٤٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٥) ، المسودة ص٣٣١ .

وخالف في الثانية الشيعة ، والمراد بأهل البيت علي وفاطمة وأبناؤهما الحسن والحسين رضي الله عنهم ، وحكى الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» عن الشيعة أيضًا أن قول علي - رضي الله عنه - وحده حجة .

فإن قلت : كيف يجتمع هذا النقل عن الشيعة مع أنه اشتهر عنهم إنكار حجيّة الإجماع ؟

قلت : أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف ، لا مطلقًا .

وخالف في الثالثة القاضي أبو خازم [١] -بالخاء والزاي المعجمتين- وهو من أئمة الحنفية ، ولهذا لم يعتبر خلاف زيد في منع توريث ذوي الأرحام ، بناء على أن الخلفاء الأربعة يورثونهم ، وأنفذ المعتضد حكمه بذلك ، وكتب به إلى الآفاق ، وكان قاضيًا في زمنه .

وقال بإجماعهم أيضًا الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب .

ومدرك المخالف في الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام : «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**» [٢] رواه الترمذي وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم .

ومدرك المخالف في الأخيرتين انتشار الصحابة - رضي الله عنهم - في هذه البلاد دون غيرها .

ص : وَأَنَّ الْمَنقولَ بِالآحادِ حُجَّةٌ [٣] .

---

(١) هو الفقيه ، العلامة ، قاضي القضاة ، أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني البصري ، ثم البغدادي الحنفي . كان ثقة دَيِّنًا ورعًا ، عالمًا ، أحذق الناس بعمل المحاضر والسجلات . برع في المذهب حتى فُضِّل على مشايخه ، وبه يضرب المثل في العقل . انظر ترجمته في طبقات الفقهاء (١٤١) وتذكرة الحفاظ (٦٥٤/٢) والسير (٥٣٩/١٣) .

(٢) **صحيح** : رواه الترمذي ، كتاب المناقب ، باب : في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ، حديث (٣٦٦٢) ، وأحمد ، حديث (٢٢٧٣٤) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (١١٤٢) .

(٣) انظر المسألة في : المعتمد (١٦/٢ ، ١٨) ، الإحكام لابن حزم (١٣٩/٤) أصول السرخسي (٣٠٢/١) ، المستصفى (٣١٥/١) ، المحصول (٧٣/٢) ، روضة الناظر ص١٣٥ ، ....=

ش : إذا نقل الإجماع لنا بطريق الآحاد فالصحيح عند الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم : إنه حجة كنقل السنة ، وهذا مفهوم من إطلاق التعريف المتقدم .

وحكى الآمدي عن الأكثرين : أنه لا يكون حجة ؛ إلا إذا نُقل إلينا بطريق التواتر .

ص : وَهوَ الصَّحِيحُ فِي الْكُلّ .

ش : أي أن ما ذكرناه هو الصحيح في جميع المسائل المتقدمة ، وعلم من ذلك نقل الخلاف في المسائل الست المتقدمة ، وإن لم يصرح به هناك .

ص : وَأَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ ، عَدَدُ التَّواتُرِ ، وَخالَفَ إمامُ الْحَرَمَيْنِ .

ش : علم من إطلاق مجتهد الأمة أنه لا يشترط للمجمعين عدد ، وذلك يقتضي أنه لا يشترط بلوغهم عدد التواتر ، وبه قال الأكثرون ، خلافًا لإمام الحرمين (١) .

قال الشارح (٢) : والذي رأيته في «البرهان» بعد حكاية الخلاف في ذلك : والذي نرتضيه - وهو الحق - أنه يجوز انحطاط عددهم ، بل يجوز شغورُ الزمانِ عن العُلماءِ ، وتعطيل الشريعة .

وأما القولُ بأن إجماع المنحطين عن التواتر حجة فهو غير مرضي ، قاله الشارح .

فعلى هذا ، هنا مسألتان : جواز ذلك ، وهل هو حجة أم لا ؟

والإمام يوافق على الأول ، ويخالفُ في الثاني .

= الإحكام للآمدي (٤٠٤/١) ، مختصر ابن الحاجب (٤٤/٢) ، المسودة ص٣٤٤ .

(١) انظر المسألة في أصول السرخسي (٣١٢/١) المنخول ص٣١٣ ، المسودة ص٣٣٠ ، الإبهاج (٤٤٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤١) ، تيسير التحرير (٢٣٥/٣) .

(٢) انظر التشنيف (١٠٨/٣) .

وكلام المصنف فيه .

قلت : فلا اعتراض على المصنف ، والله أعلم .

ص : وَأَنَّهُ لَو لَمْ يَكُنْ إلاّ واحِدٌ لَمْ يُحْتَجَّ بِهِ ، وَهوَ المُخْتارُ .

ش : عُلم من لفظ الاتفاق أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة ، واختاره المصنف .

وقال أبو إسحاق : إنه حجة ، وعزاه الصفي الهندي للأكثرين (١) .

قال بعضهم : لا خلاف في أنه ليس بإجماع .

وقال الغزالي : إن اعتبرنا موافقة العوام : فإن ساعده العوام فهو إجماع الأمة ، وإن لم يلتفت إلى قولهم لم يوجد ما يتحقق به اسم الإجماع ؛ لأنه يستدعي عددًا حتى يُسمى إجماعًا (٢) .

ص : وَأَنَّ انْقِراضَ الْعَصْرِ لا يُشْتَرَطُ ، وَخالَفَ أَحْمَدُ وابْنُ فُورَكٍ وَسُلَيْمٌ فَشَرَطوا انْقِراضَ كُلِّهِمْ أَوْ غالِبِهِمْ أَوْ عُلَمائِهِمْ ، أَقْوالُ اعْتِبارِ الْعامِّيِّ والنّادِرِ ، وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ الانْقِراضُ فِي السُّكوتِيِّ ، وقيل : إنْ كانَ فِيهِ مُهْلَةٌ ، وَقِيلَ : إنْ بَقِيَ مِنْهُمْ كَثِيرٌ ، وَأَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ تَمادِي الزَّمَنِ ، وَاشْتَرَطَهُ إمامُ الحَرَمَيْنِ فِي الظَّنِّيِّ .

ش : عُلم من قوله : «في عصر» : أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين ؛ لحصول مسمى اتفاقهم في عصر ، وبهذا قال الأكثرون (٣) .

---

(١) انظر المسألة في المنخول ص٣١٣ ، المحصول (٢/٩٣) ، الإحكام للآمدي (١/٣٦٠) مختصر ابن الحاجب (٢/٣٦) ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٢) ، الآيات البينات (٣/٢٩٤) ، إرشاد الفحول ص٩٠ .

(٢) انظر المستصفى (١/١٨٨) .

(٣) وهو قول الأئمة الثلاثة - وهو اختيار الغزالي في المستصفى (١/١٩٢) والشيرازي ....=

والثاني : اشتراطه ، فلو رجع بعضهم قبل موتهم فله ذلك ، وبه قال أحمد ابن حنبل وابن فورك وسليم الرازي [١] من الشافعية .

وإذا قلنا بهذا فهل يشترطُ انقراضُ كلهم أو غالبهم أو علمائهم ؟

فيه ثلاثة أقوال :

فالأول : قول من يعتبر قول العامي والفرد النادر .

والثاني : قول من لا يعتبر قول النادر .

والثالث : قول من لا يعتبر قول العامي .

القول الثالث : أنه لا يشترط انقراضهم في الإجماع السكوتي دون القولي وهو قول الأستاذ ، واختاره الآمدي [٢] .

الرابع : اشتراطه فيما فيه مهلة ، فأما ما لا مهلة فيه ، ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج فلا يشترط فيه انقراضهم .

الخامس : أنه إن بقي كثير منهم ، وضُبط بعدد التواتر لم يكن إجماعهم حجة ، وإن كان الباقي منهم قليلاً ، وهو دون عدد التواتر ، انعقد الإجماعُ قبلَ انقراضهم .

وقوله : «وأنه لا يشترط تمادي الزمن» مُفَرَّعٌ على الأول ، وهو عدم اشتراط الانقراض ، أي : لا يشترط أيضًا في حصول الإجماع مرور الأزمنة

= في اللمع ص٤٩ ، والرازي في المحصول (٧١/٢) ، نهاية السول (٣١٥/٢) وابن الحاجب في مختصره (٣٨/٢) ، ابن برهان في الوصول (٩٧/٢) .

(١) هو سُليم بن أيوب بن سليم ، الإمام شيخ الإسلام ، أبو الفتح ، الرازي الشافعي ، سكن الشام مرابطًا ، ناشرًا للعلم احتسابًا . قال النسيب : هو ثقة ، فقيه مقرئ محدث . له كتاب «البسملة» و «غسل الرجلين» وله تفسير كبير شهير ، وغير ذلك . توفي سنة (٤٤٧ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (١١١) ووفيات الأعيان (٣٩٧/٢) والسير (٦٤٥/١٧) .

(٢) انظر التبصرة ص٣٧٥ ، اللمع ص٤٩ ، المنخول ص ٣١٧ ، الإحكام للآمدي (٣٦٦/١) ، منتهى السول (٦٠/١) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٣٢ ، التمهيد للإسنوي ص٤٥٢ ، تيسير التحرير (٢٣١/٣) ، غاية الوصول ص١٠٧ .

وطول المدة ، وهذا مفهوم من إطلاق الاتفاق المذكور في التعريف ، واشترطه إمام الحرمين إن كان الحكم ظنيًا فإن قطعوا بالحكم فلا .

ويرد على المصنف أن إمام الحرمين لم يقتصر على طول الزمان بل شرط معه تكرار الواقعة ، وعبارته في «البرهان» (١) : وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ، ذكر تلك الواقعة وترداد الخوض فيها ، فلو وقعت الواقعة فسبقوا إلى حكم فيها ثم تناسوها إلى ما سواها فلا أثر للزمان ، والحالة هذه . ثم بنى على ذلك أنهم لو قالوا عن ظن ، ثم ماتوا على الفور ، لا يكون إجماعهم إجماعًا. ثم أشار إلى ضبط الزمن فقال : المعتبر زمن لا يعرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع . انتهى .

وظهر بذلك أن نقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه إن كان عن قياس اشترط انقراض العصر ، وإلا فلا - غلط عليه ؛ فإنه لا ينظر إلى الانقراض ، وإنما تعتبر طول المدة وتكرار الواقعة ، والله أعلم .

ص : وَأَنَّ إجْماعَ السَّالِفِينَ غَيْرُ حُجَةٍ وَهوَ الأَصَحُّ .

ش : عُلم من لفظ الأمة - وهو للعهد كما تقدم - أن إجماع الأمم السالفة ليس حجة وبه قال الجمهور (٢) ؛ لأن العصمة لم تثبت إلا لهذه الأمة ، وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن إجماع كل أمة حجة .

قال الشارح (٣) : ولم يثبتوا أن الخلاف في كونه حجة عندنا أو عندهم ، ويحتمل أنه عندنا ، وهو مفرع على كونه حجة عندهم ، وتفرع على حجيته عندهم الخلاف في أنه شرعٌ عندنا أم لا ، فإن قلنا : نعم ، كان إجماعهم عندنا حجة ، وإلا فلا .

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/٦٩٦) .

(٢) وهو قول ابن القطان ، القفال والصيرفي ، انظر اللمع ص٥٠ ، المحصول (٢/٩٢) ، البيضاوي في منهاجه الإبهاج (٢/٣٨٩) وانظر المنخول ص٣٠٩ ، المسودة ص٣٢٠ ، نهاية السول (٢/٢٧٥) منهاج العقول (٢/٢٧٣) سلاسل الذهب ص٣٣٧ شرح الكوكب المنير (٢/٢٣٦) ، إرشاد الفحول ص٧١ .

(٣) انظر التشنيف (٣/١١٤) .

وفيه نظر [١] . انتهى .

ص : وَأَنَّهُ قَدْ يَكونُ عَنْ قِياسٍ خِلافًا لِمانِعِ جَـوازِ ذَلِكَ أَوْ وُقوعِهِ مُطْلَقًا أَوْ فِي الْخَفِيِّ .

ش : عُلم من إطلاق الاجتهاد أنه قد يكون مستنده نصًا ولا خلاف فيه ، أو قياسًا وهو جائز واقع عند الجمهور [٢] .

وقيل : إنه غير ممكن ، وقيل : إنه ممكن ؛ إلا أنه غير واقع ، وقيل : إن كانت الأمارة جلية جاز ، أو خفية فلا .

وعلى القول الأول : فاختلفوا في تحريم مخالفته إذا وقع مع إطباقهم على أنه حجة .

ص : وَأَنَّ اتِّفـاقَهُمْ عَـلَى أَحَـدِ الْقَوْلَـيْنِ قَبْـلَ اسْتِقْرارِ الْخِـلافِ جـائِزٌ ، وَلَوْ مِنَ الْحادِثِ بَعْدَهُمْ ، وَأَمّا بَعْدَهُ مِنْهُـمْ فَمَنَعَهُ الإمامُ ، وَجَـوَّزَه الآمِدِيُّ مُطْلَقًا ، وقيلَ : إلا أَنْ يكُـونَ مُستنـدهم قَاطِعًـا ، وأَمَّا مِنْ غَيْرِهم فالأَصَحُّ : مُمتنِعٌ إنْ طالَ الزَّمانُ .

ش : إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز بعد ذلك الاتفاق على إحداهما ؟

للمسألة حالان :

إحداهما : أن يكون قبل استقرار الخلاف ، فجزم المصنف بجـوازه ، سواء

---

(١) انظر المسألة في المعتمد (٢/٣٣٦) ، التبصرة ص٢٨٥ ، اللمع ص٣٥ ، البرهان (١/٥٠٣) ، المستصفى (١/٢٥١) ، المنخول ص٢٣١ ، الوصول لابن برهان (١/٣٨١) المحصول (٢/٥١٩) ، نهاية السول (٢/٢١١) ، سلاسل الذهب (ص٣٣٨) شرح الكوكب (٤/٤٠٨) إرشاد الفحول ص٢٤٠ .

(٢) منهم الأئمة الأربعة ، وهو اختيار أبي الحسين البصري في المعتمد (٢/٥٩) والشيخ أبي إسحاق في التبصرة (ص٣٧٢) ، الغزالي في المستصفى (١/١٩٦) وابن برهان في الوصول (٢/١١٨) ، الرازي في المحصول (٢/٨٨) ، الآمدي في الإحكام (١/٣٧٩) ، ابن الحاجب في مختصره (٢/٣٩) .

أكان الاتفاق منهم أو ممن حدث بعدهم من المجتهدين ، وهو مفهوم من إطلاق الاتفاق ، وبه قال الجمهور لرجوع الصحابة إلى الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة بعد الاختلاف قبل ذلك ، وخالف فيه الصيرفي (١) .

قلت : ولك أن تقول : إن أريد بالاستقرار الخلاف جزم كل بقوله ، فقبل الجزم لا خلاف ، وإن أريد موتهم فيرده أن المسألة أعم من اتفاقهم واتفاق من بعدهم كما تقدم ، ولست أرتضي قول من قال : إن المراد اشتهاره وأن يصير مذهبًا يُعزى إلى قائله ؛ لأن شهرة القول لا تحدث له حكمًا لم يكن له قبل شهرته .

ولعل المراد باستقراره طول الزمان ، وتكرار الواقعة ، مع تصميم كلٍّ على قوله ، ولا يلزم من كون ذلك غير مشترط في انعقاد الإجماع عدم اشتراطه في هذه الصورة الخاصة عند بعضهم ، والله أعلم .

الثانية : أن يكون بعد استقرار الخلاف ، وتحته صورتان :

إحداهما : أن يكون الاتفاق من أهل ذلك العصر بعينه ، ففيه مذاهب (٢) :

أحدها : المنع ، وهو اختيار الإمام .

والثاني : الجواز ، وهو اختيار الآمدي .

والثالث : أنه يجوز إن كان مستندهم ظنيًا ، ولا يجوز إن كان قطعيًا ، ولا يخفى أن محل الخلاف إذا لم يشترطوا انقراض العصر ، فإن شرطناه جاز قطعًا .

الثانية : أن يكون الاتفاق من أهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب : الجواز مطلقًا ، وبه قال الإمام وأتباعه وابن الحاجب .

---

(١) انظر المسألة بالتفصيل في المنخول ص٣٢١ ، روضة الناظر ص١٢٨ ، الإبهاج (٤٢٠/٢) ، التمهيد للإسنوي ص٤٥٨ ، مناهج العقول (٢٩٩/٢) ، العضد على ابن الحاجب (٤٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٤/٢) غاية الوصول ص١٠٨ ، إرشاد الفحول ص٨٦ .

(٢) انظر البرهان (٧١٠/١) ، الإحكام للآمدي (٣٩٩/١) ، الإبهاج (٤٢٠/٢) البحر المحيط (٥٣٠/٤) ، إرشاد الفحول ص٨٦ .

والمنع مطلقًا [١] ، وبه قال الإمام أحمد ، والشيخ أبو الحسن والصيرفي ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ، ونقل كل منهما عن الجمهور ، والأصح عند المصنف : الامتناع إن طال الزمان ، والجواز إذا قرب . وحكي عن إمام الحرمين .

والفرق أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقتضي العرف فيه ، بأنه لو كان ثَمَّ وجه لسقوط أحد القولين لظهر .

ص : وَأَنَّ التَّمَسُّكَ بِأَقَلِّ ما قِيلَ حَقٌّ .

ش : من الأدلة التي اعتمدها الشافعي الأخذ بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً سواه ، ووافقه القاضي أبو بكر والجمهور [٢] ، وذلك كدية الكتابي ؛ قيل : إنها كدية المسلم ، وقيل : على النصف منها ، وقيل : الثلث ، فأخذ الشافعي بالثلث . وهو مركب من الإجماع والبراءة الأصلية ، فإن إيجاب الثلث مجمع عليه ، ووجوب الزيادة عليه مدفوع بالبراءة الأصلية ، والصورة أنه لم يقم دليل على إيجاب الزيادة ، ولذلك أدخله المصنف في مسائل الإجماع ، وأشار إلى أنه مفهوم من التعريف المتقدم ، وقد عرفت أنه ليس إجماعًا محضًا بل مركب من أمرين ، وقال القاضي أبو بكر : إن الناقل عن الشافعي أنه من الإجماع لعله زلَّ في كلامه .

وقال الغزالي [٣] : هو سوء ظن به ، فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر ولا مخالفة فيه ، والمختلف فيه الزيادة ، ولا إجماع فيه ، وحينئذٍ فليس تمسكًا

---

(١) انظر المسألة في اللمع ص٥١ ، المستصفى (٢٠٣/١) ، المنخول ص٣٢٠ ، الوصول لابن برهان (١٠٢/٢) ، منتهى السول / ق١ /٦٥) ، المسودة ص٣٢٥ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٩ ، نهاية السول (٣٠٢/٢) ، منهاج العقول (٣٠٠/٢) وإليه ميل الشافعي .

(٢) انظر المسألة في المستصفى (٢١٦/١) ، المحصول (٥٧٤/٢) ، روضة الناظر ص١٣٥ ، ١٣٦ ، الإحكام للآمدي (٤٠٣/١) ، منتهى السول (ق١ / ٦٧) ، مختصر ابن الحاجب (٤٣/٢) ، نهاية السول (١٣٤/٣) ، سلاسل الذهب ص٤٣٠ ، فواتح الرحموت (٢٤١/٢ ، ٢٤٢) .

(٣) انظر المستصفى (٢١٦/١) .

بالإجماع بل مجموع هذين الدليلين .

قال شارحه العبدري : قوله «ليس تمسكًا بالإجماع» أي : في إبطال الزيادة على أقل ما قيل ، أما في أقل ما قيل فهو تمسك بالإجماع ، بدليل قوله : المجمع عليه وجوب هذا القدر ، ولا مخالف فيه ، انتهى .

أما إذا قام دليل على الزيادة ، فإن الشافعي يأخذ به ، كما قال بالتسبيع في غسلات الكلب ، فقيام الدليل عليه ، ولم يتمسك بأقل ما قيل ، وهو الاقتصار على ثلاث غسلات ، والله أعلم .

ص : أَمَّا السُّكوتِيُّ فَثالِثُهُما : حُجَّةٌ لا إجْماعٌ ، وَرابِعُها : بِشَرْطِ الإنْقِراضِ ، وَقالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ : إنْ كانَ فُتْيا ، وَأَبو إسْحاقَ المَرْوَزِيُّ عَكْسَهُ ، وَقَوْمٌ : إنْ وَقَعَ فِيما يَفوتُ اسْتِدْراكُهُ ، وَقَوْمٌ : في عَصْرِ الصَّحابَةِ ، وَقَوْمٌ : إنْ كانَ السّاكِتونَ أَقَلَّ ، والصَّحيحُ : حُجَّةٌ ، وَفي تَسْمِيَتِهِ إجْماعًا خِلافٌ لَفْظِيٌّ ، وَفِي كَوْنِهِ إجْماعًا تَرَدُّدٌ ، مَثارُهُ أَنَّ السُّكوتَ المُجَرَّدَ عَنْ أَمارَةِ رِضًا وَسُخْطٍ مَعَ بُلوغِ الكُلِّ وَمُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرِ عادَةً عَنْ مَسْأَلَةٍ اجْتِهادِيَّةٍ تَكْليفِيَّةٍ هَلْ يَغْلِبُ ظَنُّ المُوافَقَةِ ؟ .

ش : ما تقدم في الإجماع القولي ، أما السكوتي وهو أن يفتي بعض المجتهدين ويبلغ الباقين فيسكتوا من غير تصريح بموافقة ولا إنكار ، ففيه مذاهب (١) :

أحدها : أنه ليس بإجماع ولا حجة ، لاحتمال توقف الساكت في ذلك أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد ، واختاره القاضي أبو بكر ، ونقله عن الشافعي ، وقال : إنه آخر أقواله ، وإمام الحرمين ، وقال : إنه ظاهر مذهبه ، ولهذا قال : لا ينسب إلى ساكت قول .

---

(١) غير موجود بالأصل .

قال إمام الحرمين [١] : وهي من عباراته الرشقة .

وقال الغزالي في «المنخول» [٢] : نص عليه في الجديد ، واختاره الإمام فخر الدين وأتباعه .

الثاني : أنه إجماع وحجة ويوافقه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع ، وأجاب مَن نقل عنه الأول : بأنه إنما استدل في وقائع تكررت كثيرًا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي اعتل بها من منع كونه حجة .

ويمكن الجواب بأن تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع ، كما ادعى الاتفاق على ذلك الروياني من أصحابنا ، والقاضي عبد الوهاب من المالكية .

الثالث : أنه حجة وليس بإجماع ، وهو قول أبي هاشم والصيرفي ، وهو معنى قول الآمدي : إنه إجماع ظني يحتج به ، ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير ، وتردد في مختصره الصغير بين القول بكونه إجماعًا ، والقول بكونه حجة .

الرابع : أنه إجماع بشرط انقراض العصر ، وبه قال أبو علي الجبائي والبندنيجي [٣] من أصحابنا ، وفي «اللمع» للشيخ أبي إسحاق : إنه المذهب ، قال : فأما قبل انقراضه فهل نقول : ليس إجماعًا قطعًا ، أو على الخلاف ؟ طريقان .

الخامس : أنه إجماع إن كان فتيا لا إن كان حكمًا ، وبه قال ابن أبي هريرة ، كذا حكاه الآمدي ، والذي في «المحصول» عنه : لا ، إن كان من حاكم ، وبينهما فرق ، فلا يلزم من صدوره من حاكم أن يكون حكمًا فقد يكون فتوى .

---

(١) انظر البرهان (٧٠١/١) .

(٢) انظر المنخول (١٩١/١) .

(٣) انظر المحصول (٧٤/٢) .

السادس : عكسه ، وبه قال أبو إسحاق المروزي ؛ لأن الأغلب أن الصادر من الحاكم لا يصدر إلا عن تشاور .

السابع : أنه إجماع إن كان في أمر يفوت استدراكه كإباحة فرج ، وإراقة دم ، وإلا فلا ، حكاه ابن السمعاني .

الثامن : إنه إن كان في عصر الصحابة فإجماع، وإلا فلا ، حكاه الماوردي.

التاسع : أنه إجماع إن كان الساكتون أقل ، وإلا فلا ، حكاه السرخسي [١] من الحنفية .

ولما حكى المصنف هذه المذاهب صحح منها كونه حجة ؛ اقتداء بالرافعي ، فإنه قال في كتاب القضاء : إنه المشهور .

قال : وهل هو إجماع ؟ فيه وجهان .

ثم أشار المصنف إلى أن الخلاف في كونه إجماعًا ، مع الجزم بأنه حجة خلاف لفظي ، أي : هل نسميه بذلك أم لا ؟ وأن التردد في كونه إجماعًا حقيقة مثاره ومنشؤه : إن السكوت المجرد عن أمارة الموافقة والمخالفة مع علم جميع مجتهدي العصر بفتوى أولئك ومضي مدة يمكن من حيث العادة الاجتهاد فيها في تلك المسألة ، هل يغلب على الظن الموافقة أم لا ؟

وقيد المصنف ذلك بقيدين :

أحدهما : أن يكون السكوت عن مسألة اجتهادية ، أي : واقعة في محل الاجتهاد ليخرج مسائل الوفاق ، فليست من ذلك .

ثانيهما : أن يكون من مسائل التكليف ليخرج به ما لو كانت المسألة في تفضيل شخص على آخر .

وفاته قيد ثالث : أن يتكرر مع طول الزمان .

ورابع : وهو أن يكون بعد استقرار المذاهب [٢] .

---

(١) انظر أصول السرخسي (١/٣٠٣) .

(٢) انظر شروط الإجماع السكوتي بالتفصيل في كشف الأسرار (٣/٢٩٩) وما بعدها ، العضد .....=

ص : وكَذَا الخِلافُ فِيما لَمْ يَنْتَشِرْ .

ش : تقدم الكلام في فتوى البعض وسكوت الباقين مع علمهم به ، فإن انتشر ولم يدر هل علموا به أم لا ، فيجري فيه الخلاف المتقدم أيضًا ، لكن الظاهر هنا أنه ليس بحجة ، وهو المحكي عن الأكثرين ، واختاره الآمدي ، وهو خلاف ما يقتضيه عبارة المصنف .

وقال الإمام فخر الدين : الحق أنه إن كان فيما تعم به البلوى - أي : تقع فيه الناس كثيرًا كنقض الوضوء بمس الذكر - فهو حجة وإلا فلا ، وجزم به البيضاوي .

واعلم أن المراد بالانتشار الشهرة لا العلم ببلوغ الخبر للباقين ، وألا تتحد مع المسألة التي قبلها .

واشترط الآمدي وابن الحاجب عدم الانتشار ، يريدان به نفي العلم باطلاعهم ولم يريدا به عدم الشهرة ، فلا خلاف في المعنى .

ص : وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي دُنْيَوِيٍّ وَدِينِيٍّ وَعَقْلِيٍّ لا تَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَيْهِ .

ش : عُلم من قوله : «على أي أمر كان» أن الإجماع حجة في الأمور الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير الجيوش ، وأمور الرعية ، وللقاضي عبد الجبار فيه قولان : وجه المنع اختلاف المصالح بحسب الأحوال ، فلو كان حجة للزم ترك المصلحة وإثبات المفسدة ، وقطع به الغزالي ، وصححه ابن السمعاني ، وأما الأمور الدينية فلا خلاف فيها ، وأما العقلية فإنها تكون حجة فيما لا يتوقف الإجماع عليه ، كحدوث العالم ووحدة الصانع لإمكان تأخر معرفتهما عن الإجماع دون ما يتوقف الإجماع عليه ، كإثبات الصانع والنبوة ، فإن إثبات

= على ابن الحاجب (٣٧/٢) ، التوضيح على التنقيح (٤١١٢) ، الإبهاج (٤٢٥/٢) ، نهاية السول (٣٠٦/٢) ، تيسير التحرير (٢٤٦/٣) ، البحر المحيط (٥٠٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٥٣/٢) .

ذلك بالإجماع يلزم منه الدور .

ص : وَلا يُشْتَرَطُ فِيهِ إمامٌ مَعْصومٌ .

ش : المخالف في ذلك الرافضة بناء على زعمهم أنه لا يجوز خلو الزمان عنه ، وحينئذٍ فالحجة به لا بالإجماع .

ص : وَلا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْتَنَدٍ وَإلاّ لَمْ يَكُنْ لِقَيْدِ الاِجْتِهادِ مَعْنًى .

ش : الجمهور على أنه لا بد للإجماع من مستند ، أي دليل شرعي من كتاب أو سنة أو قياس على خلاف فيه تقدم ، وذلك معلوم من قوله في التعريف : «مجتهد الأمة» وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد فائدة (١) .

وجوّز قوم حصوله مصادفة بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيف على مستند ، لكن وافقوا على أنه غير واقع كما قاله الآمدي .

ص : الصَّحِيحُ إمْكانُهُ وَأَنَّهُ حُجَّةٌ ، وَأَنَّهُ قَطْعِيٌّ حَيْثُ اتَّفَقَ الْمُعْتَبَرونَ لا حَيْثُ اخْتَلَفوا كالسُّكوتِيِّ وَما نَدَرَ مُخالِفُهُ ، وَقالَ الإمامُ والآْمِدِيُّ : ظَنِّيٌّ مُطْلَقًا .

ش : فيه ثلاث مسائل :

الأولى :الصحيح إمكان الإجماع ، وأحاله النظام ، واعترف بعضهم بإمكانه ، ولكن قال : لا سبيل إلى الاطلاع عليه (٢) .

الثانية : إذا ثبت إمكانه فهو حجة ، خلافًا لمن أنكر ذلك ؛ لتضافر أدلة الكتاب والسنة عليه (٣) .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٥٦) ، اللمع ص ٤٨، أصول السرخسي (١/٣٠١) ، الوصول لابن برهان (٢/١١٤) ، المحصول (٢/٨٨) ، الإحكام للآمدي (١/٣٧٤) ، المسودة ص٣٣٠) ، كشف الأسرار (٣/٢٦٣) ، سلاسل الذهب (ص٣٥٦) ، البحر المحيط (٤/٤٥٠)

(٢) انظر اختلاف النقل عنه في الوصول لابن برهان ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩) ، شرح الكوكب (٢/٣١٢) ، البحر المحيط (٤/٤٤٠) ، نهاية السول (٢/٢٨١) .

(٣) انظر المعتمد (٢/٤) ، التبصرة ص٣٤٩ ، اللمع ص٤٨ ، البرهان (١/٦٧٦) ، المحصول ....=

الثالثة : إذا ثبت كونه حجة فهل هو حجة قطعية بحيث يكفر أو يضلل مخالفه ، أو ظنية ؟

ذهب الأكثرون إلى الأول ، والإمام والآمدي إلى الثاني (١) ، واختار المصنف التفصيل بين أن يتفق المعتبرون على أنه إجماع فيكون قطعيًا ، وبين أن يكون مختلفًا فيه كالإجماع السكوتي ، وما ندر مخالفه فيكون ظنيًا عند القائل به ، وقد عرفت أن الأصح أن الأول حجة دون الثاني ، ولهذا جمع المصنف بينهما .

ص : وَخَرْقُهُ حَرامٌ ، فَعُلِمَ تَحْرِيمُ إحْداثِ ثالِثٍ ، والتَّفْصِيلُ إنْ خَرَقاهُ ، وَقِيلَ : خارِقانِ مُطْلَقًا ، وَأَنَّهُ يَجوزُ إحْداثُ دَلِيلٍ أَوْ تَأْوِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ إنْ لَمْ يَخْرِقْ ، وَقِيلَ : لا .

ش : خرق الإجماع حرام ؛ للتوعد عليه في قوله تعالى : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢) وهو متفق عليه إذا كان مستنده نصًا ، فإن كان عن اجتهاد فالصحيح كذلك ، وحكى القاضي عبد الجبار قولاً : إنه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم .

ويتفرع على هذا الأصل مسائل :

الأولى : إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟

فيه مذاهب (٣) :

= (٨/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٨٦/١) ، المسودة ص٣١٥ ، نهاية السول (٢٨٠/٢) .

(١) انظر المحصول (٩٨/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٠٥/١) .

(٢) النساء : ١١٥ .

(٣) انظر المسألة في الإحكام لابن حزم (١٥٥/٤) ، اللمع ص٥٢ ، البرهان (٧٠٦/١) أصول السرخسي (٣١٠/١ ، ٣١٩) ، المستصفى (١٩٨/١) ، المحصول (٦٢/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٨٤/١) ، المسودة ص٣٢٦ .

أحدها - وبه قال الجمهور - : المنع ، كما لو أجمعوا على قول واحد ، فإنه يحرم إحداث قول ثانٍ .

والثاني : الجواز .

والثالث - واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم - : أنه إن لم يرفع مجمعًا عليه جاز ، وإلا فلا ، وهو المفهوم من قول المصنف : «إن خرقاه» فإنه متعلق بهذه المسألة والتي بعدها .

ومثَّل ذلك بمسألة الجد والإخوة ، فإن العلماء بين حاجب للإخوة ، وبين مشرك لهم معه في الإرث ، فالقول بحجبهم له مطلقًا خارق لما أجمعوا عليه من توريثه بكل حال .

فإن قلت : في «المحلى» لابن حزم قول بحجب الجد بهم ؟

قلت : يحتمل أن هذا إن ثبت سابق أجمعوا بعده على خلافه ، أو متأخر عن الإجماع فهو حينئذٍ فاسد غير معتدٍ به ، والله أعلم .

تنبيه :

أشار المصنف بالفاء الدالة على التفريع في قوله : «فعلم» إلى أنه لا يجوز إحداث قول ثالث ، مع اعتقاد أنه خارق ، بل من جوَّزه اعتقده غير خارق .

الثانية : إذا لم يُفَصِّل أهل العصر بين مسألتين بل أجابوا فيهما بجواب واحد ، فليس لمن بعدهم التفصيل بينهما ، وجعل حكمهما مختلفًا إن لزم منه خرق الإجماع ، وذلك في صورتين :

الأولى : أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما (١) .

الثانية : أن يتحد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة ، فإن العلماء بين مورث لهما ومانع ، والجامع بينهما عند الطائفتين كونهما من ذوي الأرحام ، فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى ، فإن التفصيل بينهما خارق لإجماعهم في

---

(١) غير موجودة بالأصل .

الأولى نصًا ، وفي الثانية تضمنًا ، ويجوز التفصيل فيما عدا هاتين الصورتين .

ثم حكى المصنف قولاً بمنع التفصيل بينهما مطلقًا ، وأن ذلك خارق للإجماع ، وكلام القاضي أبي بكر والإمام فخر الدين يدل على ذلك .

وقول الآمدي : إنه لا خلاف هنا في الجواز - مردود .

تنبيه :

توهم بعضهم أنه لا فرق بين هذه المسألة والتي قبلها ؛ لأن الآمدي وابن الحاجب جمعا بينهما ، وحكما عليهما بحكم واحد ، ولأن في كل منهما إحداث قول ثالث ، لكن الفرق بينهما أن هذه فيما إذا كان محل الحكم متعددًا ، وتلك فيما إذا كان متحدًا ، كذا فرق القرافي وغيره ، ويمكن أن يقال : تلك مفروضة في الأعم من كون المحل متعددًا ، وكونه متحدًا وهذه في كونه متعددًا ، فالأولى أعم .

الثالثة : إذا استدل المجمعون على حكم بدليل أو ذكروا له تأويلاً أو علة فلمن بعدهم إحداث دليل ، وتأويل وعلة ، إن لم يكن في ذلك إبطال ما أجمعوا عليه ، هذا قول الأكثرين ، ومنعه بعضهم مطلقًا ؛ لأن ذلك الدليل ليس سبيلاً للمؤمنين فلا يقبل ، أما إذا كان فيه إبطال مجمع عليه فلا يجوز .

ص : وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ ارْتِدادُ الأُمَّةِ سَمْعًا وَهوَ الصَّحِيحُ ، لا اتِّفاقُهما عَلَى جَهْلِ ما لَمْ تُكَلَّفْ بِهِ عَلَى الأَصَحِّ ؛ لِعَدَمِ الخَطَأِ .

ش : فيه مسألتان :

إحداهما : اختلف في أنه هل يمكن ارتداد جميع الأمة في عصر من العصور ؟ والصحيح امتناعه لأنه ضلال ، وهو منفي عن هذه الأمة ، وأشار المصنف بقوله : «سمعًا» إلى أن محل الخلاف في امتناعه من جهة السمع ولا يمتنع عقلاً قطعًا [1] .

---

(١) انظر المحصول للرازي (٩٧/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٠٢/١) ، مختصر ابن الحاجب (٤٣/٢) .

الثانية : اختلف أيضًا في أنه هل يمكن اتفاق الأمة على الجهل بما لا تكلف العلم به كتفضيل عمار على حذيفة أو عكسه ؟

والصحيح : أنه لا يمتنع ، فإنه ليس في ذلك خطأ لعدم التكليف به ، أما ما كلفوا به فيمتنع جهل جميعهم به ، ككون الوتر واجبًا أم لا [1] .

ص : وَفِي انْقِسامِها فِرْقَتَيْنِ كُلٌّ مُخْطِئٌ فِي مَسْأَلَةٍ تَرَدُّدٌ مَثارُهُ هَلْ أَخْطَأَت.

ش : هل يجوز انقسام الأمة فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة للأخرى ؛ كاتفاق شطر الأمة على أن الترتيب في الوضوء واجب ، وفي الصلوات الفائتة غير واجب ، والفرقة الأخرى على عكس ذلك في الصورتين؟

ذهب الأكثرون إلى المنع [2] ؛ لأن خطأهم في المسألتين لا يخرجهم عن أن يكونوا قد اتفقوا على الخطأ ، ولو في المسألتين ، وهو منفي عنهم ، وجوَّزه المتأخرون [3] ؛ لأن المخطئ في كل مسألة بعض الأمة ، ومثار الخلاف أن المخطئين في المسألتين معًا كل الأمة أو بعضهم ، وهو معنى قول المصنف : «هل أخطأت» أي : كل الأمة .

ص : وَأَنَّهُ لا إجْماعَ يُضادُّ إجْماعًا سابِقًا ، خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ .

ش : ذهب الجمهور إلى أنه إذا انعقد الإجماعُ في مسألة على حكم لم يجز أن ينعقد بعده إجماع يضاده ؛ لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين [4] ، وجوزه أبو

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ص٣٤٤ ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٨٤) ، إرشاد الفحول ص٨٧ .

(٢) انظر المحصول (٢/٩٧) التحصيل (٢٣/٨٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٤٤ ، شرح الكوكب (٢/٢٨٤) .

(٣) اختاره ابن قدامة والشيخ زكريا الأنصاري في غاية الوصول ص١٠٩ وابن قاسم العبادي في شرح الورقات ص٣١٤ ، الآمدي نسبه إليه المحلى انظر المحلى والبناني (٢/٢٠٠) .

(٤) انظر المعتمد (٢/٣٧) البحر المحيط (٤/٥٢٤) ، غاية الوصول ص١٠٩ ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٨) .

عبد الله البصري ، وقال : لا امتناع في تخصيص بقاء كون الإجماع حجة قطعية ، بما إذا لم يطرأ عليه إجماع آخر ، لكن لما أجمعوا على وجوب العمل بالمجمع عليه في جميع العصور أمِنَّا من وقوع هذا الجائز ، فاستفيد عدم الجواز من الإجماع الثاني دون الإجماع الأول .

ص : وَأَنَّهُ لا يُعارِضُهُ دَلِيلٌ إذْ لا تَعارُضَ بَيْنَ قاطِعَيْنِ وَلا قاطِعٍ وَمَظْنونٍ .

ش : لا يعارض الإجماع دليل قطعي ولا ظني ، أما القطعي فلأن تعارض القاطعين محال ؛ لأن التعارض يقتضي خطأ أحدهما ، وأما الظني فإنه لا يعارض القطعي ، وفهم منه أن محل ذلك في الإجماع القطعي ، أما الظني فتجوز معارضته فالإجماع المتفق عليه أولى من المختلف فيه .

ص : وَأَنَّ موافَقَتَهُ خَبَرًا لا تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عنه بَلْ ذَلِكَ الظاهر ، إنْ لَمْ يوجَدْ غَيْرُهُ .

ش : إذا وجدنا إجماعًا موافقًا لخبر ، ولم نجد للإجماع دليلاً سواه ، فلا يتعين كون الإجماع ناشئًا عن ذلك الدليل ، لاحتمال أن يكون له مستند آخر استغنى عن ذكره بالإجماع ، وإن كان الظاهر أنه ناشئ عنه .

وقال أبو عبد الله البصري : بل يتعين أن يكون هو مستنده ، وأوله بعضهم على أن ذلك هو الظاهر ، لا أنه لازم ، وحكاه ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي أيضًا .

قال القاضي عبد الوهاب : ومحل الخلاف في خبر الواحد ، فإن كان متواترًا فهو عنه ، بلا خلاف .

تنبيه :

قال الشارح [1] : لينظر في هذه المسألة مع قول المصنف في باب

---

(١) انظر التشنيف (٣/١٤٦) .

«الأخبار» ، وأن الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه .

وثالثها : إن تلقوه بالقبول بأن كونه مستندًا لإجماع ، ودلالة الإجماع على صدقه متقارب .

قلت : تلك المسألة في الاستدلال بذلك على صحة الخبر وهي كعمل العالم على وفق خبر لا يدل على صحته ، فالبحث هناك عن الأخبار وصحتها ، وهذه المسألة بعد صحة الخبر لا تدل موافقة الإجماع له على أنه ناشئ عنه ، فهذا من مباحث الإجماع ، هل يتعين أن يكون سنده هذا الخبر ، أو يجوز أن يكون غيره ؟ والله أعلم .

ص : خاتِمَةٌ : جاحِدُ المُجْمَعِ عَلَيْهِ المَعْلومِ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرورَةِ كافِرٌ قَطْعًا ، وَكَذا المَشْهورُ المَنْصوصُ فِي الأَصَحِّ ، وَفِي غَيْرِ المَنْصوصِ تَرَدُّدٌ ، وَلا يَكْفُرُ جاحِدُ الخَفِيِّ وَلَوْ مَنْصوصًا .

ش : من جحد حكمًا من أحكام الشرع مجمعًا عليه فله أحوال :

أحدها : أن يكون معلومًا من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ، فهو كافر (1) .

واعلم أن أحكام الشرع - على قاعدة الأشاعرة - لا يعرف منها شيء إلا بالدليل السمعي ، فهي نظرية ، لكن لعدم تطرق الشك إليها واستواء الخلق فيها أشبهت الضروري ؛ فسميت باسمه .

ثانيها : أن لا يبلغ رتبة الضروري لكنه مشهور ، وفيه نص ، فالأصح يكفر جاحده ، فإن لم يكن منصوصًا ففي الحكم بكفره تردد ، وهو خلاف لأصحابنا صحح النووي في باب : «الردة» التكفير ، وحكى الرافعي في باب «حد الخمر» عن الإمام أنه لم يستحسن إطلاق القول بتكفيره ، وقال : كيف نكفر من

---

(1) انظر البرهان (724/1) ، المنخول ص 309 ، المحصول (98/2) ، الإحكام للآمدي (405/1) ، مختصر ابن الحاجب (44/2) ، التحصيل (86/2) ، المسودة ص (344) ، كشف الأسرار (261/3) .

خالف الإجماع ، ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع وإنما نُبدِّعُه ونُضَلله ؟! وأوَّل كلامَ الأصحاب على ما إذا صدَّق المجمعين على أن التحريم ثابت في الشرع ، ثم خالفه فإنه يكون رادًّا للشرع .

ثالثها : أن لا يكون من مشهورات الأحكام ، بل من خفياتها ، فلا يكفر جاحده ، ولو كان فيه نص مثل كون بنت الابن لها مع بنت الصلب السدس تكمله الثلثين [1] ، فإنه مجمع عليه ، وفيه نص ، ومع ذلك فلا يكفر جاحده لخفائه ، وأنكر على ابن الحاجب حيث أوهمتْ عبارتُه حكايةَ قولٍ فيه بالتكفير .

* * *

(١) انظر الإجماع لابن المنذر ص٥٠ .

الكتاب الرابع

في القياس (١)

ص : وَهوَ حَمْلُ مَعْلوم عَلَى مَعْلومٍ لِمُساواتِهِ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ عِنْدَ الحامِلِ وَإِنْ خُصَّ بِالصَّحِيحِ حُذِفَ الأَخِيرُ .

ش : القياس لغة : التقدير والتسوية ومنه نقل اللفظ إلى القياس المصطلح عليه ؛ لأن فيه مساواة الفرع للأصل . واختار المصنف في تعريفه اصطلاحًا ما ذكره لأن أصله للقاضي أبي بكر . والمراد بالحمل الإلحاق والمراد بالمعلوم المتصور فيتناول العلم اليقيني والاعتقاد والظن . وإنما لم يعبر بموجود ولا بشيء ؛ لأن القياس يجري في الموجود والمعدوم ، والشيء لا يطلق على المعدوم عند الأشاعرة .

وإنما لم يعبر بالفرع والأصل كما عبّر به ابن الحاجب لأن تعريف القياس بهما دور.

وإنما قال : لمساواته ، ولم يقل : لمشاركته كما فعل غيره لأمرين :

أحدهما : لتطابق معناه اللغوي فإنه المساواة كما تقدم .

---

(١) **تعريف القياس** : القياس في اللغة : التقدير ، والتسوية وقيل التمثيل والتشبيه . انظر مختار الصحاح ص٥٨١ ، لسان العرب (٣٧٩٣/٥)

أما القياس في الاصطلاح : فذهب إمام الحرمين في البرهان إلى تعذر حده . انظر البرهان (٧٤٨/٢) . وذهب الجمهور إلى إمكانه ثم اختلفوا في تعريفه ، فعرفه ابن الحاجب بأنه : مساواة فرع الأصل في علة حكمه وكذلك عرفه الآمدي . انظر الإحكام للآمدي (٢٧٣/٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢٠٤/٢) . وعرفه البصري في المعتمد بأنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد وعرفه الرازي في المحصول بأنه إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت (المجتهد) انظر المحصول (٢٣٩/٢) . ويرجع الاختلاف في التعريف إلى اختلافهم في كون القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة أو هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده . وانظر تعريفه بالتفصيل في المستصفى (٢٢٨/٢) ، المنخول ص٣٢٣ ، شرح اللمع للشيرازي (٧٥٥/٢) ، الإبهاج (٥/٣) ، نهاية السول (٣١٣) ، فواتح الرحموت (٢٤٦/٢) .

ثانيهما : أن لفظ المشاركة مشترك بين هذا المعنى وبين المناصفة في المال كقولك : اشترك زيد وعمرو في المال ، فاجتناب اللفظ المشترك في التعريف أولى .

قال الشارح [١] : هكذا حرره المصنف وأحسنُ منه أن يقال : إنما عبَّر بالمساواة دون المشاركة ؛ لأن المشاركة في أمر ما لا يوجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الأمر فيهما بالسواء أو بالقرب من السواء ، قال : ولك أن تقول قوله: في علة حكمه : كان ينبغي تجنبه كما تجنب لفظ الأصل والفرع لأن العلة من أركان القياس ، فلا يمكن تعريفها إلا به فأَخْذُها في تعريف القياس يلزم منه الدور ولهذا قال بعضهم : لاستوائهما في مشغول به .

قلت : فإن أجيب عن ذلك بأن العلة من حيث هي غير مستلزمة للقياس، فإنها قد تكون قاصرة فلا قياس معها فهذا مردود ؛ لأن القاصرة لا اشتراك فيها ولا مساواة فلم تتناولها عبارته ، والله أعلم .

وقوله : عند الحامل ، عبر به ليشمل القياس الصحيح والفاسد ، فإن أريد تخصيص التعريف بالصحيح حذف قوله : عند الحامل ، ليختص بالمساواة في نفس الأمر ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذي يقيس على أصل إمامه .

وأسقط المصنف من كلام القاضي أبي بكر قوله في ذيل هذا التعريف : «في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما» فإنه ليس من تمام التعريف .

وتوهم ابن الحاجب أنه من تمامه فأورد عليه أن إثبات الحكم فيهما معًا ليس بالقياس [٢] .

ص : وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الأُمورِ الدُّنيَوِيَّةِ ، قالَ الإمامُ : اتِّفاقًا وَأَمّا غَيْرُها فَمَنَعَهُ قَوْمٌ عَقْلاً ، وَابْنُ حَزْم شَرْعًا ، وَداوُدُ : غَيْرَ الجَلِيِّ ، وَأَبو حَنِيفَةَ : فِي الحُدودِ والكفّاراتِ والرُّخَصِ والتَّقْدِيراتِ ، وَابْنُ

---

(١) انظر التشنيف (١٥٢/٣) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٠٦/٢) وما بعدها .

عَبْدانَ : ما لَمْ يُضْطَرَّ إلَيْهِ ، وَقَوْمٌ : فِي الأَسْبابِ والشَّرائطِ والموانعِ، وَقَوْمٌ : فِي أُصولِ العِباداتِ ، وَقَوْمٌ : الجُزْئِيَّ الحاجِيَّ إذا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ عَلَى وَفْقِهِ كَضَمانِ الدَّرْعِ ، وَآخَرونَ : فِي العَقْليّاتِ ، وَآخَرونَ : فِي النَّفْيِ الأَصْلِي ، وَتَقَدَّمَ قِياسُ اللُّغَةِ ، والصَّحِيحُ : حُجَّةٌ إلاّ فِي العادِيَّةِ والخِلْقِيَّةِ وَإلاّ فِي كُلِّ الأَحْكامِ ، وَإلاّ القِياسَ عَلَى مَنْسوخٍ خِلافًا لِلْمُعَمِّمِينَ .

ش : اتفق العلماء كما قال الإمام في (المحصول) على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية والأغذية والأسفار واختلف في الشرعية على مذاهب [١] :

أحدها : أنه يمنع التعبد به عقلاً وبه قال الإمامية من الشيعة ، وذهبت الزيدية منهم إلى أنه حجة ، وممن قال بامتناعه عقلاً أيضًا النظام من المعتزلة كذا حكاه عنه البيضاوي ، لكن الذي في (المحصول) (والحاصل) وغيرهما عنه إحالته في شرعنا فقط .

قال : لأن مبناه على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات .

الثاني : امتناعه شرعًا فقط ، قاله ابن حزم الظاهري .

الثالث : منع غير الجلي ولو كان مساويًا ، أما الجلي : وهو ما كان الملحق أولى بالحكم من الملحق به فهو غير ممتنع قاله داود الظاهري كما حكاه عنه الآمدي ، لكن نقل عنه إمام الحرمين والغزالي منعه مطلقًا ، ونقل عنه الإمام فخر الدين إحالته عقلاً ، لكن ما حكاه عنه الآمدي أثبت ؛ لكونه حكاه عنه ابن حزم وهو أعرف بمذهبه ، لكن قال الشارح [٢] : داود وإن قال بالجلي لا يسميه قياسًا ، وابن حزم أعلم بمذهبه .

---

(١) انظر المحصول (٢/٢٤٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٧) ، الإبهاج (٣١٩) ، نهاية السول (٣/١٠) ، البحر المحيط (٥/١٦) ، شرح الكوكب المنير (٤/٢١٨) إرشاد الفحول ص(١٩٩) .

(٢) انظر التشنيف (٣/١٥٦) .

قال في كتاب (الإحكام) [١] : وداود وأصحابه لا يقولون بشيء من القياس سواء كانت العلة فيه منصوصة أم لا . انتهى .

الرابع - وبه قال أبو حنيفة - : العمل بالقياس إلا في الحدود كقطع النباش قياسًا على السارق ، وجلد اللائط إن كان بكرًا مائة ورجمه إن كان ثيبًا قياسًا على الزاني ، والكفارات كإيجابها على القاتل عمدًا قياسًا على قتل الخطأ والرخص كقياس العنب على الرطب في العرايا إن لم يكن ورد فيه نص والتقديرات كأعداد الركعات .

وأشار الشافعي إلى أن الحنفية ناقضوا أصلهم فأوجبوا الكفارة بالإفطار بالأكل قياسًا على الإفطار بالجماع ، وفي قتل الصيد خطأ قياسًا على قتله عمدًا، وقاسوا في التقديرات حتى قالوا في الدجاجة إذا ماتت في البئر يجب نزح كذا وكذا دلو وفي الفأرة أقل من ذلك ، وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع فيكون قياسًا [٢] .

وقال القاضي أبو الطيب : ناقض أبو حنيفة في تقديره مدة الرضاع والعدد الذي ينعقد به الجمعة ، ومسح الرأس بما ليس فيه توقيف ولا اتفاق ، انتهى .

وما ذكرناه من جريان القياس في الرخص هو مذهب الشافعي كما حكاه الإمام وغيره ، لكنه نص في (البويطي) [٣] على أنه لا يجري فيها ، فلعل له في ذلك قولين ، ويدل له اختلاف جوابه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسًا .

الخامس - وبه قال أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا - : منع القياس ما لم يضطر إليه ؛ بأن تحدث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها ، حكاه عنه ابن الصلاح في طبقاته وقال : يأباه وضع الأئمة الكتب الطافحة بالمسائل

---

(١) انظر الإحكام لابن حزم (٧٦/٨) .

(٢) انظر في ذلك البرهان لإمام الحرمين (٨٩٦/٢) ، المنخول للغزالي ص٣٨٥ ، المحصول للرازي (٤٢٤/٢) ، البحر المحيط (٥/٤) الوصول لابن برهان (٢٥/٢) ، الإبهاج (٣٤/٣) .

(٣) وهو كتاب جمعه الإمام البويطي من كلام الشافعي رضي الله عنه.

القياسية من غير تقييد بالحادثة (١) .

السادس : منع القياس في الأسباب ، كجعل الزنا سببًا لإيجاب الحد ، فلا يقاس عليه اللواط ، قال في (المحصول) : إنه المشهور وصححه الآمدي وابن الحاجب (٢) وجزم به البيضاوي ونقل الآمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها ، ومشى عليه المصنف ، ويجري الخلاف في الشروط كما ذكره الآمدي وغيره ، وصرح به إلكياالهراسي في الشروط والموانع .

السابع : منع القياس في إثبات أصول العبادات ، حكي عن الحنفية وبنوا عليه أنه لا يجوز إثبات الصلاة بإيماء الحاجب قياسًا على الإيماء بالرأس ؛ لأنه لو جاز لأمكن إثبات عبادة مستقلة قياسًا على العبادات المشروعات بجامع المصالح المتعلقة بالعبادات ، وأجاب أصحابنا عن إثبات عبادة زائدة : بأنه تشريع باطل لا قياس .

الثامن : منع قوم القياس الجزئي إذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة إليه ، كضمان الدرك ، فإن القياس الجزئي يقتضي منعه ؛ لأنه ضمان ما لم يجب وعموم الحاجة إليه لمعاملة من لا يعرف يقتضي جوازه ، كذا حكى هذا الخلاف عن أهل الأصول الشيخ صدر الدين بن الوكيل (٣) في «الأشباه والنظائر» .

ولا يعرف في كتب الأصول وقد منع ابن سريج ضمان الدرك على مقتضى القياس وخرجه قولاً ، والأصح صحته بعد قبض الثمن ؛ لأنه وقت الحاجة

---

(١) انظر طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٥٠٧/١) .

(٢) انظر المحصول (٤٢١/٢) ، الإحكام للآمدي (٨٦/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٥٥/٢) .

(٣) هو محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية ، الملقب بصدر الدين المعروف بابن الوكيل ، وابن المرحل ، الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم النظار الأديب الشاعر ، كان ذا وجاهة ، حسن الملبس حلو المجالسة ، طيب المفاكهة ، ذا كرم مفرط لا يدخر شيئًا ، له مؤلفات منها : «الأشباه والنظائر» و «شرح الأحكام» لعبد الحق . توفي سنة (٧١٦هـ) انظر ترجمته في فوات الوفيات (٢٥٣/٢) ، شذرات الذهب (٤٠/٦) .

المؤكدة .

التاسع : منع قوم من الحشوية وغلاة الظاهرية القياس في العقليات وجوَّزه أكثر المتكلمين كقولنا : العالمية في الشاهد معللة بالعلم فكذا في الغائب .

العاشر : يكتفي في النفي الأصلي ، أي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع باستصحاب حكم العقل ، وهل يجوز مع ذلك الاستدلال عليه بالقياس بأن نجد صورة لا حكم للشرع فيها ثم نجد أخرى فيها فنقيسها على التي بحثنا عنها ولم نجد للشرع حكمًا فيها أم لا ؟

فيه ثلاثة أقوال :

ثالثها - وبه قال الغزالي والإمام فخر الدين - (١) **:** التفصيل فيجوز بقياس الدلالة - وهو الاستدلال بانتفاء آثاره وخواصه على عدمه - دون قياس العلة ؛ لأن العدم الأصلي أولى ، والعلة حادثة بعده فلا يعلل بها ، وعزاه الصفي الهندي للمحققين .

وخرج بالأصلي العدم الطارئ ، فإنه يجري فيه القياس بنوعيه أي قياس الدلالة والعلة اتفاقًا ؛ لأنه حكم شرعي حادث ، فهو كسائر الأحكام الوجودية.

الحادي عشر : منع بعضهم القياس في اللغات وقد تقدم ذلك في فصل اللغات .

ثم ذكر المصنف بعد حكاية الخلاف في ذلك أن الصحيح أن القياس حجة إلا في ثلاثة أمور :

أحدها : الأمور العادية والخلقية فلا يجري القياس فيها كما حكاه في «المحصول» عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، لكنه فصل في «شرح اللمع» بين ما لا يكون عليه أمارة كأقلِّ الحيض وأكثره ، فلا يجري فيه القياس ؛ لأن اشتباهها غير معلومة لا قطعًا ولا ظنًّا ، وبين ما عليه أمارة ، فيجوز إثباته بالقياس ، كالخلاف في الشعر هل تحله الروح أم لا ، وذكر الماوردي والروياني :

---

(١) انظر المستصفى (٢/٣٣٢) ، المحصول (٢/٤٢٢) .

أن الصحيح جواز القياس في المقادير كأقل الحيض وأكثره [١] .

قال الشارح [٢] : وقد يجمع بين الكلامين بحمل الأول على الحيض من حيث الجملة ، والثاني في الأشخاص المعينة .

ثانيها : لا يجوز إثبات جميع الأحكام بالقياس عند الجمهور ، بل في بعضها ما لا يجري القياس فيه لاختلاف أحكامه ، وجوَّزه قوم كما يجوز إثبات كلها بالنص .

ثالثها : أنه لا يجوز القياس على أصل منسوخ ، وقول المصنف : «خلافًا للمعممين» يرجع للمسائل الثلاث .

قال الشارح [٣] : ولا يعرف خلاف في امتناع القياس على منسوخ ، إلا أنه سبق في النسخ عن الحنفية : أنه إذا نسخ حكم الأصل يبقى حكم الفرع ، وهو يقتضي جواز القياس على المنسوخ ، فإنهم قالوا ببقاء حكم الفرع ولو قال : وإلا القياس على مخصوص ، لأمكن الخلاف ، فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر في «اللمع» [٤] من مفسدات القياس كون الشرع ورد بتخصيص الأصل كقياس أبي حنيفة جواز النكاح بلفظ الهبة قياسًا على النبي ﷺ مع ورود الشرع بتخصيصه بذلك .

ص : وَلَيْسَ النَّصُّ عَلَى العِلَّةِ وَلَوْ فِي التَّرْكِ أَمْرًا بِالقِيَاسِ ، خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ ، وَثالِثُها : التَّفْصِيلُ .

ش : اختلف في النص على علة الحكم هل يكون أمرًا بالقياس ، فيكفي في تعدي الحكم إلى غير محل النص وإن لم يرد التعبد بالقياس ، أم لا ؟ على مذاهب :

---

(١) انظر المسألة في اللمع ص٥٥ ، المحصول (٤٢٦/٢) ، الإبهاج (٤٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٦) ، التحصيل (٢٤٥/٢) .

(٢) انظر التشنيف (١٦٩/٣) .

(٣) انظر التشنيف (١٧١/٣) .

(٤) انظر اللمع (ص٦٣) .

أحدها - وبه قال الجمهور (١) **-** : لا ، سواء أكان في الفعل كأكرم زيدًا لعلمه أو في الترك كـ : حرمت الخمر لإسكارها ،

والثاني - وبه قال البصري (٢) أي أبو الحسين ، والشيخ أبو إسحاق وأبو بكر الرازي والإمام فخر الدين وغيرهم- : نعم .

والثالث : التفصيل بين الترك فيعدى والفعل فلا ، وحكاه ابن الحاجب عن البصري (٣) ، ومراده أبو عبد الله ، فلا يتخيل أن بين نقله ونقل المصنف اختلافًا ، والله أعلم .

ص : وَأَرْكَانُهُ أَرْبَعَةٌ : الأَصْلُ وَهوَ مَحَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهُ بِهِ ، وَقِيلَ : دَلِيلُهُ ، وَقِيلَ : حُكْمُهُ .

ش : أركان القياس أربعة وهي : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع .

ولم يذكروا منها حكم الفرع لأنه ثمرة القياس فلو عُدَّ من أركانه كان دورًا (٤) .

كذا أجاب به الآمدي ، وفيه نظر ؛ لأن ثمرة القياس ، العلم بحكم الفرع ؛ لأنه هو المستفاد من القياس ، لا حكم الفرع بعينه . وأجاب بعضهم عن ذلك بأنه هو حكم الأصل في الحقيقة وإن غايره باعتبار محله .

وفي المراد بالأصل مذاهب :

أحدها - وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين - : أنه محل الحكم المشبه به

---

(١) انظر قول الجمهور وأدلته في التبصرة (ص٤٣٦) ، المستصفى (٢/٢٧٢) ، المحصول (٢/٢٩٩) ، المنخول ص ٣٢٦) ، الإحكام للآمدي (٤/٧٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٥٣) .

(٢) انظر المعتمد للبصري (٢/٢٣٥) .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٥٣) .

(٤) أي يكون القياس متوقفًا على حكم الفرع من حيث كونه جزءًا من أجزائه ، ويكون حكم الفرع متوقفًا على القياس من حيث كونه ثمرة ونتيجة له وهذا المقصود بالدور .

وانظر المسألة في المستصفى (٢/٣٢٥) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٧٧) ، البحر المحيط (٥/٧٤) ، شرح اللمع (٢/٨٢٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/١١) .

كالخمر فيما إذا قسنا النبيذ عليها في التحريم للعلة الجامعة بينهما وهي الإسكار ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين ، وقال الآمدي : إنه الأشبه (١) .

الثاني - وهو قول المتكلمين (٢) - : أنه الدليل ، وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر .

الثالث - وهو قول الإمام - : أنه الحكم ، وهو التحريم الثابت للخمر في هذا المثال .

والخلاف في ذلك لفظي .

وقد اُعترض على المصنف بأن كلامه في أول الكتاب يخالف جعله هنا القول بأنه دليله مرجوحًا .

وأجيب عنه بأن اصطلاح الأصوليين في المقدمات إطلاق الأصل على شيء، وفي القياس إطلاقه على آخر .

ص : وَلا يُشْتَرَطُ دالٌّ عَلَى جَوازِ القِياسِ عَلَيْهِ بِنَوْعِهِ أَوْ شَخْصِهِ وَلا الاتِّفاقُ عَلَى وُجودِ العِلَّةِ فِيهِ ، خِلافًا لِزاعِمِيْهِما .

ش : فيه مسألتان : **إحداهما :** الجمهور على أنه لا يشترط في صحة القياس أن يقوم دليل على جواز القياس على ذلك الأصل بخصوصه ، إما بنوعه أو شخصه ، واشترطه عثمان البَتِّيُّ (٣) ، فقال : لابد من دليل على جواز القياس

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٧٥) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٨) ، البحر المحيط (٥/٧٥) ، الإبهاج (٣/٤١) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٤) ، فواتح الرحموت (٢/٢٤٨) .

(٢) انظر البحر المحيط (٥/٧٥) وما بعدها ، اللمع ص٥٧ ، نهاية السول (٣/٣٨) .

(٣) هو عثمان بن مسلم - وقيل سليمان - البتي ، أبو عمرو البصري شيخ أهل الرأي بالبصرة ، روى عن أنس ، والشعبي ، وغيرهما ، وعنه شعبة ، والثوري ، وحماد بن سلمة وغيرهم ، وثقه الجوزجاني ، وابن معين ، وابن سعد . نسب إلى ما كان يبيعه ويتجر فيه ، وهي البتوت أي : الثياب التي تتخذ من الوبر أو الصوف ، وقال ابن الأثير : نسبة إلى «البت» موضع بضواحي البصرة في زمن أبي حنيفة . توفي سنة (١٤٣ هـ) . انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٧/٢٥٧) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩١) وتقريب التهذيب (٢/١٤) .

في أحكام البيع إذا كانت المسألة من مسائل البيع ، وكذا النكاح وغيره [١] .

الثانية : لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل ، بل يكفي قيام الدليل عليه خلافًا لبعضهم .

قال الشيخ أبو إسحاق : إن أراد إجماع الأمة أدى إلى إبطال القياس ؛ لأن نفاة القياس من جملتهم ، وإن أراد اجتماع بعض القائسين فهم بعض الأمة وليس قولهم بدليل [٢] .

ص : الثَّانِي : حُكْمُ الأَصْلِ وَمِنْ شَرْطِهِ ثُبوتُهُ بِغَيْرِ القِياسِ ، قِيلَ : والإِجْماعِ ، وَكَوْنُهُ غَيْرَ مُتَعَبَّدٍ فِيهِ بِالقَطْعِ وَشَرْعِيًا إِنِ اسْتَلْحَقَ شَرْعِيًّا وَغَيْرَ فَرْعٍ إذا لَمْ يَظْهَرْ لِلْوَسَطِ فائِدَةٌ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا وَأَنْ لا يَعْدِلَ عَنْ سَنَنِ القِياسِ وَلا يَكونَ دَليلُ حُكْمِهِ شامِلاً لِحُكْمِ الفَرْعِ .

ش : الثاني من أركان القياس حكم الأصل ، وله شروط :

أحدها : أن لا يكون دليله قياسًا ، فإنه إن اتحدت العلة فالقياس على الأصل الأول ، وإن اختلفت لم ينعقد القياس ؛ لعدم التساوي في العلة ، هذا قول الجمهور [٣] خلافًا لأبي عبد الله البصري وبعض الحنابلة [٤] .

ثم قد يكون نصًا ، وقد يكون إجماعًا ، ومنع بعضهم أن يكون إجماعًا إلا أن يعلم النص الذي أجمعوا عليه ، كذا حكاه الشيخ أبو إسحاق وأسقط المصنف هذا الاستثناء ؛ لأن القياس حينئذ على النص كذا قاله الشارح ، وفيه نظر ، فلم يتعين كون القياس على النص فإن الإجماع أقوى منه ، ولهذا

---

(١) انظر المستصفى (٢/٣٢٦) ، المحصول (٢/٤٣٠) ، البحر المحيط (٥/٧٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٧) ، الإبهاج (٣/١٧٤) .

(٢) انظر اللمع ص٢٥٨ ، البحر المحيط (٥/٧٨) .

(٣) انظر المستصفى (٢/٣٢٥) ، المحصول (٢/٤٢٨) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٧٨) ، اللمع ص٢٥٨ فواتح الرحموت (٢/٢٥٣) التحصيل (٢/٢٤٦) ، المسودة (ص٣٩٤) ، البحر المحيط (٥/٨٣) وما بعدها إرشاد الفحول ص٢٠٥ .

(٤) انظر المسودة ص٣٩٤ .

لا يجوز مخالفته ولو عارضه نص آخر عمل بالإجماع ولو كان العمل بذلك النص لتساقطا عند التكافؤ ، والله أعلم .

الثاني : أن لا يتعبد فيه بالقطع ، بل يكتفى فيه الظن ، فيخرج ما تعبد فيه بالعلم ، كإثبات حجية خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ، والفتوى على القول بأنه من المسائل العلمية ، كذا ذكره الإمام .

وقال الصفي الهندي : إنما يستقيم إذا كان المراد بالحكم الذي هو ركن في القياس الظني المختلف فيه ، فأما إن أريد تعريف الحكم الذي هو ركن في القياس كيف كان فلا يستقيم ذلك ، بل يجب حذف قيد العلم عنه .

وقال الشارح [(١)] : قد يستشكل هذا الشرط مع ترجيح المصنف جريان القياس في العقليات مع أنَّا متعبدون فيها بالقطع .

الثالث : أن يكون حكم الأصل شرعيًا أي لا لغويًا أو عقليًا ، كذا ذكره الجمهور وعللوه بأنَّا إذا أجرينا القياس فيهما ليس شرعيًا بل لغويًا أو عقليًا وكلامنا في الشرعي ؛ فلذلك زاد المصنف هذا القيد وهو «إن استلحق شرعيًا» فإنه لابُدَّ منه وهو مفهوم من تعليلهم [(٢)] .

الرابع : أن يكون حكم الأصل غير فرع عن أصل آخر ، خلافًا للحنابلة وبعض المعتزلة [(٣)] كذا أطلق أهل الأصول هذا الخلاف ، فأشار المصنف إلى تضعيفه بقوله : وقيل : مطلقًا .

واختار المصنف تقييده بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كقياس السفرجل على التفاح ، والتفاح على البر ، فإن ظهرت له فائدة جاز كقولنا : التفاح ربوي قياسًا على الزبيب ، والزبيب ربوي قياسًا على التمر ، والتمر ربوي قياسًا على الأرز ، والأرز ربوي قياسًا على البر ، إذا قصد بقياس التفاح على الزبيب

---

(١) انظر التشنيف (١٧٩/٣) .

(٢) انظر أصول السرخسي (١٥٠/٢) ، المستصفى (٣٤٧/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٨/٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢٠٩/٢) ، البحر المحيط (٨٣/٥) ، نهاية السول (ص١٧٢) .

(٣) انظر المعتمد للبصري (٤٤٥/٢) وما بعدها ؛ شرح الكوكب المنير (٢٤/٤) .

الوصف الجامع بينهما وهو الطُّعْمُ ، وبقياس الزبيب على التمر الطُّعْمُ مع الكيل وبالتمر على الأرز الطُّعْمُ والكيلُ مع التقوُّتِ ، وبالأرز على البر الطعمُ والكيل والقوتُ الغالبُ ، ولو قيس التفاح على البر ابتداءً لم يسلم من مانع يمنع عليَّة الطعم فُجمع بين الزبيب والتمر في الكيل ، ثم أخذ يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار ليثبت له دعوى أن العلة الطعم فقط .

تنبيه :

اعترض على المصنف بأن ذكر هذا الشرط تكرر قد علم من الشرط الأول فإن اشتراط ثبوته بغير القياس يقتضي اشتراط كونه غير فرع ، ولهذا اقتصر البيضاوي على ذلك الأول وابن الحاجب على الثاني ، ولم يجمع واحد منهما بينهما ، وأجاب عنه المصنف بأنه قد يثبت بالقياس ، ولا يكون فرعًا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعًا لأصل آخر .

قلت : فيكون قوله : «وغير فرع» أراد به غير فرع لذلك الأصل المقيس عليه ولم يرد انتفاء الفرعية عنه مطلقًا ، والله أعلم .

الخامس : أن لا يكون حكم الأصل معه ولا به عن سنن القياس أي خرج عن المعنى لا لمعنى ، فعلم من ذلك أنه لا يتناول أمرين :

أحدهما : ما شرع ابتداءً لا لمعنى فإنه لم يدخل حتى يقال خرج .

ثانيهما : ما استثني منه معقول المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقراء .وقول الغزالي : إنهما معدول بهما عن سنن القياس تجوُّزٌ (١) .

السادس : أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ، وإلا فليس حمل أحدهما أصلاً والآخر فرعًا أولى من العكس (٢) .

---

(١) انظر المستصفى (٢/٣٢٦-٣٢٨) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١١)، المحصول (٢/٤٢٩) ، البحر المحيط (٥/٩٣) .

(٢) انظر المحصول (٢/٤٢٨) ، الإحكام (٣/٢٨٦) ، شرح العضد (٢/١١٣) ، فواتح الرحموت (٢/٢٥٣) ، إرشاد الفحول ص٢٠٥ .

ص : وَكَوْنُ الحُكْمِ مُتَّفَقًا عَلَيْـهِ ، قِيلَ : بَيْنَ الأُمَّـةِ ، والأَصَحُّ : بَيْنَ الخَصْمَيْنِ وَأَنَّـهُ لا يُشْـتَرَطُ اخْتِلافُ الأُمَّـةِ ، فَإِنْ كانَ الحُكْـمُ مُتَّفَقًـا بَيْنَهُما وَلَكِنْ لِعِلَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَـيْنِ فَهوَ مُرَكَّبُ الأَصْلِ فِيـهِ أَوْ لِعِلَّـةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وُجودَها فِي الأَصْلِ فَمُرَكَّبُ الوَصْفِ ، وَلا يُقْبَلانِ خِلافًا لِلْخِلافِيِّـينَ ، وَلَوْ سَلَّـمَ العِلِيَّـةَ فَأَثْبَتَ المُسْتـدِلُّ وُجودَهـا أَوْ سَلَّمَـهُ المُنـاظِرُ انْتَهَضَ الدَّلِيـلُ ، فَإِنْ لَـم يَتَّفِقـا عَلَى الأَصْـلِ وَلَكِـنْ رامَ المُسْتَدِلُّ إِثْباتَ حُكْمِهِ ثُمَّ إِثْباتَ العِلَّةِ فالأَصَحُّ قَبولُهُ .

ش : **الشرط السـابع :** كون حكم الأصل متفقًا عليه لئلا يمنع فيكـون الاشتغال بإثباته انتقالاً من مسألة إلى أخرى .

ثم اختلف في المراد بالاتفاق : فالأصح أن المراد اتفاق الخصمين ، وقيل : يشترط اتفاق الأمة ، ومنهم من عكس هذا الشرط ، فاشترط في صحة حكم الأصل اختلاف الأمة فيه ،وهو رأي الآمدي ، وسمى بعضهم المتفق عليه بين الخصمين فقط بالقياس المركب [1] ، ويندرج تحته نوعان مختلف فيهما :

أحدهما : أن يكـون ذلـك لعلتـين مختلفتين كقياس حلي البالغـة على حلي الصبية في أنه لا زكاة فيه ، فإن ذلك متفق عليه في حلي الصبية ، لكن لعلتين مختلفتين ، فعند الشافعية لكونه حليًا مباحًا ، وعند الحنفية لكونه مال صبية، ويسمى هذا مركب الأصل ؛ لاختلافهما في تركيب الحكم على العلة في الأصل .

ثانيهما : أن يكـون الخصـم مع موافقته على العلة يمنع وجودها في الأصل كقولنا في تعليق الطلاق قبل النكاح : تعليق للطلاق ، فلا يصح ، كما لو قال : زينب التي أتزوجهـا طـالق ، فيقـول الحنفي : العلة وهي التعليـق مفقـودة في الأصل ، فإن قوله : زينب التي أتزوجها طالق ، ليس تعليقًا وإنما هو تنجيز ،

(١) انظر البرهـان (٢/١١٠٠) ، المنخول (ص٣٩٥) ، الإحكـام للآمـدي (٣/٢٨٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٢) ، المسودة ص٣٩٩ ، شرح الكوكب (٤/٣٢) .

ويسمى هذا مركب الوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع [١] .

والمشهور عند الأصوليين أنهما غير مقبولين ، أما الأول فلأن الخصم إما أن يمنع عدم العلة في الفرع أو الحكم في الأصل ، فلا يتم القياس .

وأما الثاني : فلأنه إما أن يمنع الأصل أو حكمه ومخالفته الخلافيين فيهما حكاه الصفي الهندي .

فلو سلم الخصم العلة فأثبت المستدل في النوع الثاني أنها موجودة في الأصل أو سلم أن العلة التي عينها المستدل في الأول هي العلة وأنها موجودة في الفرع انتهض الدليل ، وصح القياس لاعتراف الخصم بمقتضاه .

قلت : ولو حذف المصنف لفظة المناط لكان أولى ؛ لإيهامه أن المسلم ثانيًا غير المسلم أولاً ، والله أعلم .

ثم جميع ما تقدم فيما إذا كان حكم الأصل متفقًا عليه بينهما ، فلو لم يتفقا عليه فأراد المستدل إثبات حكمه بنص ثم إثبات العلة بطريق معتبر فمنعه بعضهم ، والأصح قبوله ، وإلا لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع [٢] .

قلت : وعلم من هذا أن اشتراطه أولاً اتفاق الخصمين على حكم الأصل مستدركٌ فإنه ذكر آخرًا أنه يقبل وإن لم يتفقا عليه إذا استدل عليه الخصم ، والله أعلم .

ص : والصَّحِيحُ لا يُشْتَرَطُ الاتِّفاقُ عَلَى تَعْلِيلِ حُكْمِ الأَصْلِ أَوِ النَّصُّ عَلَى العِلَّةِ .

ش : لا يشترط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل ، ولا أن يرد نص دال

---

(١) انظر البرهان (٢/١١٣) ، المنخول ص(٣٩٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٢) ، فواتح الرحموت (٢/٢٥٥) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢١٣) ، شرح الكوكب (٤/٢٩ ، ٣٠) ، فواتح الرحموت (٢/٢٥٦) ، غاية الوصول ص١١٢ .

على عين تلك العلة ، هذا هو الصحيح ، وخالف فيه بشر المريسي [(١)] ، فاشترط أحدَهما ، هذا مقتضى كلام المصنف ، لكن الذي في «المحصول» [(٢)] عن بشر اشتراط الأمرين معًا ، وحكى البيضاوي عنه أنه اشترط إما قيام الإجماع عليه أوكون علته منصوصة ، وهو مخالف لكلام الإمام من وجهين وكلام المصنف يخالفهما .

ص : الثَّالِثُ : الفَرْعُ وَهوَ المَحَلُّ المُشَبَّهُ ، وَقِيلَ : حُكْمُهُ ، وَمِنْ شَرْطِهِ وُجودُ تَمامِ العِلَّةِ فِيهِ ،فَإنْ كانَتْ قَطْعِيَةً فَقَطْعِيٌّ ، أَوْ ظَنِّيَّةً فَقِياسُ الأَدْوَنِ كالتُّفّاحِ عَلَى البُرِّ بِجامِعِ الطُّعْمِ .

ش : حكى المصنف قولين في الفرع : هل هو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق في الأصل ؟ وبه قال الفقهاء ، أو حكمه ؟ وبه قال المتكلمون ، ولم يقل أحد هنا : إنه دليله [(٣)] ، وله شروط :

أحدها : أن توجد فيه العلة بتمامها ، وهذا أحسن من قول ابن الحاجب [(٤)] : أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل ؛ لأن لفظ المساواة قد يفهم منع الزيادة فيخرج قياس الأولى ، بخلاف عبارة المصنف فإن الزيادة لا تنافيه ، وهو شامل لقياس الأولى والمساوي والأدون .

فإن كانت العلة في الأصل مقطوعًا بها فقد يكون الفرع أولى ، كقياس

---

(١) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العدوي بالولاء ، أبو عبد الرحمن : فقيه معتزلي عارف بالفلسفة ، يرمى بالزندقة ، وهو رأس الطائفة «المريسية» القائلة بالإرجاء ، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف . وقال برأي الجهمية . توفي سنة (٢١٨ هـ) . انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٩١/١) وتاريخ بغداد (٥٦/٧) وأصول الفقه تاريخه ورجاله (٧٠) .

(٢) انظر المحصول (٤٣٠/٢) ، المسودة ص٤٠١ ، البحر المحيط (٧٧/٥) ، فواتح الرحموت (٢٥٦/٢) .

(٣) انظر المحصول (١٤٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٦/٣) ، البحر المحيط (١٠٧/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٥١٤) .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٣٢/٢) .

الضرب على التأفيف بجامع الأذى ، وقد يكون مساويًا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار .

وإن كانت العلة في الأصل مظنونة فهو قياس الأدون [١] ، وذلك كقياس التفاح على البر بجامع الطعم ، فالمعنى المعتبر وهو الطعم موجود في الفرع بتمامه، وإنما سمي قياسًا أدون لأنه ليس ملحقًا بالأصل إلا على تقدير أن العلة فيه الطعم .

فإن كانت فيه مركبة من الطعم مع التقدير بالكيل أو كانت العلة القوت أو غير ذلك لم يلحق به التفاح .

وظهر بذلك أنه ليس المراد بالأدون أن لا يوجد فيه المعنى بتمامه ، بل أن تكون العلة في الأصل ظنية ، وحينئذ فلا اعتراض على البيضاوي في تقسيمه الفرع إلى أولى ومساوٍ وأدون ، ولا منافاة بينه وبين قول «المحصول» : يشترط أن لا يكون بين العلتين تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة ولا في النقصان لأنه إذا وجد المعنى بتمامه فالزيادة والنقصان إن وجدا في الفرع فخارجان عن المعتبر في العلة ويرجع ذلك إلى الاصطلاح ، والله أعلم .

ص : وَتُقْبَلُ المُعَارَضَةُ فِيهِ بِمُقْتَضٍ نَقِيضَ أَوْ ضِدَّ لا خِلافَ الحُكْمِ عَلَى المُخْتَارِ ، والمُخْتَارُ قَبولُ التَّرْجِيحِ ، وَأَنَّهُ لا يَجِبُ الإيماءُ إلَيْهِ فِي الدَّلِيلِ .

ش : الشرط الثاني أن لا يعارض بما يقتضي نقيض حكمه أو ضد حكمه لا خلاف حكمه ، فإن معارضته نقيضه أو ضده تبطله ، وقد ذكر ابن الحاجب في مختصره هذا في فصل المعارضة ، واقتصر على النقيض وذكره في «المنتهى» في شروط الفرع ، كما فعل المصنف وتبعه الصفي الهندي وقالا : إنما يتم

---

(١) انظر أصول السرخسي (٢/١٤٩) ، المحصول (٢/٤٣١) ، المستصفى (٢/١٤٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٣) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٥٩) ، البحر المحيط (٥/١٠٧) .

اشتراطه على القول بجواز تخصيص العلة ، فإن لم نجوزها لم يشترط [1] .

ثم قال الهندي : وهذا في الحقيقة ليس شرطًا للفرع الذي يقاس ، بل للفرع الذي يثبت فيه الحكم بمقتضى القياس .

مثال النقيض : قول القائل : بيع الجارية إلا حملها ، صحيح في وجه، كبيع هذه الصبرة إلا صاعًا منها ، فيعارض بأنه لا يصح كما لو باع جارية إلا يدها .

ومثال الضد : قول الحنفي : الوتر واجب قياسًا على التشهد بجامع مواظبة النبي ﷺ عليهما ، فيعارض بأنه مستحب قياسًا على ركعتي الفجر بجامع أن كلا منهما يفعل في وقت معين لفرض معين من فروض الصلاة ، فإن الوتر في وقت العشاء، والفجر في وقت الصبح ، ولم نعهد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد .

ومثال الخلاف قول القائل : اليمين الغموس لا توجب الكفارة ، كشهادة الزور بجامع إثم القائل ، فيقال : الغموس توجب التعزير قياسًا على الزور بجامع إظهار الباطل على وجه من التأكيد يغلب ظن كونه حقًّا ، ففي الغموس باليمين ، وفي الزور بالشهادة ، فهذا لا يقدح فإنه لا منافاة بين ثبوت التعزير ونفي الكفارة .

تنبيه :

قوله : «نقيض» و «خلاف» منصوبات بالوصف قبلها بغير تنوين للإضافة الملفوظة في خلاف ، والمقدرة في قوله : «نقيض وضد» وحذف المضاف إليه فيهما لدلالة ذكره في خلاف ، وهو نظير قوله :

.... بينَ ذِراعَيْ وجبهةِ الأسَدِ

---

(١) ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل إلى جواز تخصيص العلة المستنبطة وذهب أكثر أصحاب الشافعي والرازي وأبي الحسين البصري إلى المنع وقيل إنه منقول عن الشافعي . انظر المعتمد (٢/٢٨٤)، البرهان (٢/٩٧٧) ، المستصفى (٢/٣٣٦) ، المحصول (٢/٣٦٣) ، المنخول (ص٤٠٤) ، الإحكام للآمدي (٣/٣١٥) .

والله أعلم .

وطريق دفع المعارضة القدح فيما اعترض به عليه ، وهل يجوز دفعه بالترجيح ؟

فيه مذهبان، المختار منهما : نعم ؛ لأنه إذا ترجح وجب العمل به للإجماع على وجوب العمل بالراجح (١) ، وعلى المختار فهل يجب الإيماء إلى الترجيح في نفس الدليل ؟

فيه مذهبان :

المختار منهما : أنه لا يجب ؛ لأن الترجيح على معارضة خارج عن الدليل (٢) .

والثاني : يجب ؛ لأنه شرط في العمل به ، فلا يثبت الحكم دونه فهو كجزء علة .

ص : وَلا يَقومُ القاطِعُ عَلَى خِلافِهِ وِفاقًا وَلا خَبَرُ الواحِدِ عِنْدَ الأَكْثَرِين .

ش : الشرط الثالث أن لا يقوم دليل قاطع على خلافه ؛ لأن القياس ظني فلا يعارض القطعي (٣) ، وهذا متفق عليه ، فإن عارضه خبر الواحد فهي مسألة تعارض القياس وخبر الواحد ، والمشهور تقديم خبر الواحد كما سبق في باب الأخبار .

ص : وَلْيُساوِ الأَصْلَ وَحُكْمُهُ حُكْمَ الأَصْلِ فِيما يُقْصَدُ مِنْ عَيْنٍ أَوْ جِنْسٍ فَإِنْ خالَفَ فَسَدَ القِياسُ ، وَجَوابُ المُعْتَرِضِ بِالمُخالَفَةِ بِبَيانِ

---

(١) وهو قول الآمدي وابن الحاجب انظر الإحكام للآمدي (١٣٨/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٦/٢) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٣٨/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٦/٢) ، البحر المحيط (٣٤٢/٥) .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب (٣١٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤) ، إرشاد الفحول (ص٢٧٥) .

الاِتّحادِ .

ش : الشرط الرابع أن يساوي الفرع بالأصل ، وحكمه حكم الأصل ، فيما يقصد المساواة فيه، من عين الحكم أو جنسه ، فالأول كقياس القصاص في النفس بالمثقل عليه في القتل بالمحدد ، فالحكم في الفرع هو الحكم بعينه في الأصل وهو القتل (١) .

والثاني : كقياس الأطراف على النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية ، فالحكم في الفرع ليس هو عين الحكم في الأصل وهو القتل بل جنسه ، فإن خالف حكم الفرع حكم الأصل ، فسد القياس ، مثل قولنا : الظهار يقتضي الحرمة في حق الذمي كالمسلم ، فيعترض الحنفي باختلاف حكمهما لأن الحرمة في حق المسلم تنتهي بالكفارة ، وفي الذمي مؤبدة ؛ لأنه ليس من أهل الكفارة (٢) .

وجوابه أن يبين المستدل الاتحاد فيمنع كون الذمي ليس من أهل الكفارة .

ص : وَلا يَكونُ مَنصوصًا بِموافِقٍ خِلافًا لمُجَوِّزِ دَلِيلَيْنِ وَلا بِمُخالِفٍ إلاّ لِتَجْرِبَةِ النَّظَرِ .

ش : الشرط الخامس أن لا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه ، كذا أطلقه الآمدي وابن الحاجب (٣) ، ونقل الإمام عن الأكثرين عدم اشتراطه (٤) ، وذكر المصنف تبعًا للصفي الهندي في ذلك تفصيلاً تقريره أن النص قد يكون موافقًا للقياس ، وقد يكون مخالفًا له ، فإن كان موافقًا له فهو موضع الخلاف

---

(١) ذهب الجمهور إلى وجوب القصاص في القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا قصاص فيه لأنه شبه عمد والحدود تدرأ بالشبهات . انظر أدلة الجمهور في بدائع الصنائع (٧/٢٣٤) ، بداية المجتهد (٢/٢٩٨) ، المهذب (٢/٢٢١) .

(٢) انظر المهذب (٢/١٥١) ، رؤوس المسائل (ص٤٢٥) ، المغني (٧/٣٨٢) ، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٤٥) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٦٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٢) .

(٤) انظر المحصول (٢/٤٣٢) .

الذي قدمناه ، فمن أطلق المنع تمسك بقضية معاذ فإنها تفهم امتناع القياس عند وجود النص ، ومن قال بالجواز فلجواز ترادف الأدلة على مدلول واحد ، ومحل الخلاف ما إذا لم يكن النص الدال على ثبوت حكم الفرع هو بعينه الذي دل على حكم الأصل ، فإن كان كذلك فقال الصفي الهندي : ينبغي أن يكون القياس باطلاً إذ ليس جعل تلك الصورة أصلاً والأخرى فرعًا أولى من العكس، وإن كان مدلول النص مخالفًا لمدلول القياس بطل القياس ؛ لئلا يلزم تقديمه على النص .

وقوله : «إلا لتجربة النظر» استثناء منقطع ، أي لا فائدة للقياس في هذه الحالة إلا تجربة النظر أي التمرين ورياضة الذهن في المسائل ولا سبيل إلى قبوله والعمل به .

ص : وَلا مُتَقَدِّمًا عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ وَجَوَّزَهُ الإمامُ عِنْدَ دَلِيلٍ آخَرَ .

ش : الشرط السادس أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ، كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية فيه ؛ لأن التعبد بالتيمم إنما جاء بعد الوضوء ، فلو قيس عليه لثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الأصل (١) .

وقال الإمام فخر الدين الرازي - تبعًا لأبي الحسين البصري (٢) - : يجوز إن كان لحكم الفرع دليل آخر متقدم ؛ لجواز أن يدلنا الله تعالى على الحكم بأدلة مترادفة كما يترادف معجزات النبوة بعد المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة .

قال الشارح (٣) : ولم يحفظ المصنف في هذه المسألة خلافًا سوى تفصيل

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٦٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٣) ، المستصفى (٢/٣٣٠) ، شرح الكوكب المنير (٤/١١١) ، فواتح الرحموت (٢/٢٥٩) .

(٢) انظر المعتمد (٢/٢٧٢) ، المحصول (٣/٤٢٨) .

(٣) انظر التشنيف (٣/٢٠٠ ، ٢٠١) .

الإمام ، وقد أطلق ابن الصباغ [١] في العدة امتناع هذا الشرط ، وجوَّز أن يكون على الحكم أمارات متقدمة ومتأخرة كالمعجزات بجواز الاستدلال على النبوة بما نزل من القرآن بالمدينة فكذا في الأحكام المظنونة .

قلت : كلام ابن الصباغ هو كتفصيل الإمام .

قال الشارح [٢] : ولك أن تقول : الكلام في تفريعه عن الأصل المتأخر وذلك لا يمكن سواء أكان عليه دليل غيره أم لا .

قلت : لا امتناع في تفرعه عن متأخر إذا كان له أصل متقدم عليه فيكون فرعًا لأصلين وجد أحدهما قبله والآخر بعده ، وقوله : «إنه لا يمكن» فيه نظر؛ فإنه موضع النزاع ، والله أعلم .

ص : وَلا يُشْتَرَطُ ثُبوتُ حُكْمِهِ بِالنَّصِّ جُمْلَةً خِلافًا لِقَوْمٍ وَلا انْتِفاءُ نَصٍّ أَوْ إجْماعٍ يوافِقُهُ خِلافًا لِلْغَزالي والآمِدِيِّ .

ش : ذكر في هذه الجملة شرطين مختلفًا فيهما :

أحدهما : ذهب قوم - منهم أبو هاشم - إلى أنه يشترط في ثبوت حكم الفرع ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل ، والقياس يدل على تفصيله . قالوا : ولولا ورود الشرع بميراث الجد في الجملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الإخوة .

وأنكر الجمهور اشتراطه [٣] وقالوا : قاس الصحابة رضي الله عنهم : «أنتِ عليَّ حرام» على الطلاق تارة ، وعلى الظهار أخرى ، وعلى اليمين أخرى ،

---

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد ، القاضي أبو منصور بن الصباغ البغدادي ، وهو ابن أخي الإمام نصر ابن الصباغ ، قال ابن السمعاني : «تفقه على القاضي أبي الطيب الطبري ، وسمع منه الحديث ومن غيره» وقد ناب في القضاء ووُلِّيَ الحِسْبَة ، وقال الذهبي : «وله مصنفات» . توفي سنة (٤٩٤ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨/٣) .

(٢) انظر التشنيف (٢٠٠/٣) .

(٣) انظر المحصول (٤٣٢/٢) ، المستصفى (٣٣٠/٢) ، المعتمد (٢٦٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (١١٢/٤) المسودة ص٤١١ .

وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلاً .

ثانيهما : ذهب الغزالي والآمدي (١) إلى أنه يشترط انتفاء نص أو إجماع يوافقه ، ولم يشترط الجمهور ذلك ، وقالوا : فائدة القياس مع النص زيادة معرفة العلة أو الحكم ، وفائدة النص ثبوت الحكم .

فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين قوله فيما سبق وأن لا يكون منصوصًا ؟

قلت : ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه ، كذا أجاب به الشارح ، وفيه نظر ، فكيف نتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه ، وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتضٍ للقياس لا مانع منه ، والله أعلم .

ص : الرّابعُ : العِلّةُ ، قالَ أَهْلُ الحَقِّ : المعُرِّفُ ، وَحُكْمُ الأَصْلِ ثابِتٌ بِها لا بِالنَّصِّ خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ ، وَقِيلَ : المؤُثِّرُ بِذاتِهِ ، وَقالَ الغَزالِي : بِإِذْنِ اللهِ ، وَقالَ الآمِدِيُّ : الباعِثُ .

ش : الركن الرابع من أركان القياس العلة (٢) .

وفي تعريفها أقوال :

أحدها - وبه قال أهل السنة - : أنها المعرفة للحكم ، أي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه ؛ لأن المؤثر هو الله تعالى . ثم حكى المصنف خلافًا في أن حكم الأصل ثابت بالعلة أو بالنص ، وبالأول قال أصحابنا ، وبالثاني قال الحنفية .

ووجه ذكره هذه المسألة - بعد هذا التعريف - التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله : إن أصحابنا بنوا قولهم أن حكم الأصل ثابت بالعلة على

(١) انظر المستصفى (٢/٣٣١) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٦٣) .

(٢) انظر تعريف العلة في أصول السرخسي (٢/١٧٤) ، المحصول (٢/٣١١) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٧٦) مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٢) ، المسودة (ص٣٨٥)

تفسيرها بالباعث [١] ، فأشار المصنف إلى أنهم قالوا هذا مع تفسيرهم العلة بالعرف ، ووجه توهم ابن الحاجب ذلك أنه جعل العلة فرعًا للأصل أصلاً للفرع خوفًا من لزوم الدور فإنها مستنبطة من النص ، فلو كانت معرفة له - وهي إنما عرفت به - لزم الدور .

والحق تفسيرها بالمعرف يعني أنها نصبت أمارة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم إذا لم يكن عارفًا به ، ويجوز تخلفه في حق العارف كالغيم الرطب أمارة المطر .

وقد يتخلف وتخلف التعريف بالنسبة للعارف لا يخرجها عن كونها أمارة ، فاتضح أن العلة هي المعرف في الأصل والفرع ولا يلزم الدور .

القول الثاني : أنها المؤثر بذاته ، لا بجعل الله تعالى ، وهو قول المعتزلة ؛ بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين [٢] .

الثالث : أنها المؤثرة لا بذاتها ولا بصفة فيها ، ولكن بجعل الشارع لها مؤثرة، قاله الغزالي [٣]، وزيفه الإمام فخر الدين بأن الحكم قديم ، والعلة حادثة ، والحادث لا يؤثر في القديم [٤] .

الرابع : أنها الباعث على التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون المقصود للشارع من شرع الحكم ، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب [٥] وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري تعالى بالغرض . وهو محكي عن الفقهاء .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٣٢) .

(٢) انظر المحصول (٢/٣٠٦) ، البحر المحيط (٥/١١٢) ، إرشاد الفحول ص(٢٠٧) ، الإبهاج (٣/٤٤) .

(٣) وبه قال سليم الرازي ومال إليه الهندي . انظر البحر المحيط (٥/١١٢) ، الإبهاج (٣/٤٤) ، نهاية السول (٣/٣٩) .

(٤) انظر المستصفى (٢/٢٨٠) ، المحصول (٢/٣٠٧ ، ٣٠٨) .

(٥) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٨٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٣) .

والمنصور عند الأشاعرة خلافه فإنه تعالى لا يبعثه شيء على شيء .

وقال المقترح (١) : إن أريد بأنها الباعث للشارع على الحكم إثباتُ غرض حادث له فهو محال ، وإن أريد أن يعقبها حصول الصلاح في العادة فسميت باعثة تجوُّزًا فهذا لا يجوز إطلاقه على الباري تعالى ؛ لما فيه من إيهام المحال ، إلا أن يتحقق إذن من الشارع في إطلاقه لا سبيل إليه .

وجمع السبكي بين كلام المتكلمين والفقهاء في ذلك بأن مراد الفقهاء أن العلة باعث للمكلف على امتثال الحكم ، لا أنها باعث للشارع على شرع الحكم كما توهمه بعضهم فالمعلل فعل المكلف لا حكم الله تعالى .

قلت : وسيأتي بعد ذلك ما يشهد له .

ص : وَقَدْ تَكونُ دافِعَةً أو رافِعَةً أَوْ فاعِلَةَ الأَمْرَيْنِ .

ش : الوصفُ المجعولُ علةً ثلاثة أقسام (٢) :

أحدها : أن يكون دافعًا للحكم فقط كالعدة تدفع حل النكاح في الابتداء ولا يرفعه في الأثناء ، كالموطوءة بشبهة تعتد ، وهي باقية على الزوجية .

الثاني : أن يكون رافعًا للحكم فقط كالطلاق يرفع الحل ولا يدفعه فإنه لا يمنع عقد نكاح جديد .

الثالث : أن يكون دافعًا رافعًا كالرضاع يمنع ابتداء النكاح ودوامه .

ص : وَوَصْفًا حَقِيقِيًّا ظاهِرًا مُنْضَبِطًا أَوْ عُرْفِيًّا مُطَّرِدًا وَكَذا في

---

(١) هو : مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين ، أبو الفتح ، تقي الدين المعروف بالمقترح : فقيه شافعي مصري ، برع في أصول الدين والخلاف . تفقه في الإسكندرية ، وولي التدريس بها في مدرسة السلفي . له تصانيف منها : «شرح المقترح في المصطلح» للبروي قال ابن قاضي شهبة : عُرف تقي الدين بالمقترح لأنه كاد يحفظه . توفي سنة (٦١٢ هـ) انظر ترجمته في طبقات السبكي (١٥٦/٥) وكشف الظنون (١٧٩٣) والأعلام (٢٥٦/٧)

(٢) انظر المحصول (٤٠٩/٢) ، البحر المحيط (١٧٣/٥) ، الإبهاج (١٦٤/٣) ، اللمع ص٥٩ ، شرح الكوكب المنير (٤٤/٤) .

الأَصَحِّ لُغَوِيًّا أَوْ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَثالِثُها : إنْ كانَ المعْلولُ حَقِيقِيًّا .

ش : قَسَّمَ المصنف العلة إلى أقسام :

الأول : أن تكون وصفًا حقيقيًا [1] وهو ما يعقل باعتبار نفسه ، ولا يتوقف على وضع ، كقولنا : مطعوم فيكون ربويًا ، فالطعم يدرك بالحس ، وهو أمر حقيقي ، أي لا يتوقف معقوليته على معقولية غيره ، ويعتبر فيه أمران :

أحدهما : أن يكون ظاهرًا لا خفيًا .

الثاني : أن يكن منضبطًا ، أي يتميز عن غيره ولا خلاف في التعليل به .

الثاني : أن يكون عرفيًا ، ويشترط فيه أن يكون مطردًا لا يختلف بحسب الأوقات ، فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن لا يكون ذلك العرف حاصلاً في زمنه عليه الصلاة والسلام ، فلا يجوز التعليل به . ومثَّل الإمام فخر الدين ذلك بقولنا في بيع الغائب إنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف ، ثم أعاده ومثل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان ، فتعلل بها في الكفارة وغيرها ، فإن الشرف يناسب التعظيم ، والخسة تناسب ضده .

الثالث : أن يكون لغويًا [2] ، وفي التعليل به خلاف ، والأصح جوازه كقولنا في النبيذ : إنه يسمى خمرًا ، فيحرم كالمعتصر من العنب .

والرابع : أن يكون شرعيًا وفي التعليل به مذاهب :

أحدها : وبه قال الأكثرون [3] : جوازه ؛ لأن العلة هي المعرف ، فلا بدعَ في جعل حكم معرِّفًا لحكم .

---

(١) انظر المحصول (٢/٣٩٩) ، المستصفى (٢/٣٣٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٨) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٣) .

(٢) انظر المحصول (٢/٤٠٣) وما بعدها ، نهاية السول (٣/١٠٣) .

(٣) انظر المحصول (٢/٣٩٧) ، الإبهاج (٣/١٥٣) ، شرح الكوكب (٤/٩٢) ، البحر المحيط (٥/١٦٤) ، المعتمد (٢/٢٧١) ، المستصفى (٢/٣٣٥) .

والثاني : منعه ؛ لأنه معلول ، فلا يكون علة .

والثالث : التفصيل بين أن يكون الحكم المعلول حقيقيًا . فيمتنع ، أو شرعيًا فيجوز ، وتعبير المصنف قد يوهم خلافه .

واختار ابن الحاجب الجواز إن كان التعليل باعثًا على تحصيل مصلحة كتعليل رهن المساغ بجواز بيعه ، والمنع إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة .

ومثال تعليل الحقيقي بالشرعي تعليله إثبات الحياة في السعر بأنه تحريم بالطلاق ، ويحل بالنكاح ، فتكون حيًا كاليد (١) .

ووجه الانحصار في هذه الأقسام الأربعة أن الوصف إن لم يتوقف على وضع فهو الحقيقي ، وإن توقف على وضع فإن كان الواضع الشرع فهو الشرعي ، أو غيره فإن كان العرب فهو اللغوي ، أو من بعدهم فالعرفي .

ص : أَوْ مُرَكَّبًا وَثالِثُها لا يَزِيدُ عَلَى خَمْسٍ .

ش : تنقسم العلة إلى بسيطة وهي ما لا جزء لها كالإسكار ، ومركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد والعدوان ، وفي التعليل بالمركبة ثلاثة أقوال :

أصحها - وبه قال الأكثرون - : جوازه (٢) .

والثاني : منعه .

والثالث : جوازه إلى خمسة أوصاف من غير زيادة عليها ، وعزاه صاحب الخصال إلى الجرجاني من الحنفية ، وحكاه الشيخ أبو إسحاق وغلّط قائله ، وذكر الإمام فخر الدين أن الشيخ حكاه في سبعة .

***

(١) انظر المحصول (٢/٣٩٩) ، التحصيل (٢/٢٢٨) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٨) .

(٢) انظر المسألة في البرهان (٢/١١٠٣) ، الآمدي في الإحكام (٣/٣٠٦) ، المحصول (٢/٣٩٩) ، ابن الحاجب في المختصر (٢/٢٣٠) ، البحر المحيط (٥/١٦٦) ، المستصفى (٢/٣٣٦) ، المنخول (ص٣٩٦) .

ص : وَمِنْ شُروطِ الإلْحاقِ بِها اشْتِمالُها عَلَى حِكْمَةٍ تَبْعَثُ عَلَى الامْتِثالِ ، وَتَصْلُحُ شاهِدًا لإناطَةِ الحُكْمِ ، وَمِنْ ثَمَّ كانَ مانِعُها وَصْفًا وُجودِيًّا يُخِلُّ بِحِكْمَتِها .

ش : يشترط في صحة الإلحاق بالعلة أن تشتمل على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم ، وتصلح أن تكون شاهدًا لإناطة الحكم بها .

ومثّل ذلك بحفظ النفوس ، فإنه علة باعثة على القصاص ، الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع ، فحكم الشرع لا علة ولا باعث عليه لقدرته على حفظ النفوس بدون ذلك ، بخلاف المكلف ، فإذا انقاد المكلف امتثالاً لأمر الله ووسيلة إلى حفظ النفوس ، فله أجران : أحدهما على القصاص ، والآخر على حفظ النفوس .

وقد أمر بالأول في قوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ﴾ (١) وأومأ إلى الثاني بقوله : ﴿وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (٢) وهذا يدل على أن المراد بكون العلة باعثًا أنها باعثة للمكلف على الامتثال لا للشارع على شرع الحكم ، وهو شاهد لما قدمته عن السبكي .

وعلم من اشتراط اشتمال العلة على حكمه أن مانع العلة وصفٌ وجودي يخل بحكمتها ؛ كالدَّين عند من جعله مانعًا من وجوب الزكاة ، فإنه يخل بحكمة إيجاب الزكاة وهي الاستغناء بالنصاب لاحتياج مالكه إليه في وفاء دينه .

واعلم أن مانع العلة هو الذي عبَّر عنه الأصوليون بمانع السبب ، فإنهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع ، وقسموه إلى مانع الحكم (٣) وقد ذكره المصنف في صدر الكتاب ، ومانع السبب وذكره هنا .

---

(١) البقرة : ١٧٨ .

(٢) البقرة : ١٧٩ .

(٣) انظر تعريف مانع الحكم في المحلى على شرح جمع الجوامع (٩٨/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٧/١) إرشاد الفحول (ص٧) .

ص : وَأَنْ تَكُونَ ضابِطًا لِحِكْمَةٍ ، وَقِيلَ : يَجُوزُ كَوْنُها نَفْسَ الحِكْمَةِ ، وَقِيلَ : إن انْضَبَطَتْ .

ش : يشترط أن يكون الوصف المعلل به ضابطًا لحكمة وهي المصلحة المقصودة لشرع الحكم .

وقد تطلق الحكمة على الوصف الضابط لها مجازًا ، من تسمية الدليل باسم المدلول ، وهل يجوز التعليل بنفس الحكمة ؟ فيه مذاهب :

أحدها : المنع ، وهو ظاهر كلام المصنف ، وحكاه الآمدي عن الأكثرين [١] .

والثاني : الجواز مطلقًا ، وهو اختيار الإمام فخر الدين والبيضاوي [٢] .

والثالث : الجواز إن انضبطت والمنع إن لم تنضبط ، كالمشقة فهي خفية غير منضبطة ؛ إذ قد تحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر ، واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي [٣].

ص : وَأَنْ لا تَكُونَ عَدَمًا فِي الثُّبوتِيِّ وِفاقًا لِلإِمامِ ، وَخِلافًا لِلآمِدِيِّ ، والإِضافِيُّ عَدَمِيٌّ .

ش : تعليل الحكم العدمي بالعلية العدمية متفق على جوازه ، واختلف في تعليل الحكم الثبوتي بالعلة العدمية - كتعليل بطلان بيع الآبق بعدم القدرة على التسليم - على قولين :

أحدهما : المنع وهو مختار المصنف ، وعزاه للإمام فخر الدين ، وهو كذلك في كلامه على الدوران لكنه صحح هنا الجواز .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٩٠) ، البحر المحيط (٥/١٣٣) .

(٢) انظر نهاية السول (٣/١٠٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٩٠) ، الإبهاج (٣/١٥٠) ، التحصيل (٢/٢٢٤) .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٣) .

فقول الشارح : «إن نقل المصنف عنه المنع سبق قلم» (١) ليس كذلك ، فقد عرفت أن كلامه اضطرب في ذلك ، فتبع المصنف أحد الموضعين ، وممن صحح المنع الآمدي وابن الحاجب (٢) ، وعزوُ المصنف للآمدي عكسَه وهمٌ .

الثاني : الجواز ، وصححه البيضاوي (٣) ، وهو أحد قولي الإمام كما تقدم ، وقد عرفت أن نقله عن الآمدي وهم .

وقال الشارح (٤) : في ثبوت الخلاف بين الإمام والآمدي نظر ؛ لعدم تواردهما على محل واحد ، فإن الإمام بناه على رأيه : أن العلة بمعنى المعرف ، وهو بهذا التفسير لا ينبغي أن يقع فيه خلاف ؛ إذ لا امتناع في أن يكون المعدوم عليه للموجود ، والآمدي بناه على أنها بمعنى الباعث . انتهى .

قلت : الخلاف بينهما ثابت ، ولو بنى كل منهما قوله على أصل يخالف أصل الآخر ، والله أعلم .

واعلم أن الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدم يجري في كون العدم جزء علة أيضًا .

وقد ذكره ابن الحاجب ، وأهمله المصنف لوضوحه ، بل قد يدعي دخوله في كلامه ؛ لأنه متى كان جزء العلة عدمًا فقد صدق التعليل بالعدم ، والله أعلم .

والوصف الإضافي وهو ما يعقل باعتبار غيره ، كالأبوة والبنوة والمعية والقبلية والبعدية ، عدمي فيجري فيه الخلاف في تعليل الثبوتي لعدم .

---

(١) انظر التشنيف (٣/٢١٧) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٩٥) ، المحصول (٢/٣٩٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٤) ، البحر المحيط (٥/١٤٩) .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٤) ، نهاية السول (٣/١٠٩) ، البحر المحيط (٥/١٤٩) وما بعدها .

(٤) انظر التشنيف (٣/٢١٧) .

ص : وَيَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِما لا يُطَّلَعُ عَلَى حِكْمَتِهِ فَإِنْ قُطِعَ بِانْتِفائِها فِي صورَةٍ فَقالَ الغَزالِّي وَابْنُ يَحْيَى : يَثْبُتُ الحُكْمُ لِلْمَظِنَّةِ ، وَقالَ الجدَلِيّونَ : لا .

ش : المعنى في جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته أنه لا يخلو عنها في نفس الأمر ، ويسمى أمارة . واختلف فيما لو قطع بانتفائها في بعض الصور ، كاستبراء الصغيرة فإن الاستبراء لتيقن براءة الرحم ، وهو متيقن فيها .

فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى (١) : يثبت الحكم للمظنة .

وقال الجدليون : لا يثبت لانتفاء الحكمة ، فإنها روح العلة (٢) . ونظير هذا قول إمام الحرمين : إنه يكره للمستيقظ من النوم مع تيقن طهارة يده غمسها في الإناء قبل غسلها ، مع القطع بانتفاء المعنى في الكراهية ، وهو احتمال النجاسة .

وقال الجمهور : لا يكره ، وهو موافق للمحكي هنا عن الجدليين ، وذكر الأصحاب في باب صلاة العيد فيما فعله النبي ﷺ لمعنًى وزال كالرَمَل ونحوه هل تبقى سنيته ؟ وجهين .

قال الشارح (٣) : وليس هو هذا الخلاف المذكور هنا ، لأنَّا حيث قلنا ببقاء سنيته فلابد له من علة ، وهو جارٍ على قولنا : يجوز تعليل الحكم الواحد في حال بعلة وفي أخرى بغيرها .

قلت : استبراء الصغيرة لم يظهر فيه المعنى قط ، وأما الرمل فكان معناه

---

(١) هو محمد بن يحيى بن منصور ، أبو سعد ، محيي الدين النيسابوري : رئيس الشافعية بنيسابور في عصره . ولد في طريثيث (من نواحي نيسابور) وتفقه على الإمام الغزالي . ودرّس بنظامية نيسابور . من كتبه «المحيط في شرح الوسيط» و «الانتصاف في مسائل الخلاف» توفي سنة (٥٤٨ هـ) . وفيات الأعيان (٤٦٥/١) ، الأعلام (١٣٧/٧) .

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص١٥١ ، شرح البيجوري على الجوهرة ق (١٤/٢) ، غاية الوصول (ص١١٥) .

(٣) انظر التشنيف (٢٢٢/٣) وما بعدها .

حين ابتدئ فعله معلومًا ، واستمرت المشروعية بعد زوال المعنى استحضارًا لتلك الحالة التي أوجبت ذلك ؛ ليعرف قدر النعم المتجددة بتمكن الإنسان من إقامة المناسك من غير صاد ولا مانع ، وانتشار الإسلام وقوة أهله بعد خفائه وضعف أهله . والله أعلم .

ص : وَالقاصِرَةُ مَنَعَها قَوْمٌ مُطْلَقًا ، والحَنَفِيَّةُ : إنْ لَمْ تَكُنْ بِنَصٍّ أَوْ إجْماعٍ ، والصَّحِيحُ جَوازُها ، وَفائِدَتُها : مَعْرِفَةُ المُناسَبَةِ ، وَمَنْعُ الإلْحاقِ ، وَتَقْوِيَةُ النَّصِّ ، قالَ الشَّيْخُ الإمامُ : وَزِيادَةُ الأَجْرِ عِنْدَ قَصْدِ الامْتِثالِ لأَجْلِها .

ش : اختلف في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص ، كتعليل الربا في النقدين بجوهريهما - على مذاهب :

أحدها : المنع مطلقًا [1] ، سواء أكانت منصوصة أو مستنبطة ، حكاه القاضي عبد الوهاب في ملخصه ، وعزاه لأكثر فقهاء العراق ، وهو يرد على نقل القاضي أبي بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق على الجواز في المنصوصة .

الثاني : التفصيل ، فيمتنع في المستنبطة ، ويجوز في الثابتة بنص أو إجماع ، وهو قول الحنفية [2] ، وبه قال أبو عبد الله البصري من المعتزلة ، وحكاه الشيخ أبو إسحاق ، والنووي في «شرح المهذب» وجهًا لبعض أصحابنا .

والثالث : الجواز مطلقًا ، وهو الصحيح [3] ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، واختاره الإمام والآمدي وأتباعهما .

وعلل المانع من ذلك بأنه لا فائدة لها ؛ لأن الحكم في الأصل ثابت بغيرها ،

---

(١) انظر الإبهاج (٣/١٥٤) ، البحر المحيط (٥/١٤٥) ، إرشاد الفحول ص٢٠٩ .
(٢) انظر المعتمد (٢/٢٩٩) ، البرهان (٢/٣٤٥) ، أصول السرخسي (٢/١٥٨) ، المستصفى (٢/٣٤٥) ، فواتح الرحموت (٢/٢٧٦).
(٣) انظر التحصيل (٢/٢٣١) ، نهاية السول (٣/١١٠) وانظر المصادر السابقة .

وليس لها فرع لقصورها .

وذكر المجوِّز لها فوائد غير تعدي الحكم :

أحدها : معرفة المناسبة أي مناسبة ذلك الحكم لذلك الفعل ، فإن النفس إلى قبول ما تعرف علته أميل منها إلى قبول ما تجهل علته .

ثانيها : أنه إذا عرف قصورها عرف امتناع أن يلحق بذلك المنصوص عليه غيره .

ثالثها : أنها تقوي النص وتعضده ، ذكره القاضي أبو بكر قال : وكذا كل دليلين في مسألة ، فيكون الحكم ثابتًا بالنص والعلة معًا .

قال الشارح (١) : وينبغي أن يحمل هذا على ما إذا كان النص ظاهرًا فكأنها متعدية إلى ما يقبل التأويل ، فأما إذا كان قاطعًا فلا تقويه ، وبه صرح الإمام في «البرهان» (٢) .

رابعها : إن كان المكلف يفعل ذلك لأجل تلك العلة فيحصل له أجر قصد الفعل للامتثال ، وأجر قصد الفعل لأجلها ، فيفعل المأمور به لكونه أمرًا وللعلة ، ذكره الشيخ الإمام السبكي .

وقد ظهر بما ذكرناه من الفوائد بطلان قول أبي زيد من الحنفية : إنها لا تفيد علمًا ولا عملاً .

ص : وَلا تَعَدِّيَ لَها عِنْدَ كَوْنِها مَحَلَّ الحُكْمِ أَوْ جُزْأَهُ الخاصَّ أَوْ وَصْفَه اللازِمَ .

ش : هذه مسائل مفرعة على التعليل بالعلة القاصرة ، فإنه لا تعدية فيها :

إحداها : أن تكون العلة محل الحكم ، كتعليل جريان الربا في الذهب بكونه ذهبًا .

---

(١) انظر التشنيف (٣/٢٢٥) .

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٨٥) .

الثانية : أن تكون جزأه الخاص ، كتعليل حرمة الخمر بكونها معتصرة . وخرج بالخاص أن يكون جزأه العام المشترك بينه وبين غيره كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة ، فعقد المعاوضة مشترك بين البيع وغيره ، وهذا لا يكون إلا في المتعدية .

الثالثة : أن يكون وصفه اللازم كالتعدية في الذهب والفضة ، فإنه وصفٌ لازم لهما .

والأكثرون - كما نقله الأصفهاني في شرح «المحصول» - على جواز التعليل بمحل الحكم وجزئه الخاص ، وذهب آخرون إلى المنع .

وحكاه الآمدي عن الأكثرين [١] ، واختار الإمام والآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي جوازه في القاصرة دون المتعدية ، واستشكل هذا لأن العلة بالمحل هي القاصرة .

وفي المسألة قول رابع : إنه يجوز التعليل بالجزء دون المحل .

ص : وَيَصِحُّ التَّعْلِيلُ بِمُجَرَّدِ الاِسْمِ اللَّقَبِ وِفاقًا لأَبِي إسْحاقَ الشِّيرازِيِّ وَخِلافًا لِلإمامِ ، أَمّا المُشْتَقُّ فَوِفاقٌ ، وَأَمّا نَحْوُ الأَبْيَضِ فَشَبَهٌ صورِيٌّ .

ش : يندرج تحت التعليل بالاسم ثلاث صور :

الأولى : أن يكون الاسم لقبًا جامدًا ، كتعليل جريان الربا في النقدين بأنهما ذهب وفضة ، وطهورية الماء بأنه ماء ، والتراب بأنه تراب ، وفيه مذهبان :

أحدهما - وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي واختاره المصنف - : الجواز [٢] ، وقد استعمله الشافعي فقال في بول ما يؤكل لحمه : لأنه بول فشابه

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٨٨) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٧) ، المحصول (٢/٣٨٧) ، نهاية السول (٣/١٠٣) .

(٢) انظر البحر المحيط (٥/١٦٢) ، نهاية السول (٣/١٠٣) ، المسودة ص٣٩٣ .

بول الآدمي .

والثاني : المنع ، وبه قال الإمام فخر الدين ، بل نقل الاتفاق عليه .

الثانية : أن يكون مشتقًّا ، كالسارق مشتقٌّ من السرقة ، والقاتل مشتق من القتل ، فيجوز التعليل به بالاتفاق ، كما حكاه المصنف .

وفيه نظر ؛ ففي «التقريب» لسليم الرازي حكاية قول بمنع الاسم مطلقًا لقبًا ومشتقًّا .

الثالثة : أن يكون مشتقًّا من صفة كالأبيض والأسود ، فقال ابن السمعاني هو من علل الأشباه الصورية ، فمن احتج بالشبه الصوري احتج به (١) .

وقد يسأل عن الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالمحل والتعليل بالاسم .

وجوابه أن القاصرة أعلم من المحل ؛ لأن المحل ما وضع له اللفظ كالخمر والبر ، والقاصرة وصفٌ اشتمل عليه المحل لم يوضع له اللفظ كالنقدية ، فكل محل علة قاصرة ، ولا عكس .

وأما الفرق بين المحل والاسم ففيه وجهان :

أحدهما : أن المراد بالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن وصفه مناسبة تصح إضافة الحكم إليها ، وهذا منقوض بالبر ؛ فإنهم جوزوا التعليل به وهو جامد .

ثانيهما : أن المراد التعليل بالتسمية نحو : حُرمت الخمر لتسميتها خمرًا ، إذ التسمية لا تأثير لها بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارة أو ببينة .

ص : وَجَوَّزَ الجُمْهورُ التَّعْلِيلَ بِعِلَّتَيْنِ ، وادَّعَوْا وُقوعَهُ ، وَابْنُ فَوْرَك والإمامُ فِي المَنْصوصَةِ دونَ المُسْتَنْبَطَةِ ، وَمَنَعَهُ إمامُ الحَرَمَيْنِ شَرْعًا مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : يَجوزُ فِي التَّعاقُبِ ، والصَّحِيحُ : القَطْعُ بِامْتِناعِهِ كَجَمْعِ النَّقِيضَين .

---

(١) انظر البحر المحيط (٥/١٦٣) ، نشر البنود (٢/١٣٩) .

ش : اختلف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر على أقوال :

أحدها - وبه قال الجمهور (١) **-** : جوازه ووقوعه كاللمس والمس والبول يثبت الحدث بكل منهما .

الثاني : المنع مطلقًا أي عقلاً وشرعًا في المنصوصة والمستنبطة ، واختاره الآمدي وحكاه عن القاضي أبي بكر وإمام الحرمين (٢) ، وصححه المصنف ، وعلله بأنه يلزم من جوازه المحال ، وهو أن كلا منهما مؤثر في الحكم ، وغير مؤثر لتأثير الآخر ، ففيه الجمع بين النقيضين ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن العلة مؤثرة ، فإن قلنا : إنها معرفة ، انتفى ذلك .

الثالث : أنه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، وبه قال ابن فورك ، واختاره الغزالي والإمام فخر الدين وأتباعه (٣) .

الرابع : جوازه عقلاً ومنعه شرعًا مطلقًا ، أي في المنصوصة والمستنبطة ، وبه قال إمام الحرمين ، كما حكاه ابن الحاجب ، وهو الموجود في «البرهان» له. وقال الصفي الهندي : إنه الأشهر عنه ، يعني بخلاف نقل الآمدي .

الخامس : أنه يجوز التعليل بعلتين متعاقبتين أي إحداهما في وقت ، والأخرى في وقت ، ولا يجوز التعليل بهما في حالة واحدة .

وفي إدخال المصنف المتعاقبتين في محل الخلاف ردٌّ على ابن الحاجب ، فإن كلامه يقتضي أن محل الخلاف في حالة المعية وأنه يجوز مع التعاقب قطعًا .

تنبيه :

محل الخلاف في الواحد بالشخص ، أما الواحد بالنوع المختلف شخصًا فيجوز تعدد العلل فيه بالاتفاق ؛ كما صرح به الآمدي والصفي والهندي وغيرهما ،

---

(١) انظر المستصفى (٣٤٢/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢٢٣/٢) ، المعتمد (٢٦٧/٢) ، المنخول (ص٣٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٧١/٤) ، إرشاد الفحول .

(٢) انظر البرهان (٨٣١/٢) ، البحر المحيط (١٧٥/٥) ، الإحكام للآمدي (٣٤٠/٣) .

(٣) انظر المحصول (٣٨٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٤١/٣) .

كتعليل إباحة قتل زيد بردته ، وعمرو بالقصاص ، وخالد بالزنا بعد إحصان ، ومحل الخلاف أيضًا في العلل الشرعية فيمتنع في العلل العقلية قطعًا .

ص : والمُخْتارُ وُقوعُ حُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ إثْباتًا ، كالسَّرِقَةِ لِلْقَطْعِ والغُرْمِ، وَنَفْيًا كالحَيْضِ لِلصَّوْمِ والصَّلاةِ وَغَيْرِهما ، وَثالِثُها : إنْ لَمْ يَتَضادّا .

ش : هل يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة ؟

فيه مذاهب :

الصحيح: جوازه [1] سواء أكان في الإثبات كالسرقة ، فإنها علة للقطع زجرًا للسارق حتى لا يعود ، ولغيره حتى لا يقع فيها ، وللتغريم جبرًا لصاحب المال - أم في النفي كالحيض يناسب المنع من الصوم والصلاة وغيرهما من الأحكام كالطواف وقراءة القرآن ومس المصحف وحمله .

الثاني : المنع مطلقًا [2] .

الثالث : الجواز إن لم يتضادا كالحيض لتحريم الصلاة والصوم ، والمنع إن تضادا ، كأن يكون مبطلاً لبعض العقود مصححًا لبعضها كالتأبيد يصحح البيع ويبطل الإجارة .

ص : وَمِنْها أَنْ لا يَكونَ ثُبوتُها مُتَأَخِّرًا عَنْ ثُبوتِ حُكْمِ الأَصْلِ خِلافًا لِقَوْمٍ .

ش : قوله « ومنها » ، أي ومن شروط العلة أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل ، بل يقارنه ، كقولنا في عرق الكلب : هو عرق حيوان نجس فيكون نجسًا كلعابه ، فيمنع كون عرقه نجسًا فيقال : لأنه مستقذر ، فإن استقذاره إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته خلافًا لقوم من أهل العراق ، فإنهم لم يشترطوا ذلك ، حكاه القاضي عبد الوهاب .

---

(١) انظر الإبهاج (٣/١٦٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٤٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٢٨) ، البحر المحيط (٥/١٨٣) .

(٢) انظر نهاية السول (٣/١١٧) ، البحر المحيط (٥/١٨٣) ، شرح الكوكب المنير (٤/٧٧) .

قال الصفي الهندي : والحق الجواز إن أريد بالعلة المعرف ، فإن أريد بها الموجب أو الباعث فلا [١] .

ص : وَمِنْهـا أَنْ لا تَعـودَ عَـلَى الأَصْـلِ بِالإِبْطـالِ وَفِي عَوْدِهـا بِالتَّخْصِيصِ لا التَّعْمِيمِ قَوْلانِ .

ش : ومن شروط العلة أن لا تعود على الأصل بالإبطال لأنها فرعه والفرع لا يبطل أصله ، إذ لو أبطل أصله لأبطل نفسه .

ومثله أصحابنا بتجويز الحنفية إخراج القيمة ، استنباطًا من قوله عليه الصلاة والسلام : «في أربعين شاة شاة» [٢] أن المعنى في ذلك دفع حاجة مستحقي الزكاة وهي تندفع بالقيمة ، فجوزوا إخراج القيم .

وقد يقال : إنما تعود بالإبطال لو منعوا إخراج الشاة ، لكنا نقول : قد أبطلوا تعينها ، والمأمور لا يخرج عن العهدة إلا بامتثال المأمور به .

ولهم أن يقولوا : ما الفرق بين هذا وبين تجويزكم الاستنجاء بكل جامد طاهر قالع غير محترم ، استنباطًا من أمره عليه الصلاة والسلام في الاستنجاء بثلاثة أحجار ، فإنكم أبطلتم هذا التوسيع تعين الأحجار المأمور بها ؟

لكنا نقول : إنما فهمنا إبطال تعينها من قوله عليه الصلاة والسلام بعد أمره بالاستنجاء بثلاثة أحجار : «ولا نستنجي برجيع ولا عظم» [٣] فدل على أنه أراد أولاً الأحجار وما في معناها ، وإلا لم يكن للنهي عن الرجيع والعظم وقع ، والله أعلم .

وهل يشترط في العلة أن لا تعود على أصلها بالتخصيص ؟

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٤٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٢٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/٧٩) ، فواتح الرحموت (٢/٢٨٩) .

(٢) سبق تخريجه وهو صحيح .

(٣) صحيح : رواه مسلم ، كتاب : الطهارة ، باب : كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة حديث (٧) ، والترمذي كتاب الطهارة ، باب : الاستنجاء والحجارة حديث (١٦) ، وابن ماجة ، حديث (٣١٦) .

فيه قولان للشافعي مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بمس المحارم :

أحدهما : النقض تمسكًا بالعموم .

والثاني : المنع ، نظرًا إلى أن ذلك إنما هو إذا كان الملموس في مظنة الاستمتاع ، والمحارم لسن كذلك ، فقد عادت العلة على أصلها بالتخصيص [(١)] .

ونظير ذلك النهي عن بيع اللحم بالحيوان ، فإن عمومه يقتضي اطراده في المأكول وغيره ،والمعنى يقتضي اختصاصه بالمأكول لأنه بيع ربوي بأصله ، فغير الربوي لا مدخل له في النهي .

وللشافعي في ذلك قولان ، ولما اضطرب الترجيح في ذلك فكان الراجح عند الأصحاب في الأولى عدم النقض ، وفي الثانية بطلان البيع - سكت المصنف عن الترجيح .

أما عودها على أصلها بالتعميم فإنه جائز بالاتفاق وهو غالب الأقيسة ، كاستنباط جميع ما يشوش الفكر من قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يقضي القاضي وهو غضبان» [(٢)] .

ومن العجيب قولُ القاضي أبي الطيب : أجمعوا على أنه ليس لنا علةٌ تعود على أصلها بالتعميم إلا هذا المثال ، وذلك جائزٌ بالإجماع . وإنما تعجبنا منه لما

---

(١) انظر المسألة في بداية المجتهد (٢٧/١) ، المغني لابن قدامة (١٩٤/١) ، الفقه الواضح (٦٢/١) ، رءوس المسائل ص١١ .

(٢) رواه ابن ماجه ، كتاب : الأحكام : باب : لا يحكم الحاكم وهو غضبان ، حديث (٢٣١٦) وأحمد (٣٧/٥) من حديث نفيع بن الحارث بن كلدة . وصححه الشيخ الألباني فى صحيح الجامع برقم (٧٧٥٥) . ورواه البخارى فى كتاب الأحكام ، باب : هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان ، حديث (٧١٥٨) بلفظ : «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» ، ومسلم ، كتاب الأقضية ، باب : كراهة قضاء القاضى وهو غضبان ، حديث (١٧١٧) بلفظ : «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». وبنحوه رواه أبو داود ، حديث (٣٥٨٩) ، والترمذى ، حديث (١٣٣٤) ، والنسائى ، حديث (٥٤٠٦) كلهم عن أبى بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة .

قدمناه من غلبة ذلك في الأقيسة فكيف ينفي ما عداه .

ص : وَأَنْ لا تَكونَ المُسْتَنْبَطَةُ مُعارَضَةً بِمُعارِضٍ منافٍ موجود في الأَصْلِ ، قِيلَ : وَلا الفَرْعِ .

ش : ومن شروط العلة فيما إذا كانت مستنبطة : أن لا يعارضها وجودُ وصفٍ منافٍ لها في الأصل صالح للعليّة مفقود في الفرع فمتى اشتمل الأصلُ على وصفين متعارضين يقتضي كل منهما نقيضَ حكم الآخر ، لم يقدم أحدهما إلا بمرجح [١] . ومثّل ذلك بقول الحنفي في صوم الفرض : صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل .

فنقول : صوم فرض فنحتاطُ فيه ولا يبنى على السهولة .

وقوله : «قيل ولا في الفرع» أي اشترط بعضهم أن لا يكون في الفرع وصفٌ معارض ، فمتى وجد فيه وصف منافٍ يقتضي إلحاقه بأصل آخر تعارضا ، كقولنا في مسح الرأس : ركنٌ في الوضوء فليس تثليثُه كغسل الوجه ، فيعارض بأنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف.

ومقتضى كلام المصنف أن الراجح خلافه ، ولا ينافي هذا قوله فيما تقدم : «وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار» ؛ لأن اشتراط انتفاء المعارض إنما هو في ثبوت حكم العلة لا في صحتها في نفسها فهي عند المعارض صحيحة ، لكن تخلف الحكم للمعارض يُظهر أثر المعارض في عدم ثبوت الحكم لا في بطلانها .

وذكر الشارح أن المصنف كان يقول : ليس في هذا الكتاب أشكل من هذه المسألة [٢] - وفيه نظر .

ص : وَأَنْ لا تُخالِفَ نَصًّا أَوْ إجْماعًا ، وَلا تَتَضَمَّنَ زِيادَةً عَلَيْهِ

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٥٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٢٨) ، البحر المحيط (٥/١٥٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/٨٤) .

(٢) انظر التشنيف (٣/٢٤٠) .

إنَ نافَتِ الزِّيادَةُ مَقْتَضاهُ وِفاقًا لِلآمِدِيِّ ، وَأَنْ تَتَعَيَّنَ خِلافًا لِمَن اكْتَفَى بِعِلِّيَّةِ مُبْهَمٍ مُشْتَرِكٍ ، وَأَنْ لا تَكُونَ وَصْفًا مُقَدَّرًا وِفاقًا لِلإمامِ، وَأَنْ لا يَتَناوَلَ دَلِيلُها حُكْمَ الفَرْعِ بِعُمومِهِ أَوْ خُصوصِهِ عَلَى المُخْتارِ .

ش : في هذه الجملة خمسة من شروط العلة :

أحدها : أن لا تخالف نصًا كقول الحنفي : المرأة مالكة بضعها ، فصح نكاحها بغير إذن وليها ، كبيع سلعتها ، فهذه علة مخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام : «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» (١) ولا إجماعًا ، كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الموجب للمشقة (٢) .

الثاني : أن لا تتضمن زيادة على النص ، بأن يدل النص على علية وصف فيزيد عليه بالاستنباط قيدًا .

ثم منهم من أطلق ذلك وقيده المصنف - تبعًا للآمدي - بما إذا نافت الزيادة مقتضى النص (٣) ، وقال الهندي : إنما يتجه الأول لو كانت الزيادة على النص نسخًا ، وليس كذلك .

الثالث : أن تتعين أي تكون وصفًا معينًا لا مبهمًا ، وخالف فيه بعضهم فذهب إلى جواز الإلحاق بمجرد الاشتراك في وصفٍ عام أو مطلق ، وإن لم تتعين العلة فيه . وردَّه الجمهور بأنه يلزمه منه مساواة العامي للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول في وصفٍ عام في الجملة (٤) .

---

(١) سبق تخريجه وهو صحيح .

(٢) انظر الكوكب المنير (٨٥/٤) ، المحلى على جمع الجوامع (٢٥/٢) .

(٣) انظر البحر المحيط (١٥٤/٥) ، شرح الكوكب (٨٦/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٩٩/٢) .

(٤) انظر التبصرة ص(٤٥٨) ، المسودة ص (٣٨٩) ، إرشاد الفحول ص (٢٠٨) .

الرابع : أن لا يكون وصفًا مقدرًا ، أي مفروضًا لا حقيقة له ، كتعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك ، وتبع المصنف في ذلك الإمام فإنه قال في المحصول (١) : الحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافًا للفقهاء العصريين .

الخامس : أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعموم أو خصوص ، كما لو قيس التفاح على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً ، فإنه لا يصح ، فإن النص الدال على جريان الربا في البر دال على جريانه في التفاح ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» (٢) أو قيس الشعير على البر في ذلك مع أن الشعير منصوص عليه بخصوصه كالبر .

ص : والصَّحيحُ لا يُشْتَرَطُ القَطْعُ بِحُكْمِ الأَصْلِ وَلا انْتِفاءُ مُخالَفَةِ مَذْهَبِ الصَّحابِيِّ وَلا القَطْعُ بِوُجودِها فِي الفَرْعِ .

ش : في هذه الجملة ثلاثة شروط للعلة على قول الراجح خلافه :

الأول : أن تكون العلة مستنبطة من حكمٍ قطعي ، والصحيح جوازه ولو كان الأصل ظنيًا (٣) .

الثاني : أن لا تكون العلة مخالفة لمذهب الصحابي ، والصحيح خلافه ؛ لأن قول الصحابي ليس بحجة ، وعلى القول بأنه حجة فليس أرجح من القياس (٤) .

الثالث : أن يعلم وجودها في الفرع على وجه القطع وهو ضعيف ؛ لأنه من

(١) انظر المحصول (٢/٤٠٧) .

(٢) رواه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل ، برقم (١٥٩٢) .

ورواه أحمد في مسنده (٦/٤٠٠) حديث (٢٧٢٩١) ، وابن حبان في صحيحه (١١/٣٨٥) حديث (٥٠١١) ، والدارقطني في سننه (٣/٢٤) حديث (٨٣) ، والبيهقي في الكبرى (٥/٢٨٣) .

(٣) انظر المستصفى (٢/٣٤٩) ، البحر المحيط (٥/١٦٨) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٥٥) ، العضد على ابن الحاجب (٢/٢٣٢) .

(٤) انظر المصادر السابقة .

مقدمات القياس فجاز أن يكون ظنيًا كغيره (١) .

ص : أَمّا انْتِفاءُ المُعارِضِ فَمَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ ، والمُعارِضُ هُنا وَصْفٌ صالِحٌ لِلْعِلِّيَّةِ كَصَلاحِيَةِ المُعارَضِ غَيْرُ مُنافٍ ، وَلَكِنْ يَئُولَ إِلَى الاِخْتِلافِ كالطُّعْمِ مَعَ الكَيْلِ فِي البُرِّ لا يُنافِي ، وَيَئُولَ إِلَى الاِخْتِلافِ فِي التُّفّاحِ .

ش : تقدم أن من شروط العلة انتفاء المعارض المنافي ، والكلام هنا على انتفاء المعارض غير المنافي ، واشتراطه مبني على التعليل بعلتين ، إن جوزناه لم نشترطه وإلا اشترطناه ، والمراد به هنا وصف صالح للعلية كصلاحية ما فرضناه عليه من غير منافاة بين الوصفين لأنه ليس بينهما تناقض ولا تضاد ، ولكن يئول إلى الاختلاف ، ومثاله أن يعلل جريان الربا في البر بالطعم ، فيعارض بأن العلة في ذات الكيل ، وهما وصفان اشتمل عليهما الأصل يصلحان للعلية لا منافاة بينهما في الأصل ، لكن يئول الأمر إلى الاختلاف بينهما إذا كان نزاع المتناظرين في إلحاق التفاح بالبر في جريان الربا فيه ، فإن عللنا بالطعم شاركه في ذلك فألحق به ، أو بالكيل لم يشاركه فيه فلا يلحق به .

ص : وَلا يَلْزَمُ المُعتَرِضَ نَفْيُ الوَصْفِ الَّذِي عارَضَ بِهِ عَنِ الفَرْعِ، وَثالِثُهُما : إِنْ صَرَّحَ بِالفَرْقِ وَلا إِبْداءُ أَصْلٍ عَلَى المُخْتارِ .

ش : ذكر فيه أمران اختلف في أنهما يلزمان المعترض أم لا ؟

الأول : هل يلزمه نفي الوصف الذي عارض به الوصف المعروض عليه عن الفرع بأن يقول في المثال السابق : وليس الكيل موجودًا في التفاح ؟ فيه مذاهب :

أصحها : لا يلزمه (٢) .

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٩٩) ، المستصفى (٢/٣٣٠) ، نهاية السول (٣/١٢٤) وانظر المصادر السابقة .

(٢) انظر غاية الوصول ص١١٨ ، شرح الكوكب المنير (٤/٢٩٦) ، البحر المحيط (٥/٣٣٦) .

والثاني : يلزمه [1] .

والثالث : أنه إن صرح بالفرق بين الأصل والفرع بأن قال : إن بين البر والتفاح فرقًا لزمه ذلك لالتزامه إياه فعليه الوفاء به ، وإلا فلا .

الثاني : هل يلزم المعترض إبداء أصل يبين تأثير الوصف الذي عارض به أم لا ؟

فيه مذهبان ، المختار : لا ؛ لأن حاصل اعتراضه نفي الحكم في الفرع لعدم العلة ، أو صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا ، ولم يدع ما أبداه حتى يحتاج لشهادة أصل .

قلت : كذا علله الشارح وفيه نظر ، فالذي يظهر من الاعتراض إثبات ما يدعيه علة فيحتاج لأصل يشهد لذلك ، والله أعلم .

تنبيه :

عبَّر ابن الحاجب في الأول بقوله : «بيان نفي الوصف» وأسقط المصنف لفظة «بيان» ؛ لأنه أراد بالنفي فعل الفاعل فلم يحتج للفظة «بيان» وأراد ابن الحاجب بالنفي نفس الانتفاء فاحتاج لذلك ، والاستعمالان صحيحان ، لكن الأول أظهر ، وهذه نكتة حسنة حكاها المصنف عن والده رحمهما الله .

ص : وَلِلْمُسْتَدِلِّ الدَّفْعُ بِالمَنْعِ والقَدْحِ وَبِالمُطالَبَةِ بِالتَّأْثِيرِ أَوْ الشَّبَهِ إنْ لَمْ يَكُنْ سَبْرًا وَبِبَيانِ اسْتِقْلالِ ما عَداهُ فِي صورَةٍ وَلَوْ بِظاهِرٍ عامٍّ إذا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلتَّعْمِيمِ .

ش : للمستدل دفع المعارضة بوجوهٍ :

أحدها : منع وجود الوصف في الأصل ، كما إذا علل جريان الربا في البطيخ بأنه مطعوم ، فعورض بأن العلة أنه مكيل ، فيمنع كون معياره

---

(١) انظر المنخول ص٤١٦ ، البرهان (١٠٥٣/٢) ، الإحكام للآمدي (١٢٥/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٢/٢) ، البحر المحيط (٣٣٦/٥) .

الكيل؛ لأن الاعتبار بالمعهود فيه في زمن النبي ﷺ ، وهو إما الوزن أو العدد [١] .

ثانيها : القدح في الوصف الذي ادعى المعترض عليّته إما لخفائه أو عدم انضباطه ، أو كونه عدميًا أو غير ذلك من مفسدات العلة ، وليس المراد بذلك القدح ، وإلا لدخل فيه المنع المذكور قبله ، والمطالبة بالتأثير أو الشبه المذكور بعده ، فإن كلا منهما قدح ، وإنما مراده القدح في عليته بإفسادها ، وحذف التصريح بذلك اختصارًا .

ثالثها : أن يطالب المعترض ببيان تأثير الوصف الذي أبداه إن كان مناسبًا، وشبهه إن كان غير مناسب ، ويختص هذا الوجه بما إذا لم يكن الطريق الذي أثبت به المستدل الوصف سبرًا وتقسيماً ، فإن كان كذلك فليس له مطالبة المعترض بالتأثير ، فإن مجرد الاحتمال كان في دفع السبر فعليّة بيان الحصر فيما ذكره بطريقه ولما اختص هذا الوجه ببعض الأحوال أعاد فيه حرف الجر في قوله : وبالمطالبة .

رابعها : أن يبين أن ما عدا الوصف الذي ذكره المعترض مستقل في صورة من الصور ، إما بظاهر من النصوص أو إجماع ، فيبطل به كون الوصف المعارض في موضع التعليل لئلا يلزم إلغاء المستقل واعتبار غيره [٢] .

وشرط هذا الرابع أن لا يتعرض المستدل للتعميم ، فإنه لو تعرض له لكان مثبتًا للحكم بالنص لا بالقياس ، ولما كان الرابع مشروطًا بشرطٍ أعاد فيه حرف الجر أيضًا كما فعل بالذي قبله ، والله أعلم .

ص : وَلَوْ قالَ : ثَبَتَ الحُكْمُ مَعَ انْتِفاءِ وَصْفِك ، لَمْ يَكْفِ إنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَصْفُ المُسْتَدِلِّ ، وَقِيلَ : مُطْلَقًا وَعِنْدِي أَنَّهُ يَنْقَطِعُ

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١٢٧/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٢/٢) ، البحر المحيط (٣٣٧/٥) ، فواتح الرحموت (٣٤٨/٢) .

(٢) انظر روضة الناظر ص٣١٤ ، غاية الوصول (ص١١٨) ، شرح الكوكب (٣٠١/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٩/٢) .

لاِعْتِرافِهِ وَلِعَدَمِ الاِنْعِكاسِ .

ش : ولو قال المستدل : ثبت الحكم مع انتفاء وصفك أيها المعترض ، فإن أبدى صورة مشتملة على الوصف الذي ذكر أنه العلة كفاه ذلك ، كما دل عليه مفهوم كلام المصنف ؛ لأنه قادحٌ في وصف المعترض لعدم الانعكاس ، وهو شمول جميع الأفراد ، وهو شرط بناء على منع تعدد العلل ، وإن لم يشتمل على وصف المستدل لم يكفه ذلك ؛ لأنه كما يفسد علة المعترض يفسد علة المستدل لعدم الانعكاس فيهما لوجود الحكم بدون وصفهما معًا .

وقوله : «وقيل : مطلقًا» ، أي لا يكفي ذلك ولو اشتملت الصورة التي ذكرها المستدل على وصفه ، وهذا مقتضى قول ابن الحاجب : لا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى (١) . ثم ذكر المصنف أن المستدل ينقطع بإيراده الصورة التي ليس فيها وصفه لاعترافه بعدم انعكاس علته ، وهو وجودها في جميع الأفراد ، والعبارة التي ذكرتها في التعليل مجردة ، ولكن الذي في أكثر نسخ هذا الكتاب : «لاعترافه ولعدم الانعكاس» وفيه نظر .

قال المصنف : وينقطع ، ولو جوَّزنا التعليل بعلتين ؛ لأنه - بإيراده الصورة التي لم تشتمل لا على وصف المعترض ولا على وصفه - معترف بأنها قادحة ، وإلا لم يكن لإيراده إياها وجه ، وقدحها في وصفه كقدحها في وصف المعترض سواء ، فإذا قدح بها وصف المعترض كان معترفًا ببطلان وصفه وذلك عين الانقطاع . انتهى .

ص : وَلَوْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ ما يُخْلِفُ المُلْغَى سُمِّيَ تَعَدُّدَ الوَضْعِ وَزالَتْ فائِدَةُ الإِلْغاءِ ما لَمْ يُلْغِ المُسْتَدِلُّ الخَلَفَ بِغَيْرِ دَعْوَى قُصورِهِ أَوْ دَعْوَى مَنْ سَلَّمَ وُجودَ المَظِنَّةِ ضَعْفَ المَعْنَى خِلافًا لِمَنْ زَعَمَهُما إلْغاءً .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع العضد (٢/٢٧٣) .

ش : إذا أبدى المعترض وصفًا يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل ويقوم مقامه سمي تعدد الوضع لتعدد أصلي العلة ، فإن المعترض لما عوض الملغى بآخر صار معللاً بكل منهما ، كقولنا في تأمين العبد حربيًا : أمان مسلم عاقل فصح كالحر ، فيدعي المعترض أن الحرية جزء علة ، وأن العلة أمان المسلم العاقل الحر فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر فيلغيها المستدل بالمأذون له في القتال فإن الحنفية وافقوا على صحة أمانه فيقول المعترض : خلف الإذن الحرية في هذه الصورة ، فإن الإذن مظنة لبذل الوسع في النظر ؛ إذ لا شاغل له .

وقوله : «وزالت فائدة الإلغاء» أحسن من قول ابن الحاجب : «فسد الإلغاء» ؛ فإن الإلغاء لم يفسد وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف منه بصحته ، لكنه يزيل فائدته وهي سلامة وصف المستدل ، وإنما تزول فائدته إذا لم يبلغ المستدل الخلف ، ويخرجه عن درجة الاعتبار بما عرف من الطرق إلا طريقين :

أحدهما : أن يدعي أن الخلف قاصر ، فإن قصوره لا يخرجه عن صلاحية العلية لجواز التعليل بالقاصرة كما تقدم ، ولا يرجح المتعدى عليه كما سيأتي .

الثاني : أن يدعي ضعف المعنى في الوصف الذي عارضه به مع تسليمه وجود المظنة ؛ لأن ضعف معناه لا يضر بعد ثبوت المظنة التي بها التعليل . ثم أشار إلى خلاف في الطريقين معًا بقوله : «خلافًا لمن زعمهما إلغاء» فقال بعضهم : دعوى القصور ، وبنى ذلك على بطلان التعليل بالقاصرة أو على ترجيح التعدية عليها ، وقال بعضهم : تسليم وجود المظنة لا يدفع الإلغاء بضعف المعنى ، وفُهم من ذلك أنه لا يجوز للمستدل ذكرها إلا مع اعتقاد أنهما إلغاء ، والله أعلم .

ص : وَيَكْفِي رُجْحَانُ وَصْفِ المُسْتَدِلِّ بِناءً عَلَى مَنْعِ التَّعَدُّدِ .

ش : يكفي في تقديم الوصف الذي أبداه المستدل على الوصف الذي أبداه المعترض رجحانه عليه بوجه من وجوه الترجيحات ، كذا قاله المصنف ، وبناه

على اختياره مع تعدد العلل ، واختار ابن الحاجب أنه لا يكفي [١] ، وهو مبني على ترجيحه جواز اجتماع علتين على معلول واحد .

ص : وَقَدْ يُعْتَرَضُ بِاخْتِلافِ جِنْسِ المَصْلَحَةِ وَإِنِ اتَّحَدَ ضابطُ الأَصْلِ والفَرْعِ ، فَيُجابُ بِحَذْفِ خُصوصِ الأَصْلِ عَنِ الاعْتِبارِ .

ش : قد يتحد الضابط المذكور في الأصل وفي الفرع ، ومع ذلك فيعترض بأن جنس المصلحة فيهما مختلف كقولنا في اللواط : إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا ، فيوجب الحد كالزنا ، فيعترض بأن الضابط وإن اتحد فيهما لكن الحكمة مختلفة ، فإن حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط ، وفي الأصل دفع اختلاط الأنساب ، فيتفاوتان في نظر الشرع ، فينيط الحكم بإحداهما دون الأخرى [٢] .

ويجاب عن ذلك بحذف خصوص الأصل وهو اختلاط الأنساب في هذا المثال عن درجة الاعتبار بطريق من الطرق فتبقى العلة القدر المشترك .

وقد يجاب بأن حكم الفرع مثل حكم الأصل أو أكثر ، بأن يقال في هذا المثال : الزنا وإن أدى إلى ضياع المولود المؤدي إلى انقطاع النسل فاللواط يؤدي إلى عدم الولادة أصلاً .

ص : وَأَمّا العِلَّةُ إذا كانَتْ وُجودَ مانِعٍ أَوْ انْتِفاءَ شَرْطٍ فَلا يَلْزَمُ وُجودُ المُقْتَضِي وِفاقًا لِلإِمامِ وَخِلافًا لِلْجُمْهورِ .

ش : إذا كانت علة الحكم وجود مانع كانتفاء وجود القصاص على الأب لمانع الأبوة ، أو انتفاء شرط كانتفاء وجوب رجم البكر لعدم الإحصان الذي هو شرط وجوب الرجم - فهل يلزم وجود المقتضي ؟ فيه مذهبان :

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٧٤) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٤١) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه العضد (٢/٢٧٧) ، شرح الكوكب المنير (٤/٣٢٧) .

أحدهما - وهو اختيار المصنف تبعًا للإمام فخر الدين وأتباعه - : لا [١] .

والثاني : نعم وبه قال الجمهور ومنهم الآمدي .

ص : مَسالِكُ العِلَّةِ : الأَوَّلُ : الإِجْماعُ ، والثّاني : النَّصُّ الصَّريحُ مِثْلُ لِعِلَّةِ كَذا ، فَلِسَبَبِ ، فَمِنْ أَجْلِ ، فَنَحْوُ كَيْ ،وَإِذَنْ ، والظّاهِرُ كاللاّمِ ظاهِرَةً فَمُقَدَّرَةً : نَحْوُ : أَنْ كانَ كَذا ، فالباءُ ، فالفاءُ ، فِي كَلامِ الشّارِعِ ، فالرّاوِي الفَقِيهِ ، فَغَيْرِهِ ، وَمِنْهُ : إنَّ وَإِذْ وَما مَضَى فِي الحُرُوفِ .

ش : المراد بمسالك العلة الطرق الدالة على كون الوصف علة ، فأولها الإجماع ، فإذا أجمعوا على علية وصف الحكم إجماعًا قطعيًا أو ظنيًا ثبت كونه علة له كإجماعهم على تعليل تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ للأب بامتزاج النسبين ، أي وجودهما فيه ، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة وتحمل العقل والوصية لأقرب الأقارب ، والوقف عليه ونحوها .

فإن قلت : إذا أجمعوا على هذا التعليل فكيف يتجه الخلاف في هذه الصورة ؟

قلت : لعل منشأ الخلاف التنازع في وجود العلة في الأصل أو الفرع أو حصول شرطها أو مانعها لا في كونها علة .

قال الشارح [٢] : وقدَّم المصنف الإجماع على النص تبعًا للبيضاوي ، لأنه مقدم عليه في العمل ، وقدم ابن الحاجب وغيره النص وهو أولى ؛ لأنه أصل الإجماع .

قلت : انعكس ذلك على الشارح فابن الحاجب هو الذي قدم الإجماع وأما

---

(١) انظر المحصول (٢/٤١٠) ، الإبهاج (٣/١٦١) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٢) .

(٢) انظر التشنيف (٣/٢٥٦ ، ٢٥٧) .

البيضاوي فإنما ذكره بعد الإيماء .

الثاني : النص والمراد هنا دلالة الكتاب أو السنة ، وهو منقسم إلى صريح وظاهر ، وإن شئت عبرت عن الصريح بالقاطع . كما فعل البيضاوي ، وهو ما دل على العلية بالوضع من غير احتياج لنظر واستدلال (١) ، وجعل المصنف الصريح مراتب ، أعلاها أن يرد في النص لعلة كذا ، ويليه أن يقال : لسبب كذا ، ويليه : من أجل كذا ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام في علة وجوب الاستئذان : «إنما جُعِلَ الاستئذانُ مِن أجل البصرِ» (٢) ويليه : «كي» كقوله تعالى في علة الفيء : ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (٣) أي إنما جعل الفيء لهؤلاء المذكورين كي لا يتداوله الأغنياء فيحرم منه الفقراء .

ومثله «إذًا» كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن بيع الرطب بالتمر : «أينقص الرطب إذا جَفَّ» فقالوا : نعم . فقال : «فلا إذًا» (٤) .

وفي هذا الترتيب الذي ذكره المصنف نظر ، وقد جعل ابن السمعاني لـ «أجَل» و «كي» دون ما قبلهما في الصراحة .

وأما الظاهر فهو ما يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحًا ، وجعل المصنف أيضًا ألفاظه مراتب ، أعلاها «اللام» ظاهرة كقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (٥) فنص أهل اللغة على أنها للتعليل ، ولم يقطع بذلك لاحتمالها

---

(١) انظر اللمع (٦١) ، المستصفى (٢/٢٨٨) ، البحر المحيط (٥/١٨٧) ، المعتمد (٢/٤٤٨) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٦٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/١١٧) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٤) .

(٢) رواه البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب الاستئذان من أجل البصر ، حديث (٦٢٤١) ومسلم ، كتاب : الآداب ، باب تحريم النظر فى بيت غيره ، برقم (٢١٥٦) ، والترمذى (٢٧٠٩) ، والنسائى (٤٨٥٩) من حديث سهل بن سعد الساعدى ، رضى الله عنه .

(٣) الحشر : ٧ .

(٤) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب البيوع ، باب فى التمر بالتمر ، برقم (٣٣٥٩) ، والترمذى ، (١٢٢٥) وقال : هذا حيث حسن صحيح . والنسائى (٤٥٤٥) وابن ماجه (٢٢٦٤) من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه . والحديث صححه الألبانى فى صحيح ابن ماجه برقم (٢٢٦٤) .

(٥) الإسراء : ٧٨ .

الملك والاختصاص وغيرهما ، ثم «اللام» مقدرة كقوله تعالى : ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِين﴾ (١) لأن تقديره لأن ، ثم «الباء» كقوله تعالى : ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢) ثم «الفاء» أي ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ؛ لأنها ظاهرة في التعقيب ، ويلزم من ذلك العلية غالبًا ؛ لأنه لا معنى لكون الوصف علة إلا بثبوت الحكم عقبه وترتبه عليه.

كذا قرره الشارح . وفيه وفي كلام المصنف نظر ؛ لأن العلة على هذا التقدير إنما هي بالإيماء لا بالنص الظاهر ، وقد جعل البيضاوي قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته : «كفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تقربوه طيبًا ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا» (٣) مثالاً للنص الظاهر ، ثم جعله مثالاً للإيماء ، وقرر ذلك بأن النص قوله «إن» والإيماء في «الفاء» ، ثم قد يوجد ذلك في كلام الشارع مع تقدم الحكم كما مثلناه ، ومع تأخره كقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٤) وقد يوجد في كلام الراوي وهو أنزل رتبة من وجوده في كلام الشارع نحو : سها رسول الله ﷺ فسجد ، وسواء أكان الراوي فقيهًا أو غيره ، لكن ذلك من الفقيه أقوى .

ومن ألفاظ التعليل أيضًا : «إن» كقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ (٥) و «إذ» كما ذكره ابن مالك ، ولم يعترض له الأصوليون كقوله تعالى : ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ (٦) ومنها

---

(١) القلم : ١٤ .

(٢) الأحقاف : ١٤ .

(٣) الحديث رواه البخارى فى مواضع متعددة ، ومنها ، كتاب الجنائز ، باب كيف يكفن المحرم ؟ برقم (١٢٦٧) ، ومسلم ، كتاب الحج ، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ، برقم (١٢٠٦) ، وأبو داود (٣٢٣٨) ، والترمذى (٩٥١) ، والنسائى (١٩٠٤) وابن ماجه (٣٠٨٤) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

(٤) المائدة : ٣٨ .

(٥) نوح : ٢٧ .

(٦) الكهف : ١٦ .

حروف أخر سبقت في فصل الحروف فلتراجع .

ص : الثَّالِثُ الإِيماءُ وَهُوَ اقْتِرانُ الوَصْفِ المَلْفُوظِ - قِيلَ : أَوِ المُسْتَنْبَطِ - بِحُكْمٍ وَلَوْ مُسْتَنْبَطًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلتَّعْلِيلِ هوَ أَوْ نَظِيرُهُ كانَ بَعِيدًا كَحُكْمِهِ بَعْدَ سَماعِ وَصْفٍ وَكَذِكْرِهِ فِي الحُكْمِ وَصْفًا لَوْ لَمْ يكن عِلَّةً لَمْ يُفِدْ ، وَكَتَفْرِيقِهِ بَيْنَ حُكْمَينْ بِصِفَةٍ مَعَ ذِكْرِهِما أَوْ ذِكْرِ أَحَدِهِما أَوْ بِشَرْطٍ أَوْ غايَةٍ أَوِ اسْتِثْناءٍ أَوِ اسْتِدْراكٍ وَكَتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ وَكَمَنْعِهِ مِمّا قَدْ يُفَوِّتُ المَطْلوبَ وَلا يُشْتَرَطُ مُناسَبَةُ المومَأِ إلَيْهِ عِنْدَ الأَكْثَرِ .

ش : الثالث من الطرق الدالة على العلية الإيماء ، وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره للتعليل كان ذلك الاقتران بعيدًا تنزه عنه فصاحة الشارع وجزالته ، وقيد المصنف الوصف بكونه ملفوظًا به ، وستأتي أمثلته .

ثم حكى قولاً بإلحاق الوصف المستنبط بالملفوظ ؛ نحو قوله عليه الصلاة والسلام «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل» (١) فالوصف الذي نيط به الحكم - وهو الطعم عند القائل به - ليس منصوصًا بل هو مستنبط .

ثم قسم الحكم إلى منصوص ومستنبط ، فالمستنبط نحو قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ﴾ (٢) فالحكم وهو الصحة مستنبط من الحل وليس ملفوظًا به ، وما ذكره المصنف من الاكتفاء في الحكم بالاستنباط واشتراط التلفظ في الوصف هو الذي اختاره الصفي الهندي .

وقيل : يكفي فيهما الاستنباط ، وقيل : لا يكفي فيهما ، ومثال النظير قوله عليه الصلاة والسلام للسائلة عن الحج عن أبيها : «أرأيت لو كان عليه دين

(١) سبق تخريجه ، وهو حديث صحيح .
(٢) البقرة : ٢٧٥ .

فقضيته أكان ينفعه» [١] فقالت : نعم . فنظيره المسئول عنه كذلك ، فنبه على الأصل الذي هو دَين الآدمي ، والفرع وهو الحج الواجب عليه ، والعلة وهي قضاء دين الميت .

ثم قسم المصنف الإيماء إلى خمسة أقسام :

أحدها : أن يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة اتصف بها المخاطب ، فيظن أن تلك الصفة علة لذلك الحكم ، نحو حديث الأعرابي الذي قال للنبي ﷺ : واقعت أهلي في رمضان ! فقال له : «أعتق رقبة» رواه ابن ماجه [٢] هكذا ، وأصله في بقية الكتب الستة ، فحكمه بالإعتاق بعد علمه بجماعه في نهار رمضان يقتضي أنه علة الإعتاق .

القسم الثاني : أن يذكر الشارع وصفًا لو لم يكن علة للحكم لم يكن لذكره فائدة ، كما روي أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب ، فقيل له : إنك تدخل على قوم عندهم هرة ، فقال : «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» [٣] .

قلت : كذا ذكره في «المحصول» وهذا الحديث غير معروف هكذا ، فإن قصة دخوله على قوم دون قوم رواها أحمد في مسنده [٤] ، والذي فيه أنه عليه الصلاة والسلام أجاب بقوله : «إن الهرة سبع» وأما قوله : «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» فإنما ورد عند إصغاء الإناء لها

---

(١) أخرجه البيهقى فى الكبرى ، (٢٤٦/٤) حديث (٣٠٤٢) من حديث ابن عباس وفيه : فقال : يا رسول الله فهل ينفعه ذلك؟ فقال : «نعم . كما لو كان عليه دين فقضيته نفعه» .

(٢) أخرجه البخارى ، كتاب الهبة ، باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت ، ومسلم ، كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ... ، حديث (١١١١) .

(٣) أخرجه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ، حديث (٧٥) ، والترمذى (٩٢) والنسائى (٦٨) وابن ماجه (٢٦٧) .

(٤) رواه الإمام أحمد (٣٢٧/٢) ، والدارقطني (٦٣/١) وقال : تفرد به عيسى بن المسيب عن أبي زرعة وهو صالح الحديث ، والحاكم (١٨٣/١) ، والبيهقي (٢٤٩/١) ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه .

لتشرب منه .

القسم الثالث : أن يفرق عليه الصلاة والسلام بين حكمين بأحد أمور :

أحدها : الصفة ، سواء ذكر القسمين كقوله عليه الصلاة والسلام : «للفارس سهمان وللراجل سهم» (١) رواه البخاري ، أو ذكر أحدهما نحو : «القاتل لا يرث» (٢) رواه الترمذي فمقتضاه أن العلة في نفي الإرث القتل .

ثانيها : الشرط ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم» (٣) .

ثالثها : الغاية ، كقوله تعالى : ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (٤) .

رابعها : الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ﴾ (٥) .

خامسها : الاستدراك كقوله تعالى : ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ﴾ (٦) فهو دال على أن العقد علة المؤاخذة .

القسم الرابع : ترتيب الحكم على الوصف نحو : أكرم العلماء ، والمراد أن يكون ذلك بغير الفاء ، فإن كان بالفاء نحو قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٧) فقد ذكره المصنف في دلالة النص الظاهر كما تقدم (٨) .

---

(١) أخرجه مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب : كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين ، حديث (١٧٦٢) ، وابن ماجه (٢٨٤٥) وأحمد (٢/٢) حديث (٤٤٤٨) . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه.

(٢) أخرجه أبو داود ، كتاب الديات ، باب : ديات الأعضاء ، حديث (٤٥٦٤) وأحمد (٤٩/١) حديث (٣٤٦) والدارمي (٢٩٥١) .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب : الصَرف وبيع الذهب بالورق نقدًا ، حديث (١٥٨٧) ، وأبو داود حديث (٣٣٤٩) .

(٤) البقرة : ٢٢٢ .

(٥) البقرة : ٢٣٧ .

(٦) المائدة : ٨٩ .

(٧) المائدة : ٣٨ .

(٨) انظر الإبهاج شرح المنهاج (٤٩/٣) ، شرح الكوكب المنير (١٢٥/٤) .

القسم الخامس : المنع من فعل قد يفوت ما طلبه الشارع منا قبل ذلك ، كقوله تعالى : ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (١) فإنه يفهم منه أن علة النهي عن البيع تفويته السعي المأمور به ، ثم حكى المصنف عن الأكثرين أنه لا يشترط في التعليل بالإيماء مناسبة المومأ إليه ، ووراءه قولان :

أحدهما : اشتراطه مطلقًا ، واختاره الغزالي .

ثانيهما - واختاره ابن الحاجب (٢) - : الاشتراط إن فهم التعليل من المناسبة ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٣) وإلا فلا ، والخلاف بالنسبة إلى الظاهر ، وهي معتبرة في نفس الأمر قطعًا للاتفاق على امتناع خلو الأحكام من الحكمة إما فضلاً أو وجوبًا على الخلاف المعروف ، والله أعلم .

ص : الرّابعُ : السَّبْرُ والتَّقْسِيمُ ، وَهوَ حَصْرُ الأَوْصافِ فِي الأَصْلِ ، وَإِبْطالُ ما لا يَصْلُحُ فَيَتَعَيَّنُ الباقِي ، وَيَكْفِي قَوْلُ المُسْتَدِلِّ بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ ، والأَصْلُ عَدَمُ ما سِواها ، والمُجْتَهِدُ يَرْجِعُ إِلَى ظَنِّهِ ، فَإِنْ كانَ الحَصْرُ والإِبْطالُ قَطْعِيًّا فَقَطْعِيٌّ وَإِلاَّ فَظَنِّيٌّ ، وَهوَ حُجَّةٌ لِلنّاظِرِ والمُناظِرِ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، وَثالِثُها : إِنْ أُجْمِعَ عَلَى تَعْلِيلِ ذَلِكَ الحُكْمِ ، وَعَلَيْهِ إِمامُ الحَرَمَيْنِ ، وَرابِعُها : لِلنّاظِرِ دونَ المُناظِرِ .

ش : الرابع السبر والتقسيم ، وهو أن يحصر المستدل الأوصاف التي اشتمل عليها الأصل المقيس عليه ، ثم يبطل منها ما لا يصلح للتعليل ، فيتعين الباقي للعلية .

---

(١) الجمعة : ٩ .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٦) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٦٧) ، البحر المحيط للزركشي (٥/١٩٨) .

(٣) سبق تخريجه .

والسبر في اللغة : الاختبار (١) والتقسيم متقدم في الوجود عليه ؛ لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ، ثم يسبرها أي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره .

وأجيب عنه بأن السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو متقدم عليه أيضًا ؛ لأنه أولاً يسبر المحل هل فيه أوصاف أم لا ، ثم يقسم ، ثم يسبر ثانيًا ، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول . ثم إن أقام المستدل دليلاً على الحصر دائرًا بين النفي والإثبات فهو أكمل . كقولنا : ولاية الإجبار في النكاح إما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو بالصغر أو بغيرهما ، وعدم التعليل والتعليل بغيرها باطلان بالإجماع .

والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إجبار الصغيرة الثيب ، ويرده قوله عليه الصلاة والسلام : «الثيب أحق بنفسها» رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس ، فتعين تعليله بالبكارة ، وإن لم يُقِمْ دليلاً حاضرًا فيكتفى منه بقوله : بحثت فلم أجد في الأصل غير ما ذكرته من الأوصاف - أو يستدل على نفي ما عداها بأنه خلاف الأصل ،ومحل الاكتفاء منه بذلك إذا كان أهلاً للنظر ثقة . وهذا كله في حق المناظر ، أما المجتهد فإنه يرجع إلى ظنه فيلزمه الأخذ به ولا يكابر نفسه .

ثم إن كان الحصر في الأوصاف المذكورة وإبطال ما عدا الوصف المدعى عليته قطعيين فالتعليل بالباقي من الأوصاف قطعي ، وإن كانا ظنيين أو أحدهما قطعي والآخر ظني ، فالتعليل ظني .

وهل الظني حجة أم لا ؟ فيه مذاهب :

أحدها : أنه حجة مطلقًا (٢) ، أي للناظر والمناظر ، واختاره القاضي أبو بكر ، وقال : إنه من أقوى ما يثبت العلل ، وحكاه المصنف عن الأكثرين .

---

(١) انظر لسان العرب (٣/١٩١٩) .

(٢) وهو مذهب الأكثرين انظر البرهان (٢/٨١٦) . ٨١٧) ، المستصفى (٢/٢٩٥) ، البحر المحيط (٥/٢٢٤) .

والثاني : ليس بحجة مطلقًا (١)، حكاه في «البرهان» عن بعض الأصوليين.

والثالث : أنه حجة إن انعقد الإجماع على أن حكم الأصل معلل في الجملة ، وإلا . فلا ، واختاره إمام الحرمين (٢) .

والرابع : أنه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي (٣) .

ص : فَإنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ وَصْفًا زائِدًا لَمْ يُكَلَّفْ بَيانَ صَلاحِيَتِهِ لِلتَّعْلِيلِ ، وَلا يَنْقَطِعُ المُسْتَدِلُ حَتَّى يَعْجِزَ عَنْ إبْطالِهِ وَقَدْ يَتَّفِقانِ عَلَى إبْطالِ ما عَدا وَصْفَيْنِ فَيَكْفِي المُسْتَدِلَّ التَّرْدِيدُ بَيْنَهما .

ش : للمعترض بعد إتمام المستدل السبرَ والتقسيمَ إبداءُ وصف زائد على الأوصاف التي ذكرها المستدل ، ولا يلزمه أن يبين أن الوصف المذكور صالح للتعليل ، بل إبطال صلاحيته لذلك وظيفة المستدل لا يتم دليله إلا بذلك ، ولا ينقطع إلا بعجزه عنه .

وقيل : ينقطع بمجرد إبداء المعترض الوصف بظهور بطلان ما ادعاه من الحصر ، فإن اتفق المتناظران على أن انحصار العلة في وصفين وإبطال ما عداهما - كفى المستدل في السبر والتقسيم الترديد بينهما ، ولا يلزمه التعرض لما اتفقا على إبطاله .

فلو قال : اتفقنا على أن العلة المعنى الذي ذكرته أنا ، والذي ذكرتَه أنت ، وترجحت علتي بكذا ، فقال القاضي أبو الطيب في مناظرته مع القدوري : لا يكفي ؛ فإن اتفاقي معك على أن العلة أحد المعنيين ليس دليلاً ، فإن اجتماعنا ليس بحجة ، وإنما الحجة في إجماع الأمة ، وقال القدوري (٤): يكفي ذلك

---

(١) انظر المصادر السابقة . وانظر فواتح الرحموت (٢/٣٠٠) ، إرشاد الفحول (ص٢١٤) .

(٢) انظر البرهان (٢/٨١٨) وما بعدها .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣٨٤) .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري : فقيه حنفي . ولد ومات في بغداد . انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق وصنف المختصر المعروف باسمه «القدوري» ..=

لقطع المنازعة .

ص : وَمِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ بَيانُ أَنَّ الوَصْفَ طَرِدَ وَلَوْ فِي ذَلِكَ الحُكْمِ كالذُّكورَةِ والأُنوثَةِ فِي العِتْقِ .

ش : من طرق إبطال علية بعض الأوصاف بيان أن ذلك الوصف طردي علم من الشرع إلغاؤه إما مطلقًا ، أي في جميع الأحكام ، كالطول والقصر ، فإنه لا اعتبار بهما في شيء من الأحكام ، وإما في ذلك الحكم كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق ، فإنه لا تفاوت بينهما في ذلك مع وجود التفاوت بينهما في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والإرث ، فلا يعلل بها شيء من أحكام العتق [1] .

قال الشارح [2] : وقد ينازع في هذا بأن الشارع اعتبرها في حصول الأجر، فروى الترمذي : «من أعتق عبدًا مسلمًا أعتقه الله من النار ، ومن أعتق أمتين مسلمتين أعتقه الله من النار» [3] .

قلت : التفاوت بينهما في الأجر من أحكام الآخرة ، والكلام في أحكام الدنيا من عتق الواجب في الكفارة وغيرها .

ص : وَمِنْهَا أَنْ لا تَظْهَرَ مُناسَبَةُ المَحْذوفِ لِلْحُكْمِ وَيَكْفِي قَوْلُ المُسْتَدِلِّ : بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ مُوهِمَ مُناسَبَةٍ ، فَإِنِ ادَّعَى المُعْتَرِضُ أَنَّ المُسْتَبْقَى كَذَلِكَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَدِلِّ بَيانُ مُناسَبَتِهِ ؛ لأَنَّهُ انْتِقالٌ ،

= في فقه الحنفية . ومن كتبه «التجريد» في سبعة أجزاء يشمل على الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه . توفي سنة (٤٢٨هـ) . [وفيات الأعيان (٢١/١) ، النجوم الزاهرة (٢٤/٥) ، الأعلام (٢١٢/١)] .

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢٣٨/٢) ، شرح الكوكب المنير (١٤٨/٤) ، البحر المحيط (٢٢٨/٥) .

(٢) انظر التشنيف (٢٨٠/٣ ، ٢٨١) .

(٣) أخرجه أبو داود ، كتاب العتق ، باب : أيُّ الرقاب أفضل ، حديث (٣٩٦٦) وابن ماجه (٢٥٢٢) ، أحمد في مسنده (/٢٣٥) ، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٦١١)

وَلَكِنْ يُرَجِّحُ سَبْرَهُ بِمُوافَقَةِ التَّعْدِيَةِ .

ش : ومن طرق إبطال عليّة بعض الأوصاف أن لا يظهر مناسبة الوصف الذي يريد المستدل إسقاطه وحذفه للحكم (١) ، ويكفي في ذلك قول المستدل : بحثت عن ذلك فلم أجد فيه ما يوهم المناسبة . فإن ادعى المعترض أن الوصف الذي استبقاه المستدل واعتبره ولم يحذفه كذلك - أي لا يظهر فيه مناسبة - فليس للمستدل بيان مناسبته ؛ لأنه انتقال من السبر إلى المناسبة ، لكن له ترجيح سبره على سبر المعترض ، بأن يبين أن سبره موافق لتعدية الحكم ، وسبر المعترض قاصر ، وهذا مبني على أن المتعدية أرجح من القاصرة وهو المختار .

ص : الخامِسُ : المُناسَبَةُ والإخالَةُ وَيُسَمَّى اسْتِخْراجُها تَخْرِيجَ المَناطِ ، وَهوَ : تَعْيِينُ العِلَّةِ بِإِبْداءِ مُناسَبَةٍ مَعَ الاِقْتِرانِ والسَّلامَةِ عَنِ القَوادِحِ كالإِسْكارِ وَيَتَحقَّقُ الاِسْتِقْلالُ بِعَدَمِ ما سِواهُ بِالسَّبْرِ .

ش : الخامس : من الطرق الدالة على العليّة المناسبة ، وتسمى أيضًا الإخالة -بكسر الهمزة وبالخاء المعجمة- ، من خال إذا ظن ؛ لأنه بالنظر إليه يخال أنه علته (٢) ، ويسمى أيضًا تخريج المناط ؛ لما فيه من إبداء ما نيط به الحكم ، أي : عُلِّق عليه ، وعرفه المصنف بأنه تعيين العلة بإبداء مناسبة مع الاقتران والسلامة من القوادح .

والمراد إبداء مناسبة بينها وبين الحكم . والمراد بالاقتران مقارنة الحكم للوصف. فخرج بإبداء المناسبة تعيين العلة بالطرد أو الشبه .

وذكر الاقتران من زيادة المصنف على ابن الحاجب وهو لبيان اعتماد المناسبة لا لتحقيق ماهيتها ، فإنهم يقولون : المناسبة مع الاقتران دليل العلية ، فلو

---

(١) انظر في ذلك الإحكام للآمدي (٣/٣٨٦) ، البحر المحيط (٥/٢٢٨) ، شرح الكوكب (٤/١٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٠٠) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٩) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٥٢) ، البحر المحيط (٥/٢٠٦) نهاية السول (٣/٥٢) .

دخل الاقتران في ماهية المناسبة لم يصح ذلك ، ومثاله الإسكار فإنه علة تحريم الخمر ، وليس فيه نص ، ولكنه مستنبط ، فإن الإسكار لإزالته للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم ، وألحق به النبيذ والحشيشة وغيرهما .

وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه دورًا ؛ لأن معرفة إبداء المناسبة يتوقف على معرفتها فكيف يعرف بها ؟ وأجيب عنه بأن المناسبة المأخوذة في التعريف لغوية بمعنى الملائمة فلا دور ، ويتحقق الاستدلال على أن الوصف الذي أبداه هو العلة بعدم ما سواه بطريق السبر ، ولا يكفي أن يقول : بحثت فلم أجد غيره ، وإلا للزم الاكتفاء به ابتداءً ولا قائل به .

ص : والمُناسِبُ : المُلائمُ لأفْعالِ العُقَلاءِ عادَةً ، وَقِيلَ : ما يَجْلِبُ نَفْعًا أَوْ يَدْفَعُ ضَرَرًا وَقالَ أَبو زَيْدٍ : ما لَوْ عُرِضَ عَلَى العُقولِ لَتَلَقَّتْهُ بِالقَبولِ ، وَقِيلَ : وَصْفٌ ظاهِرٌ مُنْضَبِطٌ يَحْصُلُ عَقْلاً مِنْ تَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَيْهِ ما يَصْلُحُ كَوْنُهُ مَقْصودًا لِلشّارِعِ مِنْ حُصولِ مَصْلَحَةٍ أَوْ دَفْعِ مَفْسَدَةٍ فَإِنْ كانَ خَفِيًّا أَوْ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ اُعْتُبِرَ مُلازِمُهُ وَهوَ المَظِنَّةُ .

ش : للمناسب تعريفات :

أحدها : أنه الوصف الملائم لأفعال العقلاء في العادة ، أي يقصده العقلاء لتحصيل مقصود مخصوص ، كما يقال : هذه اللؤلؤة تناسب هذه الجبة وهذه الجبة تناسب هذه العمامة (١) .

الثاني : أنه ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا ، وقيدنا ذلك بالإنسان كما فعل البيضاوي لتعالي الرب سبحانه عن الضرر والانتفاع . وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه تفسير العلة بالحكم ؛ لأن الوصف المناسب

---

(١) انظر المحصول (٢/٣٢٠) ، الإبهاج (٣/٥٩) ، البحر المحيط (٥/٢٠٦) ، إرشاد الفحول (ص٢١٤ ، ٢١٥) ، نهاية السول (٣/٥٣) .

من أقسام العلة كالقتل يناسب إيجاب القصاص ، والجالب للنفع الدافع للضرر هو الحكم ، كإيجاب القصاص جالب لمنفعة بقاء الحياة ودافع لضرر التعدي ؛ فلذلك قال بعضهم في تعريفه : إنه الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا ، ومع ذلك فاعترضه شيخنا الإمام جمال الدين الإسنوي بأن فعل الجاني ليس جالبًا ولا دافعًا ، بل الجالب أو الدافع المشروعية ، وفيما اعترض به نظر ؛ فليس فيه أن التعريف جالب دافع ، وإنما فيه أنه مفض إلى ذلك ، وهو صحيح لأن القتل مناسب لإيجاب القصاص ومفض إليه بمشروعية ذلك ، والله أعلم .

وحكى في «المحصول» التعريف الأول عمن لا يعلل أحكام الله تعالى . والثاني : عمن يعللها ، ولما كان المعتمد قول الأشعري في عدم تعليلها اختار المصنف الأول .

الثالث : قول أبي زيد .

قال في البديع [١] : وهو أقرب إلى اللغة وبنى عليه امتناع الاحتجاج به في المناظرة دون النظر لإمكان قول الخصم : لا يتلقاه عقلي بالقبول . ومنهم من اعتنى به ، وقال : ليس المراد عقل المتناظرين ، بل إذا تلقته العقول السليمة بالقبول انتهض دليلاً على المناظر .

الرابع : للآمدي وابن الحاجب [٢] ، وتصديره بالوصف جرى على الغالب؛ لما تقدم أن العلة تكون حكمًا شرعيًا ، فلو قال : «معلوم» لتناول ذلك، وخرج بالظاهر الخفي ، وبالمنضبط ما لا ينضبط ، فلا يسمى مناسبًا .

وقوله : «ما يصلح» فاعل لـ «يحصل» وخرج به الوصف المستبقى في السبر. والمدار في الدوران ، وغيرها من الأوصاف التي تصلح للعلة ، ولا يترتب عليها ما ذكر .

---

(١) صاحب البديع هو ابن الساعاتي الحنفي ، وانظر البديع (٣/٩٩) . وقد سبقت ترجمته والتعريف بكتابه .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٩) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٨٨) .

وقوله : «من حصول مصلحة أو دفع مفسدة» بيان لما في «ما يصلح» ، ثم فرع المصنف على هذا التعريف أنه متى كان الوصف خفيًا أو غير منضبط اعتبر ملازمه ، وهو وصف ظاهر منضبط ملازم للوصف الخفي وهو المظنة ، أي مظنة المناسب كالسفر ، فإنه ملازم للمشقة ، لكن اعتبارها متعذر ، لعدم انضباطها ، فنيط الترخيص بملازمها وهو السفر [1] .

ص : وَقَدْ يَحْصُلُ المَقْصودُ مِنْ شَرْعِ الحُكْمِ يَقِينًا أَوْ ظَنًّا كالبَيْعِ والقِصاصِ ، وَقَدْ يَكونُ مُحْتَمَلاً سَواءً كَحَدِّ الخَمْرِ أَوْ نَفْيُهُ أَرْجَحَ كَنِكاحِ الآيِسَةِ لِلتَّوالُدِ ، والأَصَحُّ جَوازُ التَّعْليلِ بِالثّالِثِ والرّابعِ كَجَوازِ القَصْرِ لِلْمُتَرَفِّه ، فَإِنْ كانَ فائِتًا قَطْعًا فَقالَتِ الحَنَفِيَّة : يُعْتَبَرُ والأَصَحُّ لا يُعْتَبَرُ ، سَواءٌ ما لا تَعَبُّدَ فِيهِ كَلُحوقِ نَسَبِ المَشْرِقِيِّ بالمَغْرِبِيَّةِ ، وَما فِيهِ تَعَبُّدٌ كاسْتِبْراءِ جارِيَةٍ اشْتَراها بائِعُها فِي المَجْلِسِ .

ش : لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب :

أحدها : أن يحصل يقينًا كالبيع ، فإنه إذا صح ترتب عليه مقصوده من حل الانتفاع يقينًا .

الثاني : أن يحصل ظنًّا كالقصاص ، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيًا ؛ لإقدام كثير على القتل مع وجود القصاص ، وذكر المصنف مثالهما من باب اللف والنشر المرتب .

وظاهر كلامه الاتفاق على اعتبارهما تفريعًا على القول بالمناسبة ، وهو كذلك.

الثالث : أن يكون محتملاً احتمالاً مستويًا .

---

(١) انظر المسألة في مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٩) ، البحر المحيط (٥/٢٠٧) ، إرشاد الفحول (ص٢١٥) .

وقال في البديع : لا مثال له على التحقيق [١] . ومثَّل له المصنف - تبعًا لابن الحاجب بحدِّ الخمر لحفظ العقل ، فإن حصول المقصود به مساو لنفيه ؛ لأن كثرة المجتنبين له مساوية تقريبًا لكثرة المقدمين عليه .

الرابع : أن يكون نفي حصول المقصود به أرجح ، كنكاح الآيسة للتوالد ، فإن حصوله ممكن عقلاً لا عادة ، والأصح وفاقًا لابن الحاجب جواز التعليل بالقسمين الأخيرين ؛ بدليل جواز القصر للملك المترفه بالسفر ، وإن انتفت المشقة في حقه ، فلو قطعنا بفوات المقصود من شرع الحكم في بعض الصور كإلحاق النسب بمشرقي تزوج مغربية فأتت بولد مع القطع بانتفاء اجتماعهما فاعتبره الحنفية أيضًا ، وألحقوا به النسب ، وخالفهم الجمهور فلم يلحقوه به .

فإن قيل : قد اعتبره الشافعية أيضًا فأوجبوا الاستبراء على من باع جارية ثم اشتراها من المشتري منه في مجلس العقد ، مع القطع بانتفاء شغل رحمها من الثاني .

قلت : ذلك تعبد غير معقول المعنى ، وليس معللاً باحتمال الشغل ، ولهذا غاير المصنف بين المثالين .

ص : والمُناسِبُ ضَروريٌّ ، فَحاجِيٌّ ، فَتَحْسِينِيٌّ ، والضَّرورِيُّ كَحِفْظِ الدِّينِ فالنَّفْسِ فالعَقَلِ فالنَّسَبِ فالمْالِ والعِرْضِ ، ويُلْحَقُ بِهِ مُكَمِّلُهُ كَحَدِّ قَلِيلِ المسْكِرِ ، والحاجِيُّ كالبَيْعِ فالإِجارَةِ ، وَقَدْ يَكونُ ضَرورِيًّا كالإِجارَةِ لِتَرْبِيَةِ الطِّفْلِ ، وَمُكَمِّلُهُ كَخِيارِ البَيْعِ ، والتَّحْسِينِيُّ غَيْرُ مُعارِضِ القَواعِدِ كَسَلْبِ العَبْدِ أَهْلِيَّةَ الشَّهادَةِ والمُعارِضُ ، كالكِتابَةِ .

ش : المناسب على ثلاثة أقسام :

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٠) ، الإحكام (٣/٣٩١) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٥٧) ، البديع لابن الساعاتي (٣/٩٩٠) رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون .

* ضروري ، وهو ما كانت مصلحته في محل الضرورة .
* وحاجي ، وهو ما كانت مصلحته في محل الحاجة .
* وتحسيني ، وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات .

وعطف المصنف بعضها على بعض بالفاء ؛ ليعلم ترتيبها هكذا عند التعارض، وقد اجتمعت الأقسام في النفقة ، فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية ، والأقارب تحسينية ولهذا رتبت في الوجوب هكذا ، فالأول كحفظ الكليات الخمس التي اتفقت الملل على حفظها ، وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال . ورتبها المصنفُ بالفاء ؛ ليعلم ترتيبها هكذا ، فحفظ الدين بالقتال ، والنفس بالقصاص ، والعقل بإيجاب الحد على شارب الخمر ، والنسب بإيجاب الحد على الزاني ، والمال بإيجاب الضمان على متلفه وعقوبة السارق والمحارب .

وزاد المصنف - وقبله الطوخي - على الخمس .

سادسًا : وهو العِرض ، ففي الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال في خطبته في حجة الوداع : «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» (١) وتحريم الأعراض معلوم من الدين بالضرورة وحفظه بحد القذف ، وكلام المصنف يقتضي أنه في مرتبة المال لعطفه عليه بالواو ، ويحتمل أن يجعل دون الكليات فيكون من الملحق بها .

قال الشارح (٢) : والظاهر أن الأعراض تتفاوت ، فمنها ما هو من الكليات وهو الأنساب ، وهي أرفع من الأموال ، فإن حفظها تارة بتحريم الزنا ، وتارة بتحريم القذف المفضي إلى الشك في أنساب الخلق ونسبتهم لآبائهم وتحريم الأنساب مقدم على الأموال .

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الحج ، باب : أيام مِنًى ، حديث (١٧٣٩) والترمذي (٢١٩٣) من حديث ابن عباس مرفوعًا . وأخرجه البخاري (١٧٤٢) ومسلم (٦٦) من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظ «... فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا ...» .

(٢) انظر التشنيف (٣/٢٩٢) وما بعدها .

ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الأنساب . انتهى .

ويلحق بالضروري مكمله كإيجاب الحد بشرب قليل المسكر ، فإن كثيره يفسد العقل ، ولا يحصل إلا بإفساد كل جزء منه ، فالقليل متلف لجزء من العقل وإن قلَّ .

والثاني وهو الحاجي كالبيع والإجارة فلا يلزم من عدمهما فوات شيء من الضروريات ، لكن الحاجة إليهما .

وذكر إمام الحرمين أن البيع ضروري [1] ، فإن الناس لو لم يبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة فيلحق بالقصاص ، وذكر المصنف أن بعض هذا القسم قد يصير ضروريًا لعارض كاستئجار الولي لتربية الطفل .

قلت : تحصل تربيته بمباشرة الولي لذلك ، وبشراء جارية له ، وبمتبرع به ، وبمن جُعِل له عليه جعل ، فلا ينحصر الأمر في الاستئجار ، فليس ضروريًا ، ولو مثَّل بشراء الولي له المطعوم والملبوس لكان أولى . ويلحق بالحاجي مكمله كخيار البيع ، فإنه شرع للتروي . وإن حصل أصل الحاجة بدونه .

والثالث : وهو التحسيني - قسمان [2] :

أحدهما : أن لا يعارضه شيء من القواعد ، كسلب العبد أهلية الشهادة لانحطاطه عنها ؛ لأنها منصب شريف .

ثانيهما : أن يعارض قاعدة معتبرة كالكتابة ، فإنها جوزت لاستحسانها في العادة ، مع مخالفتها للقاعدة في امتناع بيع الإنسان ماله بماله .

ص : ثُمَّ المُناسِبُ إنِ اُعْتُبِرَ بِنَصٍّ أَوْ إجْماعٍ عَيْنُ الوَصْفِ فِي عَيْنِ الحُكْمِ فالمُؤَثِّرُ ، وَإِن لَـمْ يُعْتَبَرْ بِهِما بَلْ بِتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ وَلَوْ

---

(١) انظر البرهان (٢/٩٣١) ، المستصفى (١/٢٨٩) ، المحصول (٢/٣٢١) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤١) ، البحر المحيط (٥/٢١٠) .

(٢) انظر المستصفى (١/٢٩٠) ، الإحكام للآمدي (٣/٣٦٩) ، الإبهاج (٣/٦٣) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٦٦) .

بِاعْتِبارِ جِنْسِهِ فِي جِنْسِهِ فالمُلائِمُ ، وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى إلْغائِهِ فَلا يُعَلَّلُ بِهِ وَإِلاّ فَهوَ المُرْسَلُ ، وَقَدْ قَبِلَهُ مالِكٌ مُطْلَقًا ، وَكادَ إمامُ الحَرَمَيْنِ يوافِقُهُ مَعَ مُناداتِهِ عَلَيْهِ بِالنَّكيرِ ، وَرَدَّهُ الأَكْثَرُ مُطْلَقًا ، وَقَوْمٌ فِي العِباداتِ ، وَلَيْسَ مِنْهُ مَصْلَحَةٌ ضَرورِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ قَطْعِيَّةٌ ؛ لأَنَّها مِمّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبارِها فَهِيَ حَقٌّ قَطْعًا ، واشْتَرَطَها الغَزالِيُّ لِلْقَطْعِ بالقول بِهِ لا لأَصْلِ القَوْلِ بِهِ ، قالَ : والظَّنُّ القَرِيبُ مِنَ القَطْعِ كالقَطْعِ .

ش : هذا تقسيم آخر للمناسب من جهة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره ، فإما أن يعلم اعتبار الشرع له أو إلغاؤه ، أو لا يعلم واحد منهما ، فهذه ثلاثة أقسام :

الأول : وهو ما علم اعتباره ، والمراد بالعلم هنا ما هو أعم منه ومن الظن ، وتحته أربعة أقسام :

أحدها : أن يعلم اعتبار عين الوصف في عين الحكم ، إما بنص كاعتبار الشارع عين مس الذكر في عين الحدث بنصه عليه في قوله عليه الصلاة والسلام : «من مس ذكره فليتوضأ» (١) وإما بالإجماع كاعتبار عين الصغر في عين ولاية المال . ويسمى هذا القسم المؤثر .

ثانيها : أن يعتبر عين الوصف في جنس الحكم ، كاعتبار الصغر في ولاية النكاح ، فإنه لم يعلم من الشارع اعتباره في عين ولاية النكاح بل في جنس الولاية لاعتباره في ولاية المال كما تقدم .

ثالثها : أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم ، كاعتبار جنس المشقة في نوع وهو إسقاط الصلاة إما مطلقًا ، في حق الحاضر ، أو للبعض في حق

---

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : الوضوء من مس الذكر ، حديث (١٨١) ، والترمذي (٨٢) والنسائي (١٦٣) وابن ماجه (٤٧٩) . وصححه الألباني في صحيح أبي داود .

المسافر بالقصر .

رابعها : أن يعتبر جنسه في جنسه كاعتبار المظنة التي تندرج تحتها مظنة القذف وهو شرب المسكر ، ومظنة الوطء الحرام وهي الخلوة بالأجنبية في الحكم الذي يندرج تحته حكم القذف ، وهو إيجاب الحد على الشارب ، وحكم الزنا وهو التحريم .

قال علي رضي الله عنه في شارب الخمر : أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حد المفتري ، يعني القاذف [1] . ووافقه الصحابة على ذلك .

وهذه الأقسام الثلاثة الأخيرة تسمى بالملائم ، وهي مندرجة في قول المصنف: «وإن لم يعتبر» أي عين الوصف في عين الحكم ، وذلك صادق باعتبار العين في الجنس وعكسه ، وبالجنس في الجنس ، وصرح المصنف بهذا الأخير بعد «لو» فإنه أبعد الثلاثة .

وقوله : «بهما» أي بالنص والإجماع ، أي لم يدل على اعتباره واحد منها بل عُلم ذلك بترتيب الحكم على وفقه ، وإنما قدم اعتباره عين الوصف في جنس الحكم على عكسه ؛ لأن الإبهام في العلة أكثر محذورًا من الإبهام في المعلول .

القسم الثاني : ما علم إلغاؤه فلا يجوز التعليل به اتفاقًا ، وقد أنكر على بعض العلماء لما أفتى بعض ملوك المغرب في جماعه في نهار رمضان بأن عليه صوم شهرين متتابعين ، مستندًا في ذلك إلى أن الإعتاق هين عليه لاتساع ماله فلا يزجره عن معاودة الجماع ، بخلاف صوم شهرين متتابعين ، وهذا مناسب لكن أبطله الشرع بتقديم الإعتاق على الصيام ، فكان اعتباره مصادمًا لصاحب الشرع وتصرفًا بالتشهي في أمور الدين .

القسم الثالث : أن لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو المرسل ، ويسمى

---

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الحدود ، باب : إذا تتابع في شرب الخمر ، حديث (٤٤٨٩) موقوفًا على علي رضي الله عنه .

بالمصالح المرسلة ، وفيه مذاهب : أحدها - وبه قال الأكثرون - : رده مطلقًا. والثاني : قبوله مطلقًا ، وبه قال مالك .

وقول المصنف : «كاد إمام الحرمين يوافقه» يعني لاعتباره المصلحة في الجملة ، لكنه لم يعتبر جنس المصلحة مطلقًا كقول مالك ، بل بالغ في «البرهان» في الرد عليه (١).

وقال : نعرض عليه واقعة نادرة ، رأي ذو نظر فيها جدع أنف أو اصطلام سفه ، وأبدى رأيًا لا تنكره العقول ، صائرًا إلى أن العقوبة شرعت لحسم الفواحش ، وهذه العقوبة لائقة بهذه النازلة للزمك التزام هذا ؛ لأنك تجوز لأصحاب الإيالات القتل في التهم العظيمة ، حتى نقل عنك الثقات أنك قلت أقتل ثلث الأمة في استبقاء ثلثيها ... إلى آخر كلامه في ذلك .

قلت : ومن ذلك ما بلغني عن بعض أمراء الحج الجهلة ، وكان بعض أصحابنا يستحسنه ، أنه يقطع أعقاب لصوص الطريق ؛ لاعتياد الواحد منهم الهرب على قدميه ، ويتعذر ذلك مع قطع أعصاب رجليه ، والله أعلم .

والثالث : رده في العبادات ، وقبوله في المعاملات . قاله الإبياري في شرح «البرهان» .

وقال : إنه الذي يقتضيه مذهب مالك (٢) ، وقول المصنف : «وليس منه» إلى آخره ، أشار به إلى ما إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين ، وخيف من ترك رميهم اصطلام المسلمين ، فيجوز رمي المترس وإن كان فيه قتل مسلم لم يذنب .

وقد اجتمع في هذه المصلحة ثلاثة أوصاف ، فإنها ضرورية كلية قطعية ؛ أما كونها ضرورية ؛ فلأنه لا يمكن تحصيلها بطريق آخر ، وأما كونها كلية ؛ فلرجوعها إلى كافة الأمة ، وأما كونها قطعية ؛ فلتحصيلها المصلحة بالقطع لا

---

(١) انظر البرهان (١١٣٢/٢ ، ١١٣٣) .

(٢) انظر البحر المحيط (٢١٧/٥ ، ٢١٩) .

بالظن .

وينازع في اشتراط القطع حكاية الأصحاب وجهين في مسألة التترس من غير اشتراط القطع ، وعللوا المنع بأن غاية الأمر أن نخاف على أنفسنا ، ودم المسلم لا يباح بالخوف . وفيه تصريح بجريان الخلاف في حالة الخوف بدون قطع .

وقد يقال : حالة القطع محل جزم ، والخلاف في صورة الخوف ، وبه صرح الغزالي في المستصفى (١) ، وهذا معنى قول المصنف : «وشرطها الغزالي» أي شرط كونها قطعية للقطع بالقول بجواز الرمي هنا لا لأصل القول به ، وألحق الظن القريب من القطع بالقطع .

وأشار المصنف بقوله : «وليس منه» إلى الرد على الإمام والآمدي وغيرهما، حيث قالوا : لم يقل الشافعي بالمرسل إلا في هذه المسألة ، فإن هذه الصورة قد قام الدليل على اعتبارها ، فإنه إذا قيل : فيه سفك دم معصوم ، عورض بأن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها ، وقد علم الشرع تقديم حفظ الكلي على الجزئي ، وأن حفظ أصل الإسلام عن اصطلام (٢) الكفار أهم في نظر الشرع من حفظ طائفة مخصوصة ، ولم يسم هذا قياسًا ؛ إذ ليس له أصل معين ، بل أدلته متعددة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال فلذلك أطلق عليه اسم المصلحة المرسلة ، وكأن هذه التسمية هي الموقعة للإمام وغيره في جعل الشافعي قائلاً بالمصلحة المرسلة في هذه الصورة .

ص : مَسْأَلَةٌ : المُناسَبَةُ تَنْخَرِمُ بِمَفْسَدَةٍ تَلْزَمُ راجِحَةً أَوْ مُساوِيَةً خِلافًا للإِمامِ .

ش : إذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة، تقتضي عدم مشروعية الحكم ، سواء أكانت راجحة على المصلحة أو مساوية لها ، فهل تنخرم بها المناسبة ؟ فيه مذهبان :

---

(١) انظر المستصفى (١/٣٠٠ ، ٣٠١) .

(٢) اصطلام أي إبادة .

أحدهما : نعم ، واختاره المصنف تبعًا لابن الحاجب والصفي الهندي [١] .

وثانيهما : لا ، وبه قال الإمام فخر الدين والبيضاوي [٢] ، والخلاف في ذلك لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على أنها غير معمول بها .

ومن فروع هذه المسألة : لو سلك المسافر الطريق البعيد لغير غرض لا يقصر لانخرام المفسدة [٣] .

ص : السَّادِسُ : الشَّبَهُ مَنْزِلَةٌ بَيْنَ المُناسِبِ والطَّرْدِ ، وَقالَ القاضِي : هوَ المُناسِبُ بِالتَّبَعِ ، وَلا يُصارُ إلَيْهِ مَعَ إمْكانِ قِياسِ العلة إجْماعًا ، فَإنْ تَعَذَّرَتْ فَقالَ الشّافِعِيُ : حُجَّةٌ ، وَقالَ الصَّيْرَفِيُّ وَالشِّيرازِيُّ : مَرْدودٌ ، وَأَعْلاهُ : قِياسُ غَلَبَةِ الأَشْباهِ فِي الحُكْمِ والصِّفَةِ ، ثُمَّ الصّورِيُّ ، وَقالَ الإمامُ : المُعْتَبَرُ حُصولُ المُشابَهَةِ لِعِلَّةِ الحُكْمِ أَوْ مُسْتَلْزِمِها .

ش : السادس من الطرق الدالة على العلية الشبه [٤] : وهو منزلة بين المناسب والطرد ؛ لأنه يشبه المناسب لالتفات الشرع إليه ، ويخالفه بأنه ليست فيه مناسبة عقلية ، ويشبه الطرد لعدم المناسبة ، ويخالفه باعتباره في بعض الأحكام ، بخلاف الطرد فإن وجوده كالعدم . وعرَّفه القاضي أبو بكر بأنه المناسب بالتبع ، أي بالالتزام كالطهارة لاشتراط النية ، فإنها من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لكن تناسبها من حيث أنها عبادة ، والعبادة مناسبة

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه العضد (٢/٢٤١) ، البحر المحيط (٥/٢٢٠) ، روضة الناظر ص٢٧٦ .

(٢) انظر المحصول (٢/٣٢٥) ، نهاية السول (٣/٦١) ، الإبهاج (٣/٧١) ، البحر المحيط (٥/٢٢٠)، الإحكام (٣/٣٩٦) .

(٣) في التشنيف : المناسبة (٣/٣٠٥) . وانظر البحر المحيط (٥/٢٢١) .

(٤) انظر المستصفى (٢/٣١٠) ، المنخول (ص٣٧٨) ، المحصول ، (٢/٣٤٤) التبصرة (ص٤٥٨) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٤) ، شرح الكوكب (٤/١٨٧) .

لاشتراط النية ، كذا حكاه عنه المصنف وغيره ، لكن الذي في «مختصر التقريب» له : أنه إلحاق فرع بأصل ؛ لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي تشابه الفرع فيها الأصل علة لحكم الأصل . ولا يصار إلى الأخذ به مع إمكان قياس العلة كما حكى القاضي أبو بكر إجماع الناس عليه . فإن تعذر قياس العلة فاختلف في العمل بقياس الشبه ، فحكي عن الشافعي : أنه حجة (١) .

قال ابن السمعاني : أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، كقوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيمم : طهارتان ، فكيف تفترقان ! (٢) .

ورده القاضي أبو بكر والصيرفي وأبو إسحاق المروزي وأبو إسحاق الشيرازي ، ونازع في صحة القول به عن الشافعي ، وقال : إنما أراد ترجيح إحدى العلتين في الفرع لكثرة الشبه .

ثم إن لقياس الشبه مراتب : أعلاها قياس علة الأشباه في الحكم والصفة ، وهو أن يتردد الفرع بين أصلين ويشبه أحدهما في أكثر الأحكام فيلحق به ، وعليه اعتمد الشافعي في إيجاب قيمة العبد إذا أتلف ، بالغة ما بلغت ، لشبهه في أكثر أحكامه بالأموال ، وشبهه بالأحرار قليل . ويليه الشبه الصوري كقياسنا الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة ، وقياسهم في تحريم اللحم .

وقال الإمام في «المحصول» (٣) : المعتبر حصول المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو يستلزم علته ، سواء كان في الصورة أو الحكم ؛ عملاً بمقتضى الظن . وظاهر كلام المصنف أن هذه المراتب للقائلين بحجيته . ويرد عليه أن الشافعي لا يقول بالشبه الصوري كما بينه ابن برهان وغيره .

---

(١) انظر المنخول ص٣٧٨ ، البرهان (٨٧٠ ، ٨٧٦) ، المحصول (٣٤٥/٢) ، الإحكام (٤٢٧/٣) مختصر ابن الحاجب (٢٤٥/٢) .

(٢) انظر القواطع لابن السمعاني (ق٦١/٢) ، المنخول ص (٣٨٣) ، المهذب (٢٧/١ ، ٥٢) .

(٣) انظر المحصول (٣٤٦/٢) ، البحر المحيط (٢٣٨/٥) .

تنبيه :

تعبيره بالطرد موافق لتعبير إمام الحرمين والغزالي والإمام والبيضاوي وغيرهم، وعبر الآمدي بالطردي وهو أحسن ؛ فإن الطرد بغير ياء من الطرق الدالة على العلية عند بعضهم كما سيأتي ، والله أعلم .

ص : السَّابعُ : الدَّوَرانُ وَهوَ أَنْ يُوجَدَ الحُكْمُ عِنْدَ وُجودِ وَصْفٍ وَيَنْعَدِمَ عِنْدَ عَدَمِهِ ، قِيلَ : لا يُفِيدُ ، وَقِيلَ : قَطْعِيٌّ ، والمُخْتارُ - وِفاقًا لِلأَكْثَرِ - : ظَنِّيٌّ ، وَلا يَلْزَمُ المُسْتَدِلَّ بَيانُ نَفْيِ ما هوَ أَوْلَى مِنْهُ ، فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ تَرَجَّحَ جانِبُ المُسْتَدِلِّ بِالتَّعْدِيَةِ وَإِنْ كانَ مُتَعَدِّيًا إلَى الفَرْعِ ضَرَّ عِنْدَ مانِعِ العِلَّتَيْنِ أَوْ إلَى فَرْعٍ آخَرَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ .

ش : السابع : الدوران وهو الطرد والعكس كما سماه الآمدي وابن الحاجب (١) .

وعرفه المصنف بأن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه . فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر ، وقد يوجد الدوران في محل واحد كعصير العنب ، فإنه كان مباحًا قبل إسكاره فلما أسكر حرُم ، فلما زال الإسكار بصيرورته خلاً عاد الحل (٢) ، فدار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا، وقد يكون في محلين كالقمح لما كان مطعومًا جرى فيه الربا ، والكتان لما لم يكن مطعومًا لا ربا فيه ، فدار جريان الربا مع الطعم .

وعجل المصنف عن تعبير البيضاوي بالباء إلى التعبير بـ «عند» ؛ لأنه قد يتوهم من التعبير بالباء المناسبة ، والكلام هنا في الدوران المجرد عنها ، ولو عبَّر بالانتفاء كما عبَّر البيضاوي وغيره لكان أولى ؛ لأنه لا يؤتى بالفعل مطاوعًا لفعل

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٤٣٠) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٥) .

(٢) انظر المحصول (٢/٣٤٧) ، البحر المحيط (٥/٢٤٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٦) ، الإبهاج (٣/٧٩) .

لازم ، فقوله : انعدم : لحن .

واختلف فيه على مذاهب :

أحدها : أنه لا يفيد العلية ، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب ، وكلام «المحصول» في الأفعال الاختيارية يقتضيه [1] .

الثاني : أنه يفيدها قطعًا ، وبه قال بعض المعتزلة [2] .

الثالث : أنه يفيدها ظنًا ، وهو المختار عند المصنف ، وبه قال الأكثرون ومنهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والإمام الرازي والبيضاوي [3] . قال إمام الحرمين : وذهب القاضي أبو الطيب إلى أنه أعلى المسالك المظنونة ، وكاد يدعي إفضاءه إلى القطع ، ولا يلزم المستدل به بيان نفي ما هو أولى بالعلة منه، ومن ادعى وصفًا آخر فعليه إبداؤه ، أطبق على ذلك الجدليون .

وذهب القاضي أبو بكر إلى أنه يلزمه ذلك . قال الغزالي : وهو بعيد في حق المناظر ، متجه في حق المجتهد ، فإن عليه تمام النظر لتحل له الفتوى ، فهذا مذهب ثالث .

فإذا أبدى المعترض وصفًا آخر ، فإن كان قاصرًا ترجح الوصف الذي أبداه المستدل فإنه متعدٍ ، وهو بناء على ترجيح المتعدية على القاصرة ، وإن كان متعديًا إلى الفرع المتنازع فيه بني على جواز التعليل بعلتين ، فإن منعناه ضر وإلا فلا ، لجواز اجتماع معرفين على معرف واحد ، وإن كان متعديًا إلى فرع آخر غير المتنازع فيه طلب ترجيح أحدهما على الآخر بدليل خارجي فلو كان وصف المستدل عليه غير مناسب ، ووصف المعترض مناسبًا قدم قطعًا .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٤٦/٢) ، البحر المحيط (٢٤٤/٥) ، المستصفى (٣٠٧/٢) ، المنخول (ص٣٤٨) .

(٢) انظر المعتمد للبصري (٢٥٧/٢) ، المسودة ص٤٢٧ ، نهاية السول (٦٨/٣) ، البحر المحيط (٢٤٣/٥) .

(٣) انظر التبصرة ص٤٦٠ ، البرهان (٨٣٥/٢) ، المحصول (٣٥٢/٢) شرح الكوكب المنير (١٩٣/٤)، نهاية السول (٦٨/٣) .

ص : الثَّامِنُ : الطَّرْدُ ، وَهوَ مُقارَنَةُ الحُكْمِ لِلْوَصْفِ ، والأَكْثَرُ عَلَى رَدِّهِ ، وقالَ عُلَماؤُنا : قِياسُ المعْنَى مَناسِبٌ وَالشَّبَهَ تَقْرِيبٌ وَالطَّرْدُ تَحَكُّمٌ ، وَقِيلَ : إنْ قارَنَهُ فِيما عَدا صورَةَ النِّزاعِ أَفادَ وَعَلَيْهِ الإمامُ وَكَثِيرٌ ، وَقِيلَ : تَكْفِي المقُارَنَةُ فِي صورَةٍ ، وقالَ الكَرْخِيُّ : يُفِيدُ المناظِرَ دونَ النّاظِرِ .

ش : الثامن من طرق العلية الطرد [1] ، وهو -كما عرفه القاضي أبو بكر- مقارنة الحكم للوصف ، أي من غير مناسبة ، فإنه قال : الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات فهو المناسب ، أو بالتبع أي الاستلزام فهو الشبه وإلا فهو الطرد ، كقول من يرى طهورية المستعمل مائع تبنى القنطرة على جنسه فصح التطهر به كالماء في النهر ، فبناء القنطرة ليس بينه وبين صحة الطهارة مناسبة أصلاً ، ولم يصرح المصنف بنفي المناسبة لمعرفته مما تقدم ،وظاهر كلامه اعتبار المقارنة في جميع الصور ، لكن الذي ذكره البيضاوي اعتبار المقارنة فيما سوى صورة النزاع .

واختلف في القول به على مذاهب :

أحدها - وبه قال الآمدي وابن الحاجب والأكثرون كما حكاه عنهم إمام الحرمين وغيره- : رده [2] .

وبالغ القاضي أبو بكر في الإنكار على القائل به ، فقال : إنه هازئ بالشريعة، ومثله الحليمي بمن رأى غبارًا فقال : وراءه حريق . وما حكاه المصنف عن علمائنا هو الذي أورده ابن السمعاني في «القواطع» فقال : قياس المعنى تحقيق ، والشبه تقريب ، والطرد تحكم .

---

(١) انظر تعريفات الأصوليين للطرد بالتفصيل في البحر المحيط (٥/٢٤٨) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٨ . نهاية السول (٣/٧٣) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٩٥) ، إرشاد الفحول ص٢٢٠ .

(٢) انظر البرهان (٢/٧٨٨) ، المستصفى (٢/٣٧) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٩٨) حكاه عن الأئمة الأربعة ، المحصول (٢/٣٥٥) ، الوصول لابن برهان (٢/٣٠٣) ، البحر المحيط (٥/٢٤٨) .

الثاني - وإليه ذهب الإمام فخر الدين ، وعزاه لكثير من فقهائنا [١] ، وصاحب «الحاصل» والبيضاوي- : أنه حجة ، إذا قارنه فيما عدا صورة النزاع إلحاقًا للفرد النادر بالأغلب .

الثالث : أنه حجة ولو قارنه في صورة واحدة .

الرابع - وبه قال الكرخي - : يفيد المناظر دون الناظر المجتهد ، قال في «البرهان» : وقد ناقض ؛ إذ المناظرة بحث عن المآخذ الصحيحة ، فإذا لم يصلح في مذهبه مأخذًا فهو مرادُ خصمِه في الجدلِ وليس في الجدلِ ، ما يُقبلُ مع الاعتراف ببطلانِه [٢] .

ص : التّاسِعُ : تَنْقِيحُ المَناطِ ، وَهوَ أَنْ يَدُلَّ ظاهِرٌ عَلَى التَّعْلِيلِ بِوَصْفٍ فَيُحْذَفَ خُصُوصُهُ عَنِ الاعْتِبارِ بالاجْتِهادِ وَيُناطَ بِالأَعَمِّ أَوْ تَكونَ أَوْصافٌ يُحْذَفَ بَعْضُها وَيُناطَ بِالباقِي .

ش : تنقيحُ المناطِ [٣] أي تلخيصُ الوصفِ الذي ناطَ الشارعُ به الحكمَ وربطَه به ، وهو قسمان :

أحدهما : أن يدل دليل ظاهر على التعليل بوصفٍ فيحذفَ خصوصُ ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد ، ويناط بالأعم ، كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع في حديث المجامع في نهار رمضان ، وعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلقُ الإفطار [٤] .

الثاني : أن يدلَ لفظٌ ظاهرٌ على التعليل بمجموع أوصافٍ ، فيحذف بعضها

---

(١) انظر الإبهاج (٨٥/٣) ، البرهان (٧٨٩/٢) ، المحصول (٣٥٥/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٢١ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٨ .

(٢) انظر البرهان (٧٨٩/٢) ، البحر المحيط (٢٤٩/٥) .

(٣) انظر التعريف بالتفصيل في المستصفى (٢٣١/٢) ، المحصول (٣٥٨/٢) ، روضة الناظر (٢٤٩) ، الإحكام للآمدي (٤٣٦/٣) ، البحر المحيط (٢٥٥/٥) ، شرح الكوكب (٢٠٣/٤) .

(٤) انظر في المسألة المهذب للشيرازي (٢٤٥/١) ، رءوس المسائل ص١٢٢ ، بداية المجتهد (٢٢١/١) ، بدائع الصنائع (٩٨/٢) .

عن درجة الاعتبار ، إما لأنه طرديٌّ ، أو لثبوت الحكم مع بقية الأوصاف بدونه ، ويناط بالباقي كتعيين جماع المكلف لاعتبار الكفارة بالأوصاف المذكورة في حديث الوقاعِ من كونه أعرابيًا ، وكونِ الموطوءة زوجةً ، وغير ذلك من الأوصاف الطردية .

وقد قال بتنقيح المناط أكثرُ منكري القياس [1] ، حتى إن أبا حنيفة لا يقولُ بالقياس في الكفارة ، ومع ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها ، ويسميه استدلالاً .

قال ابن التلمساني : واعتراف منكري القياس به بناءً على أن النص على التعليل نص على التعميم .

ص : أَمَا تَحْقِيقُ المَناطِ فَإثْباتُ العِلَّةِ فِي آحادِ صُوَرِها كَتَحْقِيقِ أَنَّ النَّبَاشَ سارِقٌ وَتَخْرِيجُهُ مَرَّ .

ش : تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط متقاربةٌ في اللفظ فقد تشتبه معانيها .

أما تنقيح المناط فقد عرفته . وأما تحقيق المناط فهو إثبات العلة المتفق عليها في الصورةِ المتنازع فيها ، فالتعليلُ به متفقٌ عليه ، والقصدُ بيان وجودها في الفرع ، كتحقيق أن النباش سارقٌ ، فإن علة قطع السارقِ أخذُ المال خفية ، وهو موجود فيه [2] . وأما تخريج المناط فقد مرَّ في المناسبة ، وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم بطريق دالةٍ على ذلك ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل» [3] فاستنبط المجتهد أن العلة الطعم ، فكأنه أخرج العلةَ من خفاء ، وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النص فلم يستخرجها

(١) انظر المستصفى (٢/٢٣١) ، الإحكام للآمدي (٣/٤٣٦) ، المحصول (٢/٣٥٩) ، البحر المحيط (٥/٢٥٦) ، المسودة ص٣٨٧ .

(٢) انظر الروضة لابن قدامة ص٢٤٨ ، الإحكام للآمدي (٣/٤٣٥) ، الإبهاج (٣/٨٩) ، نهاية السول (٣/٧٤) ، البحر المحيط (٥/٢٥٦) إرشاد الفحول ص٢٢٢ .

(٣) سبق تخريجه .

بل نقح النص وأخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح .

ص : العاشِرُ : إلْغاءُ الفارِقِ كَإلْحاقِ الأَمَةِ بِالعَبْدِ فِي السِّرايَةِ وَهوَ والدَّوَرانُ والطَّرْدُ تَرْجِعُ إلَى ضَرْبِ شَبَهٍ إذْ تُحَصِّلُ الظَّنَّ فِي الجُمْلَةِ وَلا تُعَيِّنُ جِهَةَ المَصْلَحَةِ .

ش : العاشرُ إلغاء الفارق وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر ، فيلزم اشتراكهما في المؤثر ، وهو ضد قياس العلة لتعيين الجامع هناك ، والفارق هنا كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق التي دلَّ عليها قوله عليه الصلاة والسلام : «مَن أعتق شركًا له في عبدٍ قُوِّم عليه» [1] .

وهذا الإلحاق لا يصل إلى درجة القطع ؛ لاحتمال أن لا يلاحظ في العبد استقلاله بما ليس له من وظائف المرأة كالجهاد والجمعة وغيرها ، نعم مثل قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» [2] يقطع فيه بإلحاق البول في إناء وصبه به والتغوط فيه بالمنصوص عليه .

وقد جعل البيضاوي تنقيح المناط [3] هو إلغاء الفارق ، وغاير المصنف بينهما ، وقدَّم تنقيح المناطِ لاعتضاده بظاهرٍ في التعليل مجموع أوصافٍ ، لكن قد يكون دليل نفي الفارقِ قطعيًا فيكون أقوى من تنقيح المناط .

ثم ذكر المصنف أن إلغاء الفارق والدوران والطرد يرجع إلى نوعٍ من الشبه ، فإنها اشتركت في حصول الظن فيها في الجملة من غير تعيينِ جهة المصلحة وهذا حقيقة الشبه .

***

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الشركة ، باب : الشركة في الرقيق ، حديث (٢٥٠٣) ومسلم ، كتاب العتق ، باب : ذكر سِعَاية العبد ، حديث (١٥٠١) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الوضوء ، باب : البول في الماء الدائم ، حديث (٢٣٩) ، مسلم ، كتاب الطهارة ، باب : النهي عن البول في الماء الراكد ، حديث (٢٨٢) .

(٣) انظر الإبهاج (٨٧/٣) .

ص : خاتِمَةٌ لَيْسَ تَأَتِّي القِياسِ بِعِلِّيَّةِ وَصْفٍ ، وَلا العَجْزُ عَنْ إفْسادِهِ دَلِيلُ عِلِّيَّتِهِ عَلَى الأَصَحِّ فِيهِما .

ش : ذكر في هذه الخاتمة أمرين ، ذكر بعض أهل الأصول أنهما يدلان على العلية ،والصحيح خلافه :

الأول : أن يقال : إذا كان هذا الوصف علة تأتى القياس على النص ، وإذا لم يكن علة تعذر القياسُ عليه ، والعمل بما يستلزم امتثال الأمر بالقياس أولى ، وهو مردود بلزوم الدور ، فإن صحة القياس تتوقف على عليّة النص فلو أثبتنا عليّته به لزم الدور [١] .

الثاني : وهو محكي عن الأستاذ أبي إسحاق : أن يقال : إذا عجزنا عن إقامة الدليل على إفساد التعليل بوصفٍ دلّ ذلك على أنه علة ، وهو مردود ، فإنه لم يتم دليل على أنه علة فكيف تثبت عليته بلا دليل ؟

ص : القَوادِحُ : مِنْها تَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنِ العِلَّةِ وِفاقًا لِلشّافِعِيِّ ، وَسَمّاهُ النَّقْضَ ، وَقالَتِ الحَنَفِيَّةُ : لا يَقْدَحُ ، وَسَمَّوْهُ تَخْصِيصَ العِلَّةِ، وَقِيلَ : لا فِي المُسْتَنْبَطَةِ ، وَقِيلَ : عَكْسُهُ ،وَقِيلَ : يَقْدَحُ ، إلاّ أَنْ يَكونَ لِمانِعٍ أَوْ فَقْدِ شَرْطٍ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ فُقَهائِنا ، وَقِيلَ : يَقْدَحُ إلاّ أَنْ يَرِدَ عَلَى جَمِيعِ المَذاهِبِ كالعَرايا ، وَعَلَيْهِ الإمامُ وَقِيلَ : يَقْدَحُ فِي الحاظِرَةِ ، وَقِيلَ : فِي المَنْصوصَةِ إلاّ بِظاهِرٍ عامٍّ ، وَالمُسْتَنْبَطَةِ إلاّ لِمانِعٍ أَوْ فَقْدِ شَرْطٍ .

وَقالَ الآمِديُّ : إنْ كانَ التَّخَلُّفُ لِمانِعٍ أَوْ فَقْدِ شَرْطٍ أَوْ فِي مِعْرَضِ الاسْتِثْناءِ أَوْ كانَتْ مَنْصوصَةً بِما لا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ - لَمْ يَقْدَحْ .

---

(١) انظر البحر المحيط (٢٥٩/٥) ، غاية الوصول (ص١٢٧) .

والخِلافُ مَعْنَوِيٌّ لا لَفْظِيٌّ خِلافًا لابْنِ الحاجِبِ ، وَمِنْ فُروعِهِ التَّعْلِيلُ بِعِلَّتَيْنِ والانْقِطاعُ وانْخِرامُ المُناسَبَةِ بِمَفْسَدَةٍ وَغَيْرُها .

ش : لما فرغ من ذِكْرِ الطرقِ الدالة على العليّة شرع في ذكر مبطلاتها ، وأراد بالقوادحِ ما يقدح في الدليل بجملته ، سواء العلة وغيرها : الأول : النقض ويسمى تخصيص العلة ، وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته ، وفي القدح به مذاهب :

أحدها : أنه قادحٌ مطلقًا ، واختاره المصنف وعزاه للشافعي رضي الله عنه؛ اعتمادًا على قول ابن السمعاني في «القواطع» : إنه مذهب الشافعي وجميع أصحابه إلا القليل منهم . لكن قال الغزالي في «شفاء الغليل» : إنه لا يعرف له فيه نص (١) .

ومقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في ذلك بين أن تكون العلة منصوصة قطعًا أو ظنًّا أو مستنبطة ، وسواء كان التخلف لفقد شرطٍ أو لوجود مانع أو لا، والحاصل من ذلك تسعةُ أقسام ؛ لأنها الخارج من ضرب ثلاثة في ثلاثة .

ثانيها : إنه غير قادح مطلقًا ، وعزاه المصنف للحنفية ، وأنهم لا يسمونه نقضًا بل تخصيصًا للعلة (٢) ، لكن ابن السمعاني إنما حكاه عن العراقيين منهم، قال : وادعى أبو زيد أنه مذهبُ أبي حنيفة وأصحابه . قال : وأما الخراسانيون منهم فقالوا بالأول ، حتى قال أبو منصور الماتريدي : تخصيص العلة باطل ، ومن قال به فقد وصف الله سبحانه وتعالى بالسفهِ والعبث ، فأي فائدة في وجود العلة ولا حكم ؟

ثالثها : أنه يقدح في المستنبطة (٣) كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوان،

---

(١) انظر شفاء الغليل ص٢٧٩ ، المنخول ص٤٠٤ .

(٢) انظر فواتح الرحموت (٢/٣٤١) ، البحر المحيط (٥/٢٦٢) ، شرح الكوكب المنير (٤/٥٨) . إرشاد الفحول (٢٢٤) ، أصول السرخسي (٢/٢٠٨) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٨) .

(٣) انظر البرهان (٢/٩٧٧) ، المحصول (٢/٣٦) ، التبصرة (٤٦٦) إرشاد الفحول (٢٢٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/٥٩) .

مع انتفائه في قتل الأب دون المنصوصة ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «إنما ذلك عرق» مع القول بعدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين .

رابعها : عكسه ، كذا حكاه المصنف تبعًا لابن الحاجب [١] ، لكن قال في شرحه : إن مراده لا يقدح في المستنبطة إذا كان لمانعٍ أو عدم شرطٍ دون المنصوصةِ .

خامسها : أنه يقدح إلا أن يكون لمانعٍ أو فقد شرطٍ فلا يقدحُ مطلقًا ، سواء العلة المنصوصة والمستنبطة ، وهو اختيار البيضاوي والصفي الهندي [٢]، وعزاه المصنف لأكثر فقهائنا .

سادسها : أنه يقدح مطلقًا إلا أن يردَ على سبيل الاستثناء ، ويعترض على جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر أو العنب على الكرم أو القوت أو الكيل أو المال ، وعزاه المصنف للإمام ، وقد حكاه في «المحصول» عن قوم واقتضى كلامه موافقتهم .

وقال في «الحاصل» : إنه الأصح ، وجزم به في «المنهاج» واقتضى كلامه أنه ليس من محل الخلاف .

سابعها : أنه إن كانت العلة علة حظرٍ قدح فيها ، وإلا فلا ، حكاه القاضي أبو بكر عن بعض المعتزلة [٣] .

ثامنها : أنه إن كانت العلة منصوصة قدح النقض فيها ؛ إلا إذا كانت بظاهر عام ، وإنما قال بظاهرٍ لأنه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه ، وإنما قال: عامٌّ لأنه لو كان خاصًا بمحلِّ الحكم لم يثبت التخلف ، وهو خلاف المقدر، وإن كانت مستنبطة قدح فيها ، إلا إذا كان التخلف لمانعٍ أو انتفاء شرطٍ ،

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٨) ، البحر المحيط (٥/٢٦٣) .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٦٢) ، نهاية السول (٣/٧٩) ، الإبهاج (٣/٩٣) .

(٣) انظر الإبهاج (٣/٩٣) ، البحر المحيط (٥/٢٦٣) وما بعدها ، شرح الكوكب المنير (٤/٦٢) إرشاد الفحول (٢٥٥) .

واختاره ابن الحاجب [١] .

تاسعها : أنه إن كان التخلف لمانع أو فقد شرطٍ أو في معرض الاستثناء أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل ، لم يقدح وإلا قدح ، وبه قال الآمدي . ولا يقال : كيف يقبل النص التأويل ؟ لأن مراده بالنص ما هو أعم من الصريح ، والظاهر يقبل التأويل .

ثم اختلف في أن هذا الخلاف لفظي أو معنوي ؟ فقال بالأول إمامُ الحرمين وابن الحاجب [٢] ، للاتفاق ممن جوَّز تخصيص العلة وممن منعه على أن اقتضاء العلة للحكم لابد فيه من عدم المخصص ، فلو ذكر القيد في ابتداء التعليل لاستقامت العلة ، فرجع الخلاف إلى أن القيد العدمي هل يسمى جزء علة أم لا ؟ .

وقال بالثاني الإمامُ في «المحصول» ، وقال : إذا فسرنا العلة بالداعي أو الموجب لم نجعل العدم جزءًا من العلة بل كاشفًا عن حدوث جزء العلة ، ومن جوَّز التخصيص لا يقول بذلك ، وإن فسرناها بالأمارة ظهر الخلاف في المعنى أيضًا ، فإن من أثبت العلة بالمناسبة متى وجد في ذلك القيد العدمي مناسبة صحح العلة وإلا أبطلها ، ومن جوَّز التخصيص لا يطلب منه مناسبة [٣] . واختاره المصنف وقال : يظهر الخلاف في المعنى في أمور :

أحدها : التعليل بعلتين وقد سبق .

ثانيها : انقطاع الخصم وأنه لا تسمع دعواه بعد ذلك أنه أراد باللفظ المطلق ما وراء محل النقض ؛ لأنه يشبه الدعوة بعد الإقرار ، ومن جوَّز التخصيص قبل دعواه .

قال الشارح : وفيه نظر ، ففي «البرهان» لإمام الحرمين : المختار أنه

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٨) .

(٢) انظر البرهان (٢/٩٩٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٩) .

(٣) انظر المحصول (٢/٣٦٣ ، ٣٦٤) .

لا يكون منقطعًا لكنه خالف الأحسن ، إذ كان ينبغي أن يشير إليه .

ثالثها : انخرام المناسبة بمفسدة وغيرها .

ص : وَجَوابُهُ مَنْعُ وُجودِ العِلَّةِ أَوِ انْتِفاءِ الحُكْمِ إنْ لَمْ يَكُنِ انْتِفاؤُهُ مَذْهَبَ المُسْتَدِلِّ وَعِنْدَ مَنْ يَرَى المَوانِعَ بَيانُها .

ش : لما بين النقض وذكر الخلاف في قدحه شرع في بيان أجوبته التي تدفع بها ، وذكر منها ثلاثة [1] :

أحدها : أن يمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض ، لا عنادًا ومكابرة بل بأن يبدي في العلة قيدًا معتبرًا في الحكم موجودًا في محل التعليل مفقودًا في صورة النقض ،كقولنا في النباش : آخذ لنصابٍ من حرز مثله عدوانًا فهو سارق يستحق القطع ، فإن نقض بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة حيث لا يجب القطع في الأصح ، فجوابه : أن هذا ليس في حرز مثله .

ثانيها : منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها [2] ، كقولنا : السَلَم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل بل يصح أن يكون حالاً ، فإن نقض بالإجارة لكونها عقد معاوضة ، والتأجيل شرط فيها ، فجوابه أن اشتراط الأجل في الإجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة ، فإن استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة بحال ، ولا يلزم من كونه شرطًا في استقرار المعقود عليه أن يكون شرطًا في الصحة ، فلم يشترط الأجل في صحة الإجارة ، ومحل صحة الجواب بذلك أن لا يكون انتفاؤه في صورة النقض مذهب المستدل، فأما إذا كان مذهب المستدل فليس له الجواب به ، سواء كان مذهب المعترض أيضًا أم لا .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١١٨/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٩/٢) ، البحر المحيط (٢٧١/٥) ، غاية الوصول (ص١٢٧) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٢/٤) .

(٢) انظر المحصول (٣٧٠/٢) ، الإحكام للآمدي (١٢٠/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٩/٢) ، البحر المحيط (٢٧٣/٥) .

ثالثها : أن يبين المستدل في صورة النقض مانعًا يمنع من ثبوت الحكم فيها ، فيبطل النقض عند من يرى أن تخلف الحكم لمانع لا يقدح كقولنا : يجب القصاص في القتل بالمثقل المحدد ، فإن نقض بقتل الأب ابنه ، فإن الوصف موجودٌ فيه مع تخلف الحكم ، فجوابه أن ذلك لمانعٍ وهوكونه كان سببًا لإيجاده فلا يكون هو سببًا لإعدامه .

ص : وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ الاِسْتِدْلالُ عَلَى وُجودِ العِلَّةِ بِهِ عِنْدَ الأَكْثَرِ لِلانْتِقالِ .

وَقالَ الآمِدِيُّ : ما لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ أَوْلَى بِالقَدْحِ ، وَلَوْ دَلَّ عَلَى وُجودِها بِمَوْجُودٍ فِي مَحَلِّ النَّقْضِ ، ثُمَّ مَنَعَ وُجودَها فَقالَ : يَنْتَقِضُ دَلِيلُك ، فالصَّوابُ أَنَّهُ لا يُسْمَعُ لانْتِقالِهِ مِنْ نَقْضِ العِلَّةِ إلَى نَقْضِ دَلِيلِها .

ش : إذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فهل للمعترض الاستدلال على وجودها ، فيه مذاهب :

أحدها - وبه قال الأكثرون وجزم به الإمام فخر الدين والبيضاوي- : أنه ليس له ذلك ؛ لأنه انتقال عن المقصود قبل تمام الكلام فيه إلى غيره .

الثاني : له ذلك ؛ لأنه متمم للنقض (١) .

الثالث - وبه قال الآمدي- : أنه إن تعين ذلك طريقًا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله ، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود فلا (٢) ، فإذا قلنا بالأول فأقام المستدل الدليل على وجود العلة في محل التعليل ، وكان ذلك الدليل دالاً على وجودها في محل النقض لكن قد منع المستدل وجودها في محل النقض ، فقال له المعترض : ينتقض دليلك ،

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٤/١١٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٨) ، البحر المحيط (٥/٢٧٢).
(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/١١٩) .

كقول الحنفي : يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للإمساك والنية ، فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال ؛ فإنها لا تكفي ، فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة ، فيقول الشافعي : ما أقمته دليلاً على وجود العلة في محل التعليل دالٌّ على وجودها في صورة النقض : فهل يسمع ذلك ؟

فيه مذهبان :

أحدهما - وهو الذي صوبه المصنف واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي - : أنه لا يسمع ؛ لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها (١) .

والثاني : أنه يسمع ، وهو ظاهر عبارة «المحصول» فإنه علل المنع فيما تقدم بأنه نقل إلى مسألة أخرى ، ثم قال : بلى ، ولو قال المعترض : ما دللت به إلى آخره ، لكان نقضًا للدليل فيكون انتقالاً من السؤال الذي بدأ به إلى غيره . انتهى .

فلم يجعله انتقالاً إلى مسألة أخرى بل إلى سؤال آخر ، فدل على قبوله ، ويدل عليه تعبيره بقوله : «بلى» وعبارة البيضاوي : فهل نقل إلى نقض الدليل ، وليس فيه إفصاح بحكمه ، لكن الأقرب إلى الفهم من كلامه أنه غير مقبول ؛ لأنه علل منع المعترض من إقامة الدليل على وجوده بأنه نقل ، فدل على أن النقل غير مقبول مطلقًا ، ويحتمل أن يكون معنى كلامه أن النقل في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالاً إلى مسألة أخرى ، وعليه جرى الشيرازي في شرحه .

تنبيه :

لو قال المعترض : يلزمك إمسا نقض العلة أو نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع : كان مقبولاً يحتاج المستدل إلى الجواب عنه ، والله أعلم .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٦٨) .

ص : وَلَيْسَ لَهُ الاِسْتِدْلالُ : عَلَى تَخَلُّفِ الحُكْمِ وَثالِثُها إنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ أَوْلَى .

ش : إذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه إن كان عدم الحكم في صورة النقض مجمعًا عليه أو مذهبه وإلا سمع ، وحيث سمع منه فهل للمعترض إقامة الدليل على تخلف الحكم ؟

فيه مذاهب :

أحدها : المنع ، وعليه أكثر النظار ؛ لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضًا والمعترض مستدلاً .

والثاني : الجواز ، فإن بذلك يتحقق نقض العلة .

الثالث : أن له ذلك ما لم يكن له طريق أولى بالقدح في كلام المستدل من ذلك ، فإن كان له طريق أفضى إلى المقصود فلا [1] .

ص : وَيَجِبُ الاِحْتِرازُ مِنْهُ عَلَى المُناظِرِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى النّاظِرِ إلاّ فِيما إذا اشْتَهَرَ مِنَ المُسْتَثْنَياتِ فَصارَ كالمَذْكُورِ . وَقِيلَ : يَجِبُ مُطْلَقًا. وَقِيلَ : إلاّ فِي المُسْتَثْنَياتِ مُطْلَقًا .

ش : إذا قلنا : إن النقض قادحٌ فهل يجب على المستدل الاحتراز عن دليله منه ابتداء أم لا ؟

فيه أقوال :

أحدها - وهو اختيار المصنف - : أنه يجب الاحتراز منه على المناظر مطلقًا ، وأما الناظر المجتهد فيجب عليه أيضًا ، إلا أن يكون مشتهرًا فينزل شهرته منزلة ذكره فلا يحتاج إلى التصريح به .

---

(١) انظر ذلك في الإحكام للآمدي (١٢٠/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٨/٢) ، البحر المحيط (٢٧٢/٥) .

الثاني : وجوب الاحتراز منه مطلقًا [١] ؛ لأنه مطالب بالمعرف للحكم ، وليس هذا الوصف فقط بل هو مع عدم المانع .

الثالث : أنه يجب إلا في الصور المستثناة من القاعدة كالعرايا .

الرابع : أنه لا يجب مطلقًا [٢] ؛ لأنه إنما يطلب منه ذكر الدليل ، وأما نفي المانع فمن قبيل دفع المعارض فلم يجب ، وحكاه الصفي الهندي عن الأكثرين .

ص : وَدَعْوَى صورَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ مُبْهَمَةٍ أَوْ نَفْيِها يَنْتَقِضُ بِالإِثْباتِ أَوِ النَّفْيِ العامَّيْنِ وَبِالعَكْسِ .

ش : في هذه الجملة ذكر ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب ، وما ليس كذلك ، وتقدير كلامه أن دعوى الحكم قد يكون في بعض الصور ، وقد يكون في جميعها .

الحالة الأولى : أن يكون في بعض الصور ، فقد يكون في صورة معينة ، وقد يكون في صورة مبهمة ، وعلى كلا التقديرين فقد يكون المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه ، فهذه أربع صور:

الأولى : دعوى ثبوته في صورة معينة فينقضه النفي في جميع الصور ؛ لأن نقيض الموجبة الجزئية : سالبة كلية ، ولا ينتقض بنفيه عن بعض الصور لعدم تناقض الجزئين ، وذلك كقول الحنفي في جريان القصاص بين المسلم والذمي مع العمد : محقونا الدم فجرى بينهما القصاص كالمسلمين فينتقض بالأب والابن فإنهما محقونا الدم ولا يجب القصاص على الأب بقتل الابن .

الثانية : دعوى ثبوته في صورة مبهمة ، وينقضه النفي العام كالتي قبلها ، كما لو قيل : إنسان ما كاتب فينقضه ، النفي العام كقولنا : لا شيء من الإنسان

---

(١) انظر البحر المحيط (٢٧٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٢/٤) ، الروضة لابن قدامة ص٣٠٩.

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٦٨/٢) الإحكام للآمدي (١٢١/٤) وما بعدها ، البحر المحيط (٢٧٦/٥) ، المسودة ص٤٣٠ .

بكاتب [١] .

الثالثة : دعوى نفيه عن صورة معينة فينقضه الإثبات في جميع الصور لا في بعضها ، لما بينا من تناقض الجزئية والكلية دون الجزئيين ، كقول القائل : النبيذ غير نجس قياسًا على خل الزبيب ، فينقضه أن كل نبيذ مسكر ، وكل مسكر نجس .

الرابعة : دعوى نفيه عن صورة مبهمة وهو كالذي قبله ، كقول القائل : إذا اشتبه عليه نهر نفسه بنهر غيره لم يحل الشرب من واحد منهما ، كما لو اشتبه عليه ظرف مائه بظرف ماء غيره بجامع الاشتباه فينقض بحل الشرب من نهر غيره الجاري على الأصح .

وقوله : «ينتقض بالإثبات أو النفي» لف ونشر غير مرتب ، الأول للثاني ، والثاني للأول ، فإن النقض بالإثبات راجع لصورة النفي ، وبالنفي راجع لصورة الإثبات ، فلو قال بالنفي أو الإثبات لكان أولى .

الحالة الثانية : دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور أو نفيه في جميعها أيضًا ، والأول ينتقض بالنفي في صورة معينة أو مبهمة ، والثاني : ينتقض بالإثبات في صورة معينة أو مبهمة .

فهذه أربع صور أشار المصنف إليها بقوله : «وبالعكس» وكلامه إنما هو فيما إذا كان المقصود إثبات الحكم أو نفيه فقط ، فإن كان المقصود الأمرين معًا ، وجب كون الحكم مطردًا منعكسًا مع علته كالحد مع الحدود ، فينتقض بثبوت الحكم عند عدم الوصف وبعدمه عند ثبوته .

ص : وَمِنْها الكَسْرُ قادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ ؛ لأَنَّهُ نَقْضُ المَعْنَى وَهوَ إسْقاطُ وَصْفٍ مِنَ العِلَّةِ إمّا مَعَ إبْدالِهِ كَما يُقالُ فِي الخَوفِ : صَلاةٌ يَجِبُ قَضاؤُها ، فَيَجِبُ أَداؤُها كالأَمْنِ ، فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّ خُصوصَ الصَّلاةِ مَلْغِيٌّ فَلْيُبْدَلْ بِالعِبادَةِ ، ثُمَّ يُنْقَضُ بِصَوْمِ الحائِضِ أَوْ لا

(١) انظر شرح المحلي وحاشية البناني عليه (٢/٣٠٢ ، ٣٠٣) ، غاية الوصول ص١٢٨ .

يُبْدَلُ فَلا يَبْقَى عِلَّةٌ إلاّ يَجِبُ قَضاؤُها ، وَلَيْسَ كُلُ ما يَجِبُ قَضاؤُهُ يُؤَدَّى ، دَلِيلُهُ الحائِضُ .

ش : الثاني من مبطلات العلة الكسر ، وعرفه المصنف بأنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة ، أي بيان أنه ملغي لا أثر له في التعليل . وهذا محكي عن الأكثرين من الأصوليين والجدليين .

قال الشيخ أبو إسحاق في «الملخص» : وهو سؤال مليح ، والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه ، وتصحيح العلة ، واتفق أكثر أهل العلم على صحته وإفساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى ، والإلزام من طريق الفقه ، وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين [١] . انتهى .

وذكر له المصنف صورتين :

إحداهما : أن يُجعل بدل ذلك الوصف وصف عام ، ثم ينقض الوصف الآخر كقولنا في صلاة الخوف : صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن ، فيعترض بأن خصوص كونها صلاة يلغى لا أثر له ؛ لأن الحج كذلك ، فيبقى الوصف العام وهو كونها عبادة ، ثم ينقض بصوم الحائض فإنه يجب قضاؤه ولا يجب أداؤه بل يحرم .

ثانيهما : أن لا يجعل بدله وصف عام ، بل يقتصر على الباقي بعد إسقاطه، فيقال : يجب قضاؤه فيجب أداؤه ، وليس كل شيء يجب قضاؤه يجب أداؤه ؛ بدليل الحائض ، وظهر بذلك أنه نقض يرد على المعنى ، واختار القدح به الإمام والآمدي وابن الحاجب إلا أنهما سمياه النقض المكسور [٢] ، وجعلا الكسر اسمًا لتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه ، ونقلا عن الأكثرين أنه غير قادح واختاراه .

---

(١) انظر الإبهاج (٣/١٣٥) ، البحر المحيط (٥/٢٨٠) ، شرح الكوكب المنير (٤/٦٥) ، إرشاد الفحول ص٢٢٦ .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٢٣) .

ص : وَمِنْها العَكْسُ ، وَهوَ انْتِفاءُ الحُكْمِ لانْتِفاءِ العِلَّةِ ، فَإِنْ ثَبَتَ مُقابِلُهُ فَأَبْلَغُ وَشاهِدُهُ قَوْلُهُ ﷺ : «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَها فِي حَرام أَكانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إذا وَضَعَها فِي الحَلالِ كانَ لَهُ أَجْرٌ» فِي جَوابِ : أَيَأْتِي أَحَدُنا شَهْوَتَهُ وَلَهُ فِيها أَجْرٌ ؟ وَتَخَلُّفُهُ قادِحٌ عِنْدَ مانِعِ عِلَّتَيْنِ وَنَعْنِي بِانْتِفائِهِ انْتِفاءَ العِلْمِ أَوِ الظَّنِّ ؛ إذْ لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَدَمُ المَدْلولِ .

ش : الثالث : عدم العكس ، والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة [1]، كذا فسره ابن الحاجب ، وذكر أن اشتراطه في العلة مبني على أنه يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، فإنه حينئذٍ لا يكون للحكم إلا دليل واحد ، فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم ، وتبعه المصنف على ذلك ، لكن ذكره العكس في مبطلات العلة كلام مظلم لا يهتدى إلى معناه .

والعجب مشي شارحه عليه ، والمعروف - وهو الذي في كلام ابن الحاجب وغيره - أن العكس من شروط العلة عند مانع الحكم بعلتين . وقد ذكر المصنف في أثناء كلامه على الصواب ، فقال : وتخلفه - أي الحكم - عن العلة بأن لا ينتفي بانتفائها قادح عند مانع علتين ، فلا يكون العكس من مبطلات العلة بل من مصححاتها ، وإنما المبطل عدمه ، فلذلك عبرت أولاً بقولي : «عدم العكس» والمراد بانتفاء الحكم انتفاء العلة أو الظن به ، ولا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه فإنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، كما لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به .

أما من جوّز تعليل الحكم بعلتين فإنه لا يجعل العكس من شروط العلة ؛ لجواز ثبوت الحكم مع انتفاء تلك العلة بعلة أخرى ، وعدَّ البيضاوي من

---

(١) انظر العكس في اللغة في لسان العرب (٣٥٦/٤) مادة عكس وانظر تعريفه في الاصطلاح في الإحكام للآمدي (٣٣٩/٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢٢٣/٢) ، البحر المحيط (٢٨٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٦٧/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٢٦ .

مبطلات العلة عدم العكس ؛ بناءً على منع التعليل بعلتين ، لكنه عرفه - أعني عدم العكس - بأنه ثبوت الحكم في صورة أخرى بدون الوصف المدعى عليه .

ومثَّل ذلك بقول الحنفي في الاستدلال على منع الأذان للصبح قبل وقتها بأنها صلاة لا تقصر ، فلا يؤذن لها قبل وقتها كالمغرب ؛ بجامع عدم جواز القصر ، فيعترض بأن الحكم - وهو عدم التأذين قبل الوقت - موجود مع انتفاء الوصف وهو عدم القصر ، لكن لا في شخص المقيس عليه وهو المغرب ، بل في نوعه كالظهر مثلاً ، فإنها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها .

واعترض الصفي الهندي على ذلك بأنه ليس من شرط عدم العكس حصول مثل ذلك الحكم في صورة أخرى ، بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة أخرى كان كذلك أيضًا [1] .

قال الشارح [2] : وإليه أشار المصنف بقوله : «فإن ثبت مقابله فأبلغ» واستشهد له بقوله عليه الصلاة والسلام حين ذكر أنواع الصدقة : «وفي بضع أحدكم» أي جماعه أهلَه «صدقة» قالوا : يا رسول الله ! أيأتي أحدنا شهوته وله أجر ؟ قال : «أرأيتم لو وضعها في حرام» يعني أكان يأثم ؟ قالوا : نعم . قال: «فكذلك إذا وضعها في حلال» أي يؤجر [3] .

قلت : كذا قاله الشارح ، وفي مطابقة قول المصنف : «فإن ثبت مقابله فأبلغ» لكلام الصفي الهندي هذا - نظر ، ولم يظهر لي وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث ، وما أورده الهندي قد سماه البيضاوي عدم التأثير ، ومثَّل له بقولنا في الاستدلال على بطلان بيع الغائب : بيع غير مرئي فلا يصح كبيع الطير في الهواء بجامع عدم الرؤية ، فيعترض بوجود الحكم ، وهو بطلان البيع

---

(١) انظر الإبهاج (٣/١٢٠) .

(٢) انظر التشنيف (٣/٣٤١) .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب الزكاة ، باب : بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ، حديث (١٠٠٦) وأبو داود (١٥٠٤) وابن ماجه (٩٢٧) .

بدون الوصف ، وهو عدم الرؤية في الصورة المقيس عليها ؛ إذ لو رآه وهو طائر لم يصح بيعه لكونه غير مقدور على تسليمه . وسيأتي في كلام المصنف التمثيل بذلك لأحد أنواع عدم التأثير .

ص : وَمِنْها عَدَمُ التَّأْثِيرِ أَيْ أَنَّ الوَصْفَ لا مُناسَبَةَ فِيهِ ، وَمِنْ ثَمَّ اُخْتُصَّ بِقِياسِ المَعْنَى ، وَبِالْمُسْتَنْبَطَةِ المُخْتَلَفِ فِيها ، وَهوَ أَرْبَعَةٌ فِي الوَصْفِ بِكَوْنِهِ طَرْدِيًا ، وَفِي الأَصْلِ مِثْلُ : مَبِيعٌ غَيْرُ مَرْئِيٍّ فَلا يَصِحُّ كالطَّيْرِ فِي الهَواءِ ، فَيَقولُ : لا أَثَرَ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَرْئِيٍّ فَإِنَّ العَجْزَ عَنْ التَّسْلِيمِ كافٍ ، وَحاصِلُهُ مُعارَضَةٌ فِي الأَصْلِ .

ش : الرابع عدم التأثير . وعرفه المصنف بأن يكون الوصف لا مناسبة فيه، أي لإثبات الحكم ولا نفيه ، وعرفه في «المحصول» و «المنهاج» بأنه ثبوت الحكم بدون الوصف وهو أخص من تعريف المصنف كما ستعرفه (١) .

وقوله : «ومن ثم» أي : ولأجل تفسيره بذلك اختص قدح عدم التأثير بقياس المعنى دون الشبه والطرد وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يقدح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها .

وعدم التأثير على أربعة أقسام :

أحدها : أن يكون ذلك في الوصف بكونه طرديًا ، كقولهم في الصبح : صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب ، فإن عدم القصر بالنسبة لعدم التقديم طردي ، ولذلك لا يقدم أذان الظهر وغيرها مما يقصر ، وحاصلُ هذا المطالبة بالدليل على كون الوصف علة (٢) .

---

(١) انظر التعريف في المعتمد (٢/٤٥٦) ، التبصرة ص٤٦٤ ، البرهان (٢/١٠٠٧) ، المنخول ص٤١١ ، روضة الناظر ص٣١٦ ، المسودة ص٤٢١ ، البحر المحيط (٥/٢٨٤) ، فواتح الرحموت (٢/٣٣٨) .

(٢) انظر المسألة في الإحكام للآمدي (٤/١١٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٦) ، البحر المحيط (٥/٢٨٥) شرح الكوكب المنير (٤/٢٦٥ ، ٢٦٦) ، فواتح الرحموت (٢/٣٣٨) ، إرشاد الفحول ص (٢٢٧) .

ثانيها : أن يكون ذلك في الأصل بأن يستغنى عنه بوصف آخر ، كقولنا في بيع الغائب : مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء بجامع عدم الرؤية ، فيقول الخصم : لا أثر لكونه غير مرئي ، فإن العجز عن التسليم كافٍ في البطلان .

وحاصل هذا معارضة في الأصل أي بإبداء علة أخرى ، وهي العجز عن التسليم . ولذلك بناه البيضاوي على جواز التعليل بعلتين ، فإن قلنا بجوازه لم يقدح ، وإلا قدح .

ص : وَفِي الحُكْمِ ، وَهوَ أَضْرُبٌ ؛ لأَنَّهُ إمّا أَنْ لا يَكُونَ لِذِكْرِهِ فائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ فِي المُرْتَدِّينَ : مُشْرِكونَ أَتْلَفوا مالاً فِي دارِ الحَرْبِ فَلا ضَمانَ كالحَرْبِيِّ ، وَدارُ الحَرْبِ عِنْدَهُمْ طَرْدِيٌّ فَلا فائِدَةَ لِذِكْرِهِ ، إذْ مَنْ أَوْجَبَ الضَّمانَ أَوْجَبَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي دارِ الحَرْبِ ، وَكَذا مَنْ نَفاهُ ، فَيَرْجِعُ إلَى الأَوَّلِ لأَنَّهُ يُطالَبُ بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ فِي دارِ الحَرْبِ ، أَوْ يَكُونَ لَهُ فائِدَةٌ ضَرورِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرِ العَدَدِ فِي الاِسْتِجْمارِ بِالأَحْجارِ : عِبادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالأَحْجارِ لَمْ يَتَقَدَّمْها مَعْصِيَةٌ فاعْتُبِرَ فِيها العَدَدُ كالجِمارِ ، فَقَوْلُهُ : «لَمْ يَتَقَدَّمْها مَعْصِيَةٌ» عَدِيمُ التَّأْثِيرِ فِي الأَصْلِ والفَرْعِ لَكِنَّهُ مُضْطَرٌّ إلَى ذِكْرِهِ لِئَلاّ يُنْتَقَضَ بِالرَّجْمِ - أَوْ غَيْرُ ضَرورِيَّةٍ فَإِنْ لَمْ تُغْتَفَرِ الضَّرورِيَّةُ لَمْ تُغْتَفَرْ وَإلاّ فَتَرَدُّدٌ مِثالُهُ الجُمُعَةُ صَلاةٌ مَفْروضَةٌ فَلَمْ تَفْتَقِرْ إلَى إذْنِ الإمامِ كالظُّهْرِ فَإِنَّ «مَفْروضَةٌ» حَشْوٌ ؛ إذْ لَوْ حُذِفَ لَمْ يَنْتَقِضْ بِشَيءٍ لكِنْ ذُكِرَ لِتَقْرِيبِ الفَرْعِ مِنَ الأَصْلِ بِتَقْوِيَةِ الشَّبهِ بَيْنَهُما إذِ الفَرْضُ بالفَرْضِ أَشْبَهُ .

ش : القسم الثالث أن يكون ذلك في الحكم ، وقسمه المصنف ثلاثة أقسام ؛ لأنه إما أن لا يكون لذكره فائدة أصلاً ، أو له فائدة ضرورية أو غير ضرورية ومع كونها ضرورية لا تأثير له في الحكم ، وفهم أمثلة ذلك من الأصل واضح .

وقوله : «فيرجع إلى الأول» أي إلى القسم الأول ؛ لأن كون الإتلاف في دار الحرب لا تأثير له في الأصل ولا في الفرع ، فالمستدل مطالب بالدليل على أن له مدخلاً في العلة .

وقوله : «فإن لم يغتفر الضرورية» أي لم يغتفر للمستدل ذكر ما هو مضطر إليه ، فلا يغتفر له ذكر ما لا يضطر إليه ، بل هو مجرد حشو .

وقوله : «وإلا» أي وإن اغتفر الضروري ففي غير الضروري تردد ، أي لخلاف فيه .

ص : الرَابعُ فِي الفَرْعِ مِثْلُ : زَوَّجَتْ نَفْسَها بِغَيْرِ كُفْءٍ فَلا يَصِحُ كَما لَوْ زُوِّجَتْ وَهوَ كالثّانِي إذ لا أَثَرَ لِلتَّقْيِيدِ بِغَيْرِ الكُفْءِ وَيَرْجِعُ إلَى المُناقَشَةِ فِي الفَرْضِ ، وَهوَ تَخْصِيصُ بَعْضِ صُوَرِ النِّزاعِ بِالحِجاجِ والأَصَحُ جَوازُهُ ، وَثالِثًا بِشَرْطِ البِناءِ أَيْ بِناءِ غَيْرِ مَحَلِّ الفَرْضِ عَلَيْهِ .

ش : الرابع : أن يكون عدم التأثير في الفرع لكون الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع ، مثل قولنا في ولاية المرأة : زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح [1] ، كما لو زوجها وليها من غير كفء ، فيكون التزويج من غير كفء لا يطرد في صورة النزاع ، وهو تزويجها نفسها ولو من كفء ، فهو كالثاني من جهة أن حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور فيه ، كما أن حكم الأصل في القسم الثاني منوط بغير الوصف المذكور ، كذا ذكره ابن الحاجب في مختصره الصغير لكنه قال في الكبير : إنه كالثالث ، وصوبه بعضهم .

والكلام في هذه المسألة مبني على الخلاف في الفرض ، وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه وإقامة الدليل عليه ، كما لو قال المتكلم في المزوجة

---

(١) انظر المسألة في المهذب للشيرازي (٤٥/٢) ، رؤوس المسائل ص (٣٦٩) ، بدائع الصنائع (٢٤٧/٢) ، بداية المجتهد (٧/٢) .

نفسها : أفرضه في التزويج بغير كفء ، وأستدل عليه خاصة ، فمن منع الفرض رد هذا ومن لم يمنعه قبله .

وفي قبول الفرض مذاهب :

أصحها - وبه قال الجمهور - : جوازه ، فقد لا يساعده الدليل في جميع الصور ، أو لا يقدر على دفع كلام المعترض في بعضها لإشكاله فيستفيد من الفرض غرضًا صحيحًا .

والثاني - وبه قال ابن فورك - : المنع ، وقال : شرط الدليل أن يكون عامًّا لجميع صور النزاع ؛ ليكون مطابقًا للسؤال ودافعًا لاعتراض الخصم [1] .

والثالث : أنه يجوز بشرط البناء ، أي : يبنى غير ما فرضه ، وأقام الدليل عليه على ما فرضه [2] .

ثم اختلف في كيفية البناء ، فقيل : يكفيه أن يقول : إذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها ؛ إذ لا قائل بالفرق ، وقيل : لا يكفي ذلك بل يحتاج إلى رد ما يخرج عن محل الفرض إليه بجامع صحيح على قاعدة القياس .

وقيل : إن فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا يحتاج إلى البناء ، وإن فرضه في غيره اشترط بناء صورة السؤال على محل الفرض بطريق القياس .

ص : وَمِنْها القَلْبُ ، وَهوَ دَعْوَى أَنَّ ما اسْتُدِلَّ بِهِ فِي المَسْأَلَةِ عَلَى ذَلِكَ الوَجْهِ عَلَيْهِ لا لَهُ إنْ صَحَّ ، وَمِنْ ثَمَّ أَمْكَنَ مَعَهُ تَسْلِيمُ صِحَّتِهِ . وَقِيلَ : هوَ تَسْلِيمٌ لِلصِّحَّةِ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : إفْسادٌ مُطْلَقًا ، وَعَلَى المُخْتارِ فَهوَ مَقْبولٌ ، مُعارَضَةٌ عِنْدَ التَّسْلِيمِ قادِحٌ عِنْدَ عَدَمِهِ وقَيِلَ : شاهِدُ زورٍ لَك وَعَلَيْك .

---

(١) انظر المسألة في البرهان (٢/١٠٠٨) ، الإحكام للآمدي (٤/١١٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٥) ، المسودة ص٤٢٥، البحر المحيط (٥/٢٨٧) .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٢٧٤) .

ش : الخامس : القلب ، وعرفه المصنف بأنه دعوى المعترض أن ما استدل به المستدل في تلك المسألة على ذلك الوجه عليه لا له إن صح ، كاستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة والسلام : «الخال وارث من لا وارث له» [1] فأثبت إرثه عند عدم إرث غيره ، فيعترض بأن هذا عليه لا له؛ لأن معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة ، أي إن الخال لا يرث كما يقال : الجوع زاد من لا زاد له ، والصبر حيلة من لا حيلة له ، أي ليس الجوع زادًا ولا الصبر حيلة .

وخرج بقولنا في تلك المسألة أن يدعي المعترض أن ما استدل به هو عليه في مسألة أخرى لا في تلك المسألة بعينها .

وبقولنا : «على ذلك الوجه» أن يكون في تلك المسألة لكن على غير ذلك الوجه ، كأن يكون استدلال المستدل بذلك الدليل من جهة الحقيقة ، واستدلال المعترض به من جهة المجاز .

قلت : وكان ينبغي تأخير قوله : «في تلك المسألة على ذلك الوجه» عن قوله «عليه» ؛ لأن المقصود تقييد كونه عليه بتلك المسألة وبذلك الطريق في الاستدلال وليس المراد تقييد استدلال المستدل ، والله أعلم .

قال الشارح [2] : وكان ينبغي إسقاط قوله : «لا له» ولهذا قال الآمدي : قلب الدليل هو أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدل عليه لا له ، أو يدل عليه وله . قال : والأول قلما يتفق له مثال في الأقيسة ، ومثله من النصوص بحديث : «الخال وارث من لا وارث له» كما تقدم .

وقول المصنف : «إن صح» أي على تقدير الترك ، ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل ، وهو معنى قول المصنف ، ومن ثم أمكن معه تسليم صحته.

---

(١) أخرجه أبو داود . كتاب الفرائض ، باب : في ميراث ذوي الأرحام ، حديث (٢٨٩٩) ، وابن ماجه (٢٦٣٤) من حديث المقدام ، وأخرجه الترمذي (٢١٠٣) وابن ماجه (٢٧٣٧) من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه .

(٢) انظر التشنيف (٣/٣٥٢) .

ثم حكى المصنف قولين في أن القلب تسليم للصحة مطلقًا أو إفساد للعلة مطلقًا ، ووجه الأول أن الجامع دليل صحيح ، وإنما اختلفا في أنه دليل للمستدل أو عليه .

ووجه الثاني: أنه تبين أنه لا يصلح التعليق بها لواحد منهما ؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يعتبر بالشيء وضده ، وذكر المصنف في شرح المختصر أن هذا الخلاف لا يوجد هكذا صريحًا ، وإنما استنبط الأول من تسمية بعضهم القلب معارضة ؛ فإن المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج ، واستنبط الثاني مما سيأتي في كلامه عن بعضهم أنه قال : القلب شاهد زور لك وعليك ، أي كما يشهد لك يشهد عليك ، ومن قول ابن السمعاني : توجيه سؤال القلب أن يقال : إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ، ويبطل تعلقها بها .

واعترضه الشارح بأن هذا الخلاف ذكره إمام الحرمين في «البرهان» فقال : ذهب ذاهبون إلى ردّه لكون ما جاء به القالب ليس مناقضًا لما صرح به المعلل بل كالمعارضة [1] . وقيل بقبوله ؛ لاشتمال العلة وقلبها على حكمين يستحيل الجمع بينهما ، فهو مناقض للمقصود .

قال : ولا يمكن القالب أن يعتقد صحة قلبه لكون قياس المعلل قلبًا له ، بل هو عنده من باب معارضة الفاسد بالفاسد ، بخلاف المعارضة إذ قد تكون صحيحة لترجيحها على قياس المعلل .

وقال النيلي [2] في جدله : القسم الأول من القلب وهو ما يدل على

---

(١) انظر البرهان (٢/١٠٣٣) وما بعدها .

(٢) هو : سعيد بن عبد العزيز بن عبد الله النيلي ، أبو سهل : حكيم عالم بالطب والمعقولات . شاعر أديب . من أهل نيسابور . له «شرح مسائل حنين» عدة مجلدات ، و «تلخيص شرح فصول بقراط» لجالينوس . والنيلي نسبة إلى تجارة النيل وصناعته . توفي سنة (٤٢٠ هـ) [معجم الأدباء (٢١٨/١١)، الأعلام (٩٧/٣)] .

المستدل لا له من قبيل الاعتراضات ، ولا يتجه في قبوله خلاف [١] .

فأما الثاني وهو ما يدل على المستدل من وجه آخر كمثال الاعتكاف ، ومسح الرأس ، وبيع الغائب ، فاختلفوا فيه هل هو اعتراض أو معارضة . ثم بسط ذلك ثم فرع المصنف على المختار عنده أنه لا يلزم من القلب إفساد الدليل ، بل يمكن معه تسليم صحته أنه على قسمين :

أحدهما : أن يكون معارضة بقياس بجامع المستدل وأصله ، وذلك إذا اقترن به تسليم صحة الدليل فيجاب عنه بالترجيح .

والثاني : أن يكون اعتراضًا قادحًا ، وذلك عند عدم تسليم صحة الدليل ، وعلى التقديرين فهو مقبول .

واعلم أن المعارضة إن كانت لعلة المستدل نفسها فهي القلب ، وتسمى مشاركة في الدليل ، وإن كانت لعلة أخرى فهي ما عداه .

وقال الصفي الهندي : يمتاز القلب عن مطلق المعارضة بأمرين :

أحدهما : أنه لا يمكن فيه الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن .

والثاني : أنه لا يمكن منع وجود العلة في الأصل والفرع ؛ لأن أصل القالب وفرعه هما أصل المستدل وفرعه ، ويمكن ذلك في سائر المعارضات [٢] وقول المصنف : «وقيل : هو شاهد زور» هو القول الذي حكاه أولاً بالإفساد كما تقدم .

ص : وَهُوَ قِسْمانِ : الأَوَّلُ لِتَصْحِيحِ مَذْهَبِ المُعْتَرِضِ فِي المَسْأَلَةِ إِمَّا مَعَ إِبْطالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ صَرِيحًا كَما يُقالُ فِي بَيْعِ الفُضُولِي : عَقْدٌ فِي حَقِّ الغَيْرِ بِلا وِلايَةٍ فَلا يَصِحُّ كالشِّراءِ ،فَيُقَالُ : عَقْدٌ فَيَصِحُّ كالشِّراءِ أَوْ لا مِثْلُ لُبْثٌ فَلا يَكونُ بِنَفْسِهِ قُرْبَةً كَوُقوفِ عَرَفَةَ فَيُقالُ:

---

(١) انظر في البحر المحيط (٥/٢٩٣) .

(٢) انظر المحصول (٢/٣٧٧) ، الإبهاج (٣/١٤١) ، البحر المحيط (٥/٢٩٢ ، ٢٩٣) .

فَلا يُشْتَرَطُ فِيهِ الصَّوْمُ كَعَرَفَةَ ، والثّاني : لإبْطالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ بِالصَّراحَـةِ : عُضْوُ وُضوءٍ فَلا يَكْفِي أَقَلُّ ما يَنْطَلِـقُ عَلَيْـهِ الاِسْمُ كالوَجْـهِ فَيُقـالُ : فَلا يَتَقَـدَّرُ غَسْلُـهُ بِالرُّبُعِ كالوَجْـهِ أَوْ بِالاِلْـتِزامِ : عَقْـدُ مُعاوَضَـةٍ فَيَصِحُّ مَعَ الجَهْلِ بِالمُعَوَّضِ كالنِّكـاحِ فَيُقـالُ : فَلا يُشْتَرَطُ خِيارُ الرُّؤْيَةِ كالنِّكاحِ .

ش : قد يراد بالقلب تصحيح مذهب المعترض ، وقد يراد به إبطال المستدل ، فهذان قسمان ، والأول منهما تحته قسمان أيضًا :

أحدهما : أن يكون فيه مع تصحيح مذهب المعترض إبطال مذهب المستدل صريحًا ،كقولنا في بيع الفضولي : عقد في حق الغير بلا ولاية ولا نيابة، فلا يصح كما لو اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه (١) .

فيقول الخصم : عقد في حق الغير بلا ولاية ولا نيابة فيصح كالشراء ، فإنه صحيح ، إلا أنه لا يقع لمن أضيف له ، وهو المشترى له ، وإنما يقع للمشتري وهو الفضولي .

ثانيهما : أن لا يكون فيه إبطاله صريحًا ، كقول الحنفي في الاعتكاف : لبث مخصوص ،فلا يكون قربة بنفسه بل بانضمام غيره إليه كالوقوف بعرفة فإنه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الإحرام بالحج إليه ، ومقصوده إثبات الصوم فيه ، ولم يصرح به ؛ لأنه لا يجد أصلاً يقيس عليه لو صرح به ، فنقول : الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة (٢).

والقسم الثاني وهو ما يراد به إبطال مذهب المستدل تحته قسمان :

أحدهما : أن يكون ذلك بالصراحة كقول الحنفي : مسح الرأس ركن من أركان الوضوء ، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه ، فتقول :

---

(١) انظر بداية المجتهد (١٢٩/٢) ، بدائع الصنائع (١٥٠/٥) المهذب للشيرازي (٣٤٩/١) ، وانظر المحصول (٣٧٧/٢) ، الإحكام للآمدي (١٤٦/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٨/٢) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٤٦/٤) ، البحر المحيط (٢٩٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٣٢/٤) .

مسح الرأس ركن فلا يتقيد بالربع كالوجه (١) .

ثانيهما : أن يكون بالالتزام ؛ كقول الحنفي في بيع الغائب : عقد معاوضة فيصح بدون رؤية المعقود عليه كالنكاح ، فإنه لا يشترط فيه رؤية المنكوحة ، فنقول : عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ، فنفينا ثبوت خيار الرؤية فيه ، ويلزم منه انتفاء صحته لأنه لازم له ، إذ كل من قال بصحته قال بثبوت الخيار عند رؤيته .

ص : وَمِنْهُ خِلافًا لِلْقاضِي : قَلْبُ المُساواةِ مِثْلُ طَهارَةٍ بِالمائِعِ فَلا تَجِبُ فِيها النِّيَّةُ كالنَّجاسَةِ فَنَقولُ : فَيَسْتَوِي جامِدُها وَمائِعُها كالنَّجاسَةِ .

ش : من هذا القسم الأخير - وهو ما يراد به إبطال مذهب المستدل ضمنًا - نوع يسمى قلب المساواة ، وهو أن يكون في الأصل حكمان ، وأحدهما : منتف عن الفرع اتفاقًا ، والآخر مختلف فيه ، فيثبت مستدل المختلف فيه إلحاقًا بالأصل ، فيعترض عليه بأنه يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما أنهما مستويان في الأصل ، كقول الحنفية في نية الوضوء : طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كإزالة النجاسة ،فنقول : فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة ، وهم يوجبون النية في الطهارة بالجامد وهو التيمم .

والأكثرون على قبوله منهم الأستاذ أبو إسحاق وإمام الحرمين والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (٢) وذهب القاضي أبو بكر وطائفة إلى رده ؛ لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة ، فإن الحاصل في الأصل نفي ، وفي الفرع إثبات . وأجاب الأكثرون بأنه لا يضر اختلاف حكمهما فإن ذلك لا ينافي أصل

---

(١) انظر بداية المجتهد (٨/١) ، المغني لابن قدامة (١٢٥/١) ، المذهب (٣٢/١) ، وانظر المحصول (٣٧٨/٢) ، الإحكام للآمدي (١٤٧/١) ، البحر المحيط (٢٩٥/٥) .

(٢) انظر التبصرة (ص٤٧٧) ، البرهان (١٠٤٩/٢) ، المحصول (٣٧٨/٢) ، الإحكام للآمدي (١٤٨/٤) ، البحر المحيط (٢٩٦/٥) .

الاستواء الذي جعل جامعًا .

ص : وَمِنْهَا : القَوْلُ بِالموجَبِ وَشاهِدُهُ : ﴿وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١) فِي جَوابِ : ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ وَهوَ تَسليمُ الدَّليلِ مع بَقاءِ النِّزاعِ كَما يُقالُ فِي المُثَقَّلِ : قَتْلٌ بِمَا يَقْتُلُ غالِبًا فَلا يُنافِي القِصاصَ كالإِحْرَاقِ فَيُقالُ : سَلَّمْنا عَدَمَ المنافاةِ ، وَلَكِنْ لِمَ قُلْتَ يَقْتَضِيهِ ، وَكَما يُقالُ : التَّفاوُتُ فِي الوَسِيلَةِ لا يَمْنَعُ القِصاصَ كالمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ ، فَيُقالُ : مُسَلَّمٌ ، وَلا يَلْزَمُ مِنْ إِبْطالِ مانِعٍ انْتِفاءُ المَوانِعِ وَوُجودُ الشَّرائِطِ والمُقْتَضِي والمُخْتارُ تَصْدِيقُ المُعْتَرِضِ فِي قَوْلِهِ : لَيْسَ هَذا مَأْخَذِي ، وَرُبَّما سَكَتَ المُسْتَدِلُّ عَنْ مُقَدَّمَةٍ غَيْرِ مَشْهورَةٍ مَخافَةَ المَنْعِ فَيَرِدُ القَوْلُ بِالموجَبِ .

ش : السادس : القول بالموجب بفتح الجيم - أي بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه ، أما الموجِب بكسرها فهو الدليل وهو غير مختص بالقياس ، وقد وقع في التنزيل في قوله تعالى : ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢) أي إذا أخرج الأعز الأذل فأنتم المخرجون - بفتح الراء - لأنكم الأذلاء ، والعزة لله ولمن أعزه الله تعالى .

وعرفه المصنف بأنه تسليم الدليل مع بقاء النزاع ، وتبع في ذلك ابن الحاجب . وعبر البيضاوي بتسليم مقتضى الدليل ، وصوبه بعضهم ؛ لأن تسليم الخصم إنما هو لمقتضى الدليل وموجبه لا لنفس الدليل لأن الدليل ليس مرادًا لذاته ، بل لكونه وسيلة إلى معرفة المدلول .

وذكر له المصنف مثالين :

أحدهما : أن يقال في القتل بالمثقل : قتلٌ بما يقتل غالبًا ، فلا ينافي

(١) المنافقون : ٨ .

(٢) المنافقون : ٨ .

وجوب القصاص كالإحراق ، فيقول المعترض : أنا أقول بموجبه ، وأسلم عدم المنافاة ، لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص الذي هو محل النزاع ، وكون الشيء لا ينافي الشيء لا يلزم منه أنه يقتضيه .

ثانيهما : أن يقال في القتل بالمثقل أيضًا : التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه ، أي أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل ، فالتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه ، وهو النفس ، فإنه لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والوضيع والشريف ، فيقال بموجبه ، ومع ذلك فلا يلزم منه وجوب القصاص ؛ فإنه لا يلزم من انتفاء هذا المانع انتفاءُ جميع الموانع ، ولا وجود مقتضيات ذلك ، وشرائطه ، فيجوزُ أن لا يجب القصاص لعدم المقتضي له أو لفوات شرط أو لمانع آخر ، وهل يصدق المعترض في قوله : ليس هذا مأخذي ؟

فيه مذهبان : أحدهما - وهو المختار - : نعم ؛ لأنه أعرف بمذهبه .

والثاني : لا ، حتى نتبين مأخذًا آخر ، فقد يقول ذلك عنادًا . ثم ذكر المصنف أنه قد يسكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة ؛ خشية أن يمنعها الخصم فيحتاج إلى الاستدلال عليها فيقع في أمر آخر ، وهو أن يقول المعترض بالموجب ، بمثال ذلك قول شافعي في وجوب النية في الوضوء : ما ثبت أنه قربة فشرطه النية كالصلاة ، ولا يقول : والوضوء قربة ، خشية أن يمنع هذه المقدمة ، فيقول المعترض : أنا أقول بموجب ما ذكرته ، ولكن مقدمة واحدة لا تنتج المدعى ، وإنما قيدها بغير المشهورة ؛ لأن المشهورة كالمذكورة ، فتمنع ، إلا أن يكون متفقًا عليها فلا يمكن منعها ولو صرح بذكرها .

قلت : هنا سؤال تقديره : أن تسميته لهذا بالقول بالموجب وتعريفهم إياه بما تقدم يدلان على تسليم الدليل ، وذكرهم له في مبطلات العلة يدل على إبطال الدليل ، وهما أمران متنافيان .

والأول : موافق لكلام الجدليين ، وعليه يدل كلام إمام الحرمين .

والثاني : موافق لمقتضى كلام الآمدي والصفي الهندي وغيرهما ، ووجه بأنه إذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف بينهما علم أن ما أورده ليس بدليل للحكم الذي أراد إثباته أو نفيه .

وجوابه : أنه لا تنافي مع ذلك ؛ لأنه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه المستدل ، بل تسليم صحة ذلك الدليل ، لكن لا على قول المستدل بل على خلافه ، فهو مبطل للعلة ، والله أعلم .

ص : وَمِنْهَا القَدْحُ فِي المُنَاسَبَةِ وَفِي صَلاحِيَّةِ إِفْضَاءِ الحُكْمِ إِلَى المَقْصُودِ وَفِي الانْضِبَاطِ وَالظُّهُورِ وَجَوابُها بِالبَيَانِ .

ش : السابع : القدح في المناسبة ، وهو إظهار مفسدة راجحة أو مساوية ؛ لما تقدم أن المناسبة تنخرم بالمعارضة ، والمذكور هنا عين ما تقدم ، وإنما كرر لتعديد صور القوادح .

وجوابه ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلاً أو إجمالاً .

الثامن : القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له ، كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة بالاحتياج إلى ارتفاع الحجاب ، وهو سبب للفجور غالبًا فإذا تأبد التحريم انسد باب الطمع .

فيقول المعترض : بل سدُّ باب النكاح أشد إفضاءً للفجور ، فإن النفس مائلة للممنوع منه .

وجوابه ببيان أن التأبيد مانع من ذلك في العادة لانسداد باب الطمع ، فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات (١) .

التاسع : القدح في انضباط الوصف كالمشقة في القصر ؛ فإنها تختلف بالأشخاص والأحوال والزمان .

---

(١) انظر المسألة في الإحكام للآمدي (١١٥/٤ ، ١١٦) مختصر ابن الحاجب (٢٦٧/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٨/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) .

وجوابه : ببيان أنه منضبط إما بنفسه كالمشقة منضبطة في العرف ، أو بوصفه كالمشقة في السفر (١) .

العاشر : القدح في الوصف بأنه غير ظاهر كالرضى في العقود ، وجوابه بيان ظهوره بصفة ظاهرة ، كضبط الرضى بما يدل عليه من الصيغ ، ولما اشتركت هذه القوادح الأربعة في أن جوابها بالبيان على ما فصلناه جمع المصنف في الجواب بذلك .

ص : وَمِنْهَا الفَرْقُ ، وَهُوَ راجِعٌ إِلَى المُعارَضَةِ فِي الأَصْلِ أَوْ الفَرْعِ، وَقِيلَ : إِلَيْهما مَعًا ،والصَّحِيحُ أَنَّهُ قادِحٌ ، وَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ سُؤالانِ وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ تَعَدُّدُ الأُصولِ لِلانْتِشارِ ، وَإِنْ جُوِّزَ عِلَّتانِ قالَ المُجِيزونَ : ثُمَّ لَوْ فُرِّقَ بَيْنَ الفَرْعِ وَأَصْلٍ مِنْها كَفَى ، وَثالِثُها : إِنْ قَصَدَ الإِلْحاقَ بِمَجْموعِها ثُمَّ فِي اقْتِصارِ المُسْتَدِلِّ عَلَى وُجوبِ أَصْلٍ واحِدٍ قَوْلانِ .

ش : **الحادي عشر :** من قوادح العلة : الفرق بين الأصل والفرع ، إما بجعل تعين أصل القياس - أي خصوصيته - علة للحكم ، وإما بجعل تعين الفرع مانعًا من الحكم (٢) ،فالأول كأن يقيس حنفي الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيهما .

فيقول الشافعي : الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل - هي خروج النجاسة من السبيلين - هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها .

والثاني كقول الحنفي : يجبُ القصاصُ على المسلم بقتل الذمي ؛ قياسًا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيهما . فيقول الشافعي : الفرق بينهما أن

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١١٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٠/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٨/٢) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) .

(٢) انظر المسألة في البرهان (١٠٦٠/٢) ، المحصول (٣٨٠/٢) الإحكام للآمدي (١٣٨/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٧٦/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٠/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٢٩

تعيين الفرع - وهو كونه مسلمًا - مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه بالإسلام .

وذكر المصنف أن القدح بذلك راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع ، فحكمه في الرد والقبول حكمه . واستغنى المصنف بذلك عن تعريفه ، وعن جواب المستدل عنه لتقدم ذلك في عدم التأثير . وذهب كثير من المتقدمين إلى أنه معارضة في الأصل والفرع معًا ،حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقًا (١) ، وفي قبوله قولان :

أصحهما : قبوله ، وأنه قادح ؛ لأنه على أي وجه ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده ، وحكاه إمام الحرمين عن جماهير الفقهاء . وقال الشيخ أبو إسحاق في «الملخص» إنه أفقه شيء يجري في النظر ، وبه يعرف فقه المسألة (٢) .

والثاني : أنه مردود لا يقدح ، وعزاه ابن السمعاني للمحققين ، وذكر البيضاوي أن الخلاف في النوع الأول مبني على الخلاف في جواز التعليل بعلتين ، فإن جوّزناه فهو قادح لجواز أن يكون ما ذكره المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مثالنا علة ، وما ذكره المعترض وهو خروج النجاسة من السبيلين علة أخرى ، وإن منعنا كان قادحًا ، وأن الخلاف في النوع الثاني مبني على الخلاف في النقض إذا كان لمانع هل يقدح في العليّة أم لا ؟

فإن قلنا : لا يقدح ، فهذا كذلك ؛ لأن الوصف الذي ادعى المستدل عليته لما وجد في الفرع وتخلف فيه الحكم لمانع قام به ، فهذا نقض لمانع فيقدح عند القائل بالقدح بالنقض لمانع وإلا فلا ، فيكون المختار عند البيضاوي قدح النوع الأول في المستنبطة دون المنصوصة ، وعدم قدح النوع الثاني مطلقًا ؛ لاختياره جواز التعليل بعلتين في المستنبطة دون المنصوصة ، وأن النقض لمانع

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١٣٨/٤) ، الإبهاج (١٤٦/٣) .

(٢) انظر البحر المحيط (٣٠٤/٥) .

غير قادح .

وأشار المصنف بقوله : «وإن قيل : إنه سؤالان» إلى أنه اختلف في أنه سؤال أو سؤالان . فقيل : إنه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه ، وهو قطع الجمع .

قال ابن سريج : سؤالان لاشتماله على معارضة على الأصل بعلة ، ثم معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانب الفرع [١] ، وأنه مقبول على الأول قطعًا ، والخلاف إنما هو إذا قلنا بالثاني ،فمنهم من ردَّه وقال : ينبغي أن يورد كل سؤال على حياله ، والصحيح القبول وجواز الجمع بينهما ؛ لأنه أضبط وأجمع لتفرق الكلام .

وقال إمام الحرمين : المختار عندنا - وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق - أنه صحيح مقبول ، وإن اشتمل على معنى معارضة الأصل ومعارضة علة الفرع بعلة ، فليس المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع [٢] .

قال الشارح [٣] : فالقائل بأنه سؤالان لم يقبله على أنه فرق ، بل معارضة، فكلام المصنف منخدش بهذا . انتهى .

ثم حكى المصنف خلافًا في أنه هل يمتنع تعدد الأصول المقيس عليها ؟

وصحح منعه لإفضائه إلى الانتشار مع إمكان حصول المقصود بواحد منها ، ولو جوَّزنا تعليل الحكم الواحد بعلتين . وصحح ابن الحاجب جوازه لما فيه من تكثير الأدلة ، وهو أقوى في إفادة الظن [٤] .

فإن قلت : كلام المصنف في الاعتراضات وهذا الخلاف في الدليل .

قلت : هو كذلك ، ولكنه حكى هذا الخلاف ليرتب عليه الخلاف المذكور

---

(١) انظر المنخول ص٤١٧ ، الإحكام للآمدي (٤/١٣٩) ، البحر المحيط (٥/٣٠٧) .
(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (٢/١٠٦٦ ، ١٠٦٧) ، البحر المحيط (٥/٣٠٣) .
(٣) انظر التشنيف (٣/٣٦٩) .
(٤) انظر البحر المحيط (٥/٣١٠) ، شرح المحلي وحاشية البناني (٢/٣٢٠) .

بعده ، وهو من مسائل الاعتراضات ، وتقرره أنَّا إذا جوزنا تعدد أصول المستدل فهل يكفي المعترض بيان الفرق بين أصلٍ واحدٍ وبين الفرعِ ، أو لا بدَّ من إبداءِ الفرق بينه وبين جميعِ الأصولِ . فيه ثلاثة مذاهب : أصحُّها - كما قال الصفي الهندي - الاكتفاءُ لانخرام غرض المستدل في إلحاقه بجميع تلك الأصولِ .

والثاني : لا ، لبقاء إلحاقه ببقية تلك الأصولِ .

والثالثُ - واختاره الصفي الهندي - : أنه إن كان غرضُ المستدل من الأقيسة المتعددة إثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة الظن المخصوص - كفى ذلك ، وإن كان غرضه إثباتَ أصل المطلوب لم يكفِ ؛ لأنه متى سلِم عن القدح قياسٌ واحد بقي غرض المستدل [1] .

قلت : والعبارة التي عبر بها المصنف عن هذا القول الثالث لا تحصل هذا الغرض ؛ فإن المستدل على كل حال ألحق بالمجموع ، وإنما افترقا في أنه قصد مع ذلك صفة الرجحان ، وغلبة الظن المخصوص ، أو لم يرد إلا إثبات أصل المطلوب ، فإذا فرعنا على أنه لا بد من الفرق بين ذلك الفرع وبين كل واحد من الأصول فهل يكفي المستدل في الجوابِ الاقتصارُ على أصل واحد ؟

فيه قولان ، فمن اكتفى به قال : يحصل به مقصود المستدل ، ومن لم يكتف به قال : قد التزم المستدل صحة القياس على كل الأصول ، فإذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل .

ولم يذكر الشارح هذا الفرع الأخير ، وهو ثابت في النسخ الصحيحةِ من هذا الكتاب ، والله أعلم .

ص : وَمِنْها : فَسادُ الوَضْعِ بِأَن لا يَكونَ الدَّلِيلُ عَلى الهَيْئَةِ الصَّالِحَةِ لاِعْتِبارِهِ فِي تَرْتِيبِ الحُكْمِ كَتَلَقِّي التَّخْفِيفِ مِنَ التَّغْلِيظِ والتَّوْسِيعِ مِنَ التَّضْيِيقِ والإِثْباتِ مِنَ النَّفْيِ مِثْلُ : القَتْلُ جِنايَةٌ

(١) انظر البحر المحيط (٣١١/٥) ، غاية الوصول ص١٣٢ .

عَظِيمَةٌ فَلا يُكَفَّرُ كالرِّدَّةِ ، وَمِنْهُ كَوْنُ الجامعِ ثَبَتَ اعْتِبارُهُ بِنَصٍّ أَوْ إجْماعٍ فِي نَقيضِ الحُكْمِ ، وَجَوابُهُما بِتَقْرِيرِ كَوْنِهِ كَذَلِكَ .

ش : **الثاني عشر** : فسادُ الوضع وهو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ، سواءٌ أكان على هيئة تصلح لأن يترتب عليه ضده أو لا ، كأن يكون وصفًا طرديًّا لا يصلح للعليَّة ، وإنما سُمي هذا فسادَ الوضع ؛ لأن وضع القياس أن يكونَ على هيئة صالحةٍ لأن يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب إثباته ، فمتى خلا عن ذلك فسدَ وضعه ، وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ [1] ، كقول الحنفي : القتل جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كغيره من الكبائرِ نحو الردة ، فإن كونه جناية عظيمة تناسب التغليظ لا التخفيف [2] .

أو التوسيع من التضييق ، كقولهم في أن الزكاة على التراخي : مال وجب إرفاقًا لدفع الحاجة على التراخي كالدية على العاقلة ، فإن كونه لدفع الحاجة تقتضي الفور .

أو الإثبات من النفي ، كقولنا في المعاطات والمحقرات : بيع لم يوجد فيه سوى الرضى فوجب أن يبطل كغير المحقرات ، فإن الرضى يناسب الانعقاد لا عدمه .

واقتصر المصنف على مثال الأول ، ثم ذكر أن من أنواع فساد الوضع أن يثبت بنص أو إجماع اعتبارُ الجامع في نقيض الحكم ، كقول الحنفي في سؤر السباع : سبعٌ ذو ناب فكان سؤره نجسًا كالكلب . فنقول : قد ثبت بالنص اعتبار الجامع وهو سؤر السبع في نقيض الحكم ، وهو الطهارة ، وذلك فيما رُوي من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق

---

(١) انظر البرهان (١٠٢٨/٢) ، المنخول ص٤١٥ ، الإحكام للآمدي (٩٦/٤) ، البحر المحيط (٣٠٩/٥) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٠/٢) .
(٢) انظر المهذب للشيرازي (٢٧٨/٢) ، رؤوس المسائل ص٤٧٧ ، بداية المجتهد (٣٠١/٢) .

ذلك عليهم ، فقال لهم : «إن في داركم كلبًا» فقالوا : إن في دارهم سبعًا ، فقال «الهرة سبع» [(١)] فجعل السبعية علةَ الطهارة ، ولم يذكر ابن الحاجب لفساد الوضع غير هذا النوع ، فأشار المصنف للاعتراض عليه وفي اقتصاره على نوع منه ، وتفسير الكل بالجزء .

وجوابهما - أي النوع الأول والثاني من فساد الوضع - بتقدير كونه كذلك، أي بأن يقرر أن الأول على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم ، بأن يكون للوصف جهتان يناسب بإحداهما التغليظ وبالأخرى التخفيف ، وكون الثاني كذلك إما بأن يمنع كون علته تقتضي نقيض ما علق عليها أو يسلم ذلك ، ولكن تبين وجود مانع في أصل المعترض .

ص : وَمِنْهَا فَسادُ الاِعْتِبارِ بِأَنْ يُخالِفَ نَصًّا أَوْ إِجْماعًا وَهوَ أَعَمُّ مِنْ فَسادِ الوَضْعِ وَلَهُ تَقْدِيمُهُ عَلَى المُنوعاتِ وَتَأْخِيرُهُ عَنْها وَجَوابُهُ الطَّعْنُ فِي سَنَدِهِ أَوِ المُعارَضَةُ لَهُ أَوْ مَنْعُ الظُّهورِ أَوِ التَّأْوِيلُ .

ش : **الثالث عشر** : فساد الاعتبار [(٢)] ، وعرفه المصنف بأن يخالف نصًّا أو إجماعًا كقولنا : لا يصح السَّلَمُ في الحيوان ؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر ، فلا يصح كالسلم في المختلطات .

فيقال : هذا فاسدُ الاعتبار لمخالفته أنه عليه الصلاة والسلام أرخص في السلم .

وكقول الحنفي : لا يجوز للرجل تغسيل زوجته الميتة ؛ لأنه يحرم النظر إليها كالأجنبية [(٣)] .

---

(١) أخرجه البيهقي في في الكبرى (٢٤٩/١) والدارقطني في سننه (٦٣/١) ، والحاكم في مستدركه (٢٩٢/١) حديث (٦٤٩) وأحمد في مسنده (٣٢٧/٢) حديث (٨٣٢٤) من حديث أبي هريرة بلفظ : «السنور سبع» .

(٢) انظر اللمع ص٦٥ ، ٦٦ ، الأحكام للآمدي (٩٥/٤) .

(٣) انظر المهذب (١٧٥/١ ، ١٧٦) ، رؤوس المسائل ص١٩٢ ، بدائع الصنائع (٣٠٤/١) .

فيقال : هذا مخالفٌ للإجماع السكوتي أن عليًا غسّل فاطمة عليهما السلام ، ولم ينكره أحد .

واعترض على تعريفه بذلك بأنه غير جامع ؛ لأنه يخرج عنه أن يكون إحدى مقدماته مخالفة للنص أو الإجماع ، أو يكون الحكم مما لا يمكن ثبوته بالقياس ، كإلحاق المصراة بغيرها من المعيب لمخالفته للنص الوارد فيها ، أو يكون تركيبه مشعرًا بنقيض الحكم المطلوب .

وسُمي بذلك ؛ لأن اعتبار القياس مع مخالفة النص أو الإجماع اعتبار فاسد لاعتبار الأضعف في مخالفة الأقوى . ثم ذكر المصنف أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع المذكور قبله ، فإن من أقسامه أن يكون تركيبه مشعرًا بنقيض الحكم المطلوب ، وهذا لا يدخل في فساد الوضع .

قال الشارح (١) : وهذا ظاهر على تفسير فساد الاعتبار بما ذكرناه ، فأما على تفسير المصنف ففساد الوضع أعم .

ثم ذكر المصنف أن المعترض مخير بين تقديم ذكر فساد الاعتبار على المنوعات وتأخيره عنه ، وتوجيه التقديم أن فساد الاعتبار يغني عن منع المقدمات ، وتوجيه التأخير أنه يطالب أولاً بتصحيح مقدمات قياسه ، فإذا صححها رد بأنه فاسد الاعتبار ، وللمستدل الجواب عن فساد الاعتبار بطرق :

منها : الطعن في سنده ، أي في النص الذي ادعى المعترض كون القياس على خلافه ، إما بمنع صحته لضعف إسناده (٢) ، وإما بمنع دلالته ، ولهذا أطلق ابن الحاجب الطعن ، وقيده المصنف بالسند ، وحمل في شرحه كلام ابن الحاجب عليه ، وليس كذلك .

ومنها : المعارضة بنص آخر مثله فيتساقطان ويسلم قياسه .

---

(١) انظر التشنيف (٣٧٨/٣) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٩٦/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٥٩/٢) ، البحر المحيط (٣١/٥) ، إرشاد الفحول ص٢٣٠ .

ومنها : منع ظهور دلالته على من يلزم منه فساد القياس .

ومنها : تأويله بدليل يرجحه على الظاهر .

ص : وَمِنْها مَنْعُ عِلِّيَّةِ الوَصْفِ وَيُسَمَّى المُطالَبَةَ بِتَصْحِيحِ العِلَّةِ ، والأَصَحُّ قَبولُهُ وَجَوابُهُ بِإِثْباتِهِ .

ش : الرابع عشر : منع كون الوصف علة ، وهو أعظم الأمثلة لعمومه في كل ما يدعى عليته ، ويسمى المطالبة بتصحيح العلة ، بل هو المفهوم من إطلاقهم المطالبة ، وإذا أريد غيره قيد ، والأصح قبوله ، وإلا تمسك المستدل بالأوصاف الطردية .

وقيل : لا يقبل لئلا يؤدي إلى الانتشار وعدم الضبط (١) ، وجوابه بأن يثبت المستدل عليته بطريقٍ من الطرقِ الدالة على ذلك .

ص : وَمِنْهُ مَنْعُ وَصْفِ العِلَّةِ كَقَوْلِنا في إفْسادِ الصَّوْمِ بِغَيْرِ الجِماعِ : الكَفّارَةُ لِلزَّجْرِ عَنِ الجِماعِ المَحْذورِ في الصَّوْمِ فَوَجَبَ اخْتِصاصُها بِهِ كالحَدِّ فَيُقالُ : بَلْ عَنِ الإفْطارِ المَحْذورِ فِيهِ وَجَوابُهُ بِتَبْيِينِ اعْتِبارِ الخُصوصيَّةِ وَكَأَنَّ المُعْتَرِضَ يُنَقِّحُ المَناطَ والمُسْتَدِلَّ يُحَقِّقُهُ .

ش : يندرج في القادح المتقدم - وهو منع علية الوصف - أمورٌ :

منها : منع وصف العلة ، كقولنا في أن إفساد صوم رمضان بالأكل والشراب لا يوجب الكفارة : شرعت زجرًا عن ارتكاب الجماع الذي هو محذور بالصوم فاختصت به كالحد ،فيمنع المعترض وصف العلة التي هي الإفطار بخصوصية الجماع ، ويقول : بل العلة في ذلك الإفطار وهو محذور الصوم ، سواء أكان بالجماع أو غيره .

---

(١) انظر الإحكام (١٠٩/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٣/٢) ، المسودة ص(٤٣٠) ، البحر المحيط (٣٢٢/٥) ، البرهان (٩٧٠/٢) ، المنخول ص٤١ ، إرشاد الفحول ص٢٣١ .

وجوابه أن يبين المستدل اعتبارَ خصوصية الجماع في ذلك ، فإن الأعرابي لما سأل النبي ﷺ عن الجماع أوجب عليه الكفارة (١) ، فكان كقوله : جامعتَ في نهارِ رمضان فكفِّرْ ، فترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة ومقتضاه أن تكون العلة خصوصية الجماع لا مطلق الإفطار ، وكأن المعترض ينقح المناط ؛ لأنه حذف خصوص الجماع ، وناط الحكم بالأعم وهو الإفطار ، والمستدل يحقق المناط ؛ لأنه حقق عليّة هذا الوصف الخاص .

فإن قلت : كلاهما من مسالك العلة فتعارضا .

قلت : يرجح التحقيق فإنه يرفع النزاع .

ص : وَمَنْعُ حُكْـمِ الأَصْلِ وَفِي كَوْنِـهِ قَطْعًا لِلْمُسْـتَدِلِّ مَـذاهِبُ ، ثالِثُهـا قالَ الأُستاذُ : إنْ كانَ ظاهِرًا ، وَقالَ الغَـزاليُّ : يُعْتَبَرُ عُرْفُ المَكـانِ ، وَقالَ أَبو إسْحاقَ الشِّيرازِيُّ : لا يُسْمَعُ فَإِن دَلَّ عَلَيْـهِ لَمْ يَنْقَطِعِ المُعْتَرِضُ عَلَى المُخْتارِ بَلْ لَهُ أَنْ يَعودَ وَيَعْتَرِضَ .

ش : من أنواع المنع أن يمنع المعترض حكم الأصل ، كأن يقول الشافعي : الخل مائعٌ لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالدهن (٢) .

فيقول الحنفي : لا أسلم الحكم في الأصل ؛ فإن الدهن عندي يزيل النجاسة، فاختلفوا في أنه هل ينقطع المستدل بذلك أم لا ؟

على مذاهب :

أصحها : أنه لا ينقطع بذلك ؛ لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس فله إثباته كسائر المقدمات (٣) .

والثاني : ينقطع ؛ لأنه انتقال من حكم الفرع إلى حكم الأصل .

---

(١) سبق تخريجه ، وهو حديث صحيح .

(٢) انظر المهذب (١/١٤) ، بدائع الصنائع (١/٨٣) ، بداية المجتهد (١/١٩) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٠٠) فقد اختاره وصححه ابن الحاجب (٢/٢٦١) ، وانظر شرح الكوكب (٤/٢٤٧) ، إرشاد الفحول ص٢٣٠ .

الثالث : أنه إن كان المنع ظاهرًا يعرفه أكثر الفقهاء صار منقطعًا ؛ لبنائه المختلف فيه على المختلف فيه ، وإن كان خفيًا بحيث لا يعرفه إلا الخواص فلا، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق (١) ، ونقل ابن برهان في «الأوسط» عنه أنه استثنى من الظاهر ما إذا قال في نفس الاستدلال : إن سلمت وإلا نقلت الكلام عليه . فلا يعد منقطعًا .

والرابع - **وبه قال الغزالي** - : يعتبر عرف ذلك المكان ، فإن عدوه منقطعًا فذاك ، وإلا لم ينقطع ، فإن للجدل عرفًا ومراسيم في كل مكان فيتبع .

والخامس - وبه قال أبو إسحاق الشيرازي - : أنه لا يسمع أصلاً ، ولا يلزم المستدل ذكر دليل الأصل ، بل يقول : قستُ على أصلي - وهو بعيد ، فإن القياس على أصل لا يقام عليه دليل ولا يعتقده الخصم لا ينتهض دليلاً على الخصم ، كذا حكاه ابن الحاجب عنه ، لكن الذي في «الملخص» له سماع المنع .

وكان ينبغي تقديم حكاية الخلاف في أنه يسمع أم لا ؟ فإذا قلنا بسماعه فهل ينقطع المستدل أم لا ؟ فهذا أليق في الترتيب .

فإذا فرعنا على سماع المنع ، وأنه لا ينقطع به المستدل بل له إقامة الدليل على حكم الأصل ، فأقام عليه الدليل ، فهل ينقطع المعترض أم لا ؟ فيه مذهبان .

المختار : لا ، بل له أن يعود ويعترض على ذلك الدليل بطريقه ؛ إذ لا يلزم من وجود صورة دليل صحته (٢) .

والثاني : نعم ؛ لأن اشتغاله بذلك خروج عن المقصود الأصلي .

ص : وَقَدْ يُقالُ : لا نُسَلِّمُ حُكْمَ الأَصْلِ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مِمّا

---

(١) نقله عنه الآمدي في الإحكام (١٠٠/٤) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٠١/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٦٢/٢) ابن النجار في شرح الكوكب (٢٤٧/٤) .

يُقاسُ فِيهِ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مُعَلَّلٌ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذا الوَصْفَ عِلَّتُهُ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ وُجودَهُ فِيهِ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مُتعَدٍّ ، سَلَّمْنا وَلا نُسَلِّمُ وُجودَهُ فِي الفَرْعِ ، فَيُجابُ بِالدَّفْعِ بِما عُرِفَ مِنَ الطُّرُقِ .

ش : ذكر في هذه الجملة سبع اعتراضات ، ثلاثة تتعلق بالأصل ، وثلاثة بالعلة ، وواحدة بالفرع ، وفهم من إيرادها على هذا الترتيب وجوبه لمناسبة ذلك للترتيب الطبيعي [(١)] ، فيقدم منها ما يتعلق بالأصل من منع حكمه أو كونه مما لا يقاس عليه أوكونه غير معلل ، ثم ما يتعلق بالعلة لأنها فرعه لاستنباطها منه من منع كون ذلك الوصف علة ، أو منع وجوده في الأصل ، أو منع كونه متعديًا ، ثم ما يتعلق بالفرع لانبنائه عليهما ، كمنع وجود الوصف المدعى عليته في الفرع ، وجواب هذه الاعتراضات بدفع ما يراد دفعه منها بطريقه المفهومة مما تقدم .

ص : وَمِنْ ثَمَّ عُرِفَ جَوازُ إيراد المُعارَضاتِ مِنْ نَوْعٍ وَكَذا مِنْ أَنْواعٍ وَإِنْ كانَتْ مُتَرَتِّبَةً أَيْ يَسْتَدْعِي تالِيها تَسْلِيمَ مَتْلُوِّهِ لأَنَّ تَسْلِيمَهُ تَقْدِيرِيٌّ ، وَثالِثُها التَّفْصِيلُ .

ش : أي عُرف مما سبق في ذكر هذه المنوع جوازُ إيراد معارضات متعددة من نوع واحدٍ ، وهذا لا خلاف فيه ، فإن كانت من أنواع مختلفة ففيه مذاهب .

أحدها - وبه قال الجمهور - : الجواز [(٢)] .

والثاني - وهو محكي عن أهل سمرقند - : المنع للانتشار ، فيجب

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٤) وما بعدها ، حاشية البناني (٣٢٧/٢) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي فقد حكى إجماع الجدليين عليه (١٥٨/٤) ، البحر المحيط (٣٤٦/٥) ، مختصر ابن الحاجب (٢٨٠/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣٤ .

الاقتصار على سؤال واحد .

والثالث : التفصيل ، فإن كانت الأسئلة مترتبة ، أي يستدعي تاليها تسليم متلوه ، كالمعارضة بعد منع وجود الوصف في الأصل - امتنع ؛ فإن السؤال الثاني يتضمن تسليم الأول ؛ لأنك تقول : لا نسلم ثبوت الحكم في الأصل ، ولئن سلمناه فلا نسلم أن العلة فيه ما ذكره ، ومتى سلم الأول صار ذكره مانعًا لا يستحق جوابًا ، وإن كانت غير مترتبة كالنقض وعدم التأثير جاز ؛ فإنه لا ترتيب بينهما ، ومن جوَّز مطلقًا قال : التسليم ليس بحقيقي ، وإنما هو تقديري معناه ، ولو سلم الأول فالثاني مطلقًا وارد ، وعلى هذا فيجب ترتيبها وإلا لزم منه المنع بعد التسليم .

قال الشارح (١) : فيجتمع مذاهب ثالثها : التفصيل ، فيجوز في المترتبة ويمتنع في غيرها .

قلت : صوابه العكس ، وهو المنع في المترتبة ، والجواز في غيرها ، لما يلزم في المترتبة من المنع بعد التسليم ، وقول المصنف : «وإن كانت مترتبة» يفهم ذلك .

ص : وَمِنْهَا اخْتِلافُ الضَّابِطِ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ لِعَدَمِ الثِّقَةِ بِالجَامِعِ ، وَجَوَابُهُ بِأَنَّهُ القَدْرُ المُشْتَرَكُ أَوْ بِأَنَّ الإِفْضَاءَ سَوَاءٌ لا إِلْغَاءُ التَّفَاوُتِ .

ش : **الخامس عشر :** اختلاف الضابط في الأصل والفرع ، وذلك راجع إلى منع وجود علة الأصل في الفرع ، كقولنا في شهادة الزور بالقتل : تسبب بالشهادة إلى القتل عمدًا فأوجب القصاص كالإكراه (٢) ، فيعترض بأن الضابط في الفرع الشهادة ، وفي الأصل الإكراه ، فلا يتحقق التساوي بينهما في ضبط

---

(١) انظر التشنيف (٣/٣٨٧) .

(٢) انظر المهذب (٢/٢٢٧) وانظر الكلام عند الأصوليين في الإحكام (٤/١٣٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٧٦) ، البحر المحيط (٥/٣٣٢) ، شرح الكوكب (٤/٣٤٢) .

الحكمة ، فلم يصح الإلحاق لعدم الثقة بالجامع بينهما .

ويجاب عنه بأحد طريقين :

أحدهما : بيان أن الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما وهو التسبب .

ثانيهما : بيان أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساوٍ لإفضاء الضابط في الأصل إليه ، وعُلم منه ما إذا كان أرجح بطريق الأولى [1] ، ولا يكفي في الجواب إلغاء التفاوت بين الشهادة والإكراه حفظًا للنفس ؛ فإنه لا يلزم من إلغاء هذا التفاوت إلغاء كل تفاوت .

ص : والاِعْتِراضاتُ راجِعَةٌ إلىَ المَنْعِ وَمُقَدَّمُها الاِسْتِفْسارُ وَهوَ طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حَيْثُ غَرابَةٌ أَوْ إجْمالٌ ، والأَصَحُّ أَنَّ بيانَهُما عَلىَ المُعْتَرِضِ ، وَلا يُكَلَّفُ بَيانَ تَساوِي المَحامِلِ ،وَيَكْفِيهِ أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ تَفاوُتِها فَيُبَيِّنُ المُسْتَدِلُّ عَدَمَهُما ، الثّاني : أَوْ يُفَسِّرُ اللَّفْظَ بِمُحْتَمَلٍ ، قِيلَ : أَوْ بِغَيْرِ مُحْتَمَلٍ ، وَفِي قَبولِ دَعْواهُ الظُّهورَ فِي مَقْصِدِهِ دَفْعًا لِلإِجْمالِ لِعَدَمِ الظُّهورِ فِي الآخَرِ خِلافٌ .

ش : ذكر الجدليون أن الاعتراضات ترجع إلى المنع في المقدمات أو المعارضة في الحكم .وبحث المصنف في «شرح ابن الحاجب» أنها ترجع إلى المنع وحده ؛ لأن المعارضة منع العلة عن الجريان ، وجزم به هاهنا [2] . وحكاه الشارح عن بعض الجدليين قال : إن المعارضة ترجع إلى المنع ، فعلى هذا يرجع جميع الاعتراضات للمنع .

وتقدم الاعتراضات الاستفسار ، وهو مطلب ذكر معنى اللفظ إذا كان غريبًا. إما من حيث الوضع كقولنا : لا يحل السّيد أي الذئب ، أو من حيث

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٤٠) . مختصر ابن الحاجب (٢/٢٧٧) ، البحر المحيط (٥/٣٣٢) . شرح الكوكب (٣٢٧٧٤) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٣٥٧) .

الاصطلاح ، كذكر لفظ الدور أو التسلسل أو نحوهما ، أو مجملاً كذكر مشترك بلا قرينة نحو قولنا : يلزم المطلقة العدة بالأقراء فيقال ما المراد بالأقراء .

وعبارة القاضي أبي بكر : «ما ثبت فيه الاستبهام جاز فيه الاستفهام» (١) وهو أعم من تعبير المصنف ، وإنما كان الاستفسار مقدم الاعتراضات ؛ لأن الخصم إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه المنع أو المعارضة .

قال الشارح (٢) : وكان شيخنا عماد الدين الإسنوي رحمه الله يقول : في كون الاستفسار من الاعتراضات نظر ؛ لأن الاستفسار طليعة جنس الاعتراضات ، وليس من أقسام الاعتراضات إذ الاعتراضات عبارة عما يخدش به كلام المستدل والاستفسار ليس من هذا القبيل ، بل هو معرف للمراد ، ومبين له ليتوجه عليه السؤال ، فإذن هو طليعة السؤال . انتهى .

قلت : إن أريد بكونه مقدمها أنه مقدمة لها فهو عين كلام الشيخ عماد الدين، وإن أريد أنه المقدم منها ، أي في الذكر فقد ينازع في قوله : إنه ليس من الاعتراضات ، بل كلام الذي يطلق المشترك بلا قرينة أو اللفظ الذي هو غريب المعنى لا يعرف غالبًا - معترض لاختلال الفهم معه ، والله أعلم .

ثم حكى المصنف خلافًا في أن بيان اشتمال اللفظ على إجمال أو غرابة على المعترض ليصح منه الاستفسار ، فيبين الغرابة بعدم شهرته لغة أو اصطلاحًا ، وإجماله بوقوعه على متعدد أو ليس ذلك عليه بل متى ادعى الإجمال أو الغرابة قلنا للمستدل : بيّن مرادك وصحح الأول .

ولا يكلف المعترض بيان تساوي المحامل ، أي كون إطلاق اللفظ على تلك المعاني مستويًا لم يترجح بعضها ، ويكفيه التمسك بأن الأصل عدم تفاوتها ، كذا قال ابن الحاجب : إنه جيد ، وفيه نظر ، بل الأصل وجوده ؛ لأنه دافع للإجمال الذي هو خلاف الأصل .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٩٢/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٥٨/٢) .
(٢) انظر التشنيف (٣٩١/٣) .

وجوابه : ببيان عدمهما أي عدم الغرابة والإجمال ، بأن يثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن أئمة اللغة أو الشرع ، أو تفسيره بمحتمل لغة أو عرفًا ، فإن فسره بما لا يحتمل ذلك فالأصح أنه لا يقبل ؛ لأن مخالفة ظاهر اللفظ من غير قرينة بعيد ، وقيل : يقبل ؛ لأن غاية الأمر أنه نطق بلغة جديدة .

قال الشارح : وهي المسألة المعروفة بالعناية (١) .

قلت : إنما عهدت العناية في التعاريف لا في إثبات الأحكام ، والله أعلم .

فلو قال المستدل : الأصل عدم الإجمال ، فيلزم ظهور اللفظ فيما أستعمله فيه ؛ لأنه غير ظاهر في غيره بالاتفاق بيننا ، فإنه مجمل عندك وظاهر عندي فيما ادعيته - ففي قبوله خلاف ، وجه القبول دفع الإجمال ، ووجه الرد أنه لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الآخر ظهوره في مقصوده ؛ لجواز عدم ظهوره فيهما جميعًا .

ص : وَمِنْها التَّقْسِيمُ وَهوَ كَوْنُ اللَّفْظِ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُما مَمْنوعٌ والمُختارُ وُرودُهُ ،وَجَوابُهُ أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضوعٌ وَلَوْ عُرْفًا أَوْ ظاهِر وَلَوْ بِقَرينَةٍ فِي المرادِ .

ش : السادس عشر : التقسيم ، وهوكون اللفظ مترددًا بين احتمالين متساويين أحدهما مسلم لا يحصل المقصود ، والآخر ممنوع ، وهو الذي يحصل المقصود (٢) .

وأهمل المصنف - تبعًا لابن الحاجب - هذا القيد الأخير و لا بد منه ؛ لأنهما لو كانا مسلمين يحصلان أو لا يحصلان لم يكن للتقسيم معنى ؛ لأن المقصود حاصل أو غير حاصل على التقديرين معًا ، ومع زيادته فيرد عليه ما لو حصل المقصود ، وورد على أحدهما من القوادح ما لا يرد على الآخر ، فإنه

---

(١) انظر التشنيف (٣/٣٩٣) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٠٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٢) ، البحر المحيط (٥/٣٣٢) ، شرح الكوكب (٤/٤٥٠) .

من التقسيم أيضًا لحصول غرض المعترض به (١) .

وقول المصنف : «بين أمرين» أي : على السواء ، فإنه لو كان ظاهرًا في أحدهما لوجب تنزيله عليه ، وذكر الأمرين مثال ، فلو تردد بين ثلاثة أو أكثر منها كان الأمر كذلك .

ومثال ذلك أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه، وهو البيع الصادر من أهله في محله ، فيعترض بأن السبب مطلق البيع أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه ، والأول ممنوع ، والثاني مسلم ، لكنه مفقود في محل النزاع ؛ لأنه ليس مطلقًا بل هو مشروط بالخيار ، واختلف في قبول هذا السؤال على قولين ، المختار منهما قبوله لكن بعد أن يبين المعترض الاحتمالين (٢) .

وقيل : لا ؛ استغناءً عنه بالاستفسار .

ويجاب هذا الاعتراض بأمور :

أحدها : بيان أن اللفظ موضوع للمعنى المقصود إثباته بالنقل عن أئمة اللغة أو بالاستعمال فإنه دليل الحقيقة .

ثانيها : بيان أنه ظاهر فيه .

ثالثها : بيان ظهور أحد الاحتمالين بقرينة لفظية أو عقلية أو حالية (٣) .

ص : ثُمَّ المَنْعُ لا يَعْتَرِضُ الحِكَايَةَ بَلِ الدَّلِيلَ إمَّا قَبْلَ تَمَامِهِ لِمُقَدِّمَةٍ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ والأَوَّلُ إمَّا مُجَرَّدٌ أَوْ مَعَ المُسْتَنَدِ كَلا نُسَلِّمُ كَذا وَلِمَ لا يَكونُ كَذا ، أَوْ إنَّما يَلْزَمُ كَذا لَوْ كانَ كَذا وَهوَ المُناقَضَةُ ، فَإِنِ احْتَجَّ لانْتِفاءِ المُقَدِّمَةِ فَغَصْبٌ لا يَسْمَعُهُ المُحَقِّقونَ ، والثَّاني : إمَّا

(١) انظر الإحكام للآمدي (١٠٢/٤) . البحر المحيط (٣٣٢/٥) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٦٢/٢) ، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤) ، شرح الكوكب (٢٥٢/٤) ، البحر المحيط (٣٣٢/٥) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (١٠٥/٤ ، ١٠٦) .

مَعَ مَنْعِ الدَّلِيلِ بِناءً عَلَى تَخَلُّفِ حُكْمِهِ فالنَّقْضُ الإجْماليُّ أَوْ مَعَ تَسْلِيمِهِ ، والاِسْتِدْلالُ بِما يُنافِي ثُبوتَ المَدْلولِ فالمُعارَضَةُ فَيَقولُ : ما ذَكَرْتَ وَإِنْ دَلَّ فَعِنْدِي ما يَنْفِيهِ وَيَنْقَلِبُ مُسْتَدِلاً وَعَلى المَمْنوعِ الدَّفْعُ بِدَلِيلٍ فَإِنْ مُنِعَ ثانِيًا فَكَما مَرَّ ، وَهَكَذا إلَى إفْحامِ المُعَلِّلِ إنْ انْقَطَعَ بِالمَنُوعِ أَوْ إلْزامِ إنْ انْتَهَى إلَى ضَروريٍّ أَوْ يَقِينِيٍّ مَشْهورٍ .

ش : لما فرغ من الكلام على القوادح ذكر ألفاظًا يتداولها أهل الجدل ، وتقرير كلامه أن المنع لا يعترض حكاية الشيء ، وإنما يعترض الدليل ، فتارة يكون قبل تمامه لبعض مقدماته ، وتارة يكون بعده . فالأول قد يكون مجردًا عن ذكر مستند المنع ، وقد يكون مع ذكر المستند ، وهو ما يبنى عليه المنع كقوله : لا نسلم كذا ، أو لم لا يكون كذا ، وإنما يلزم كذا لو كان كذا .

وهذا القسم الأول يسميه الجدليون المناقضة ، سواء ذكر المستند أم لا ، فإن أقام المعترض الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فهذا يسمى غصبًا ، أي غصب منصب الدليل ؛ لأن ذلك وظيفة المستدل ، فلهذا كان غير مسموع عند أهل النظر للزوم التخبط في البحث .

نعم ، إذا أقام المستدل الدليل على تلك المقدمة فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفائها .

والقسم الثاني - هو المنع بعد تمامه - له حالتان :

إحداهما : أن يكون منعًا للدليل ، فيتخلف الحكم لعدم الدليل ، وسماه المصنف النقض الإجمالي ، والذي ذكره الجدليون أن النقض تخلف الحكم عن الدليل ، وقسموه إلى إجمالي وتفصيلي .

فالإجمالي تخلفه للقدح في بعض مقدماته لا على التعيين . والتفصيلي للقدح في مقدمة معينة . والمصنف سمى مطلق منع الدليل نقضًا إجماليًا ، فقيد في موضع الإطلاق ؛ لأن مطلق المنع أعم من أن يكون لجميع مقدماته أو لبعضها

مع التعيين أو الإبهام .

الثانية : أن يكون منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول بأن يقول المعترض : ما ذكرته من الدليل وإن دلَّ على ما تدعيه فعندي ما ينفيه أو يدل على نقيضه ، وتبين ذلك بطريقه وهذا هو المعارضة ولا يسمع بعدها منع .

وأشار المصنف بقوله : «وينقلب مستدلاً» إلى أن في قبوله خلافًا لم يقبله بعضهم ؛ لما فيه من انقلاب المعترض مستدلاً ، والمستدل معترضًا ، ولأن وظيفة المعترض الهدم لا البناء .

والصحيح قبوله ؛ لأنها بناء بالعرض هدم بالذات ، والمستدل مدعٍ بالذات معترض بالعرض ، والمعترض عكسه ، فصارا كالمتخالفين .

ومثاله : مسح الرأس ركن في الوضوء ، فيسن تثليثه كالوجه ، فيقال : مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين .

ثم بين المصنف أن على الممنوع - وهو المستدل - دفع الاعتراض بدليل ، ولا يكفي المنع المجرد ، فإن ذكر دليله فمنعه المعترض ثانيًا فعل كما مر من دفع الاعتراض بدليل ، ويستمر الأمر هكذا إلى أن ينتهي إلى إفحام المعلل وهو المستدل ، وهو انقطاعه بالمنع أو المعارضة ، أو إلزام المعترض بأن ينتهي دليل المستدل إلى مقدمات ضرورية أو يقينية مشهورة ، بحيث يلزم المعترض الاعتراف به ولا يمكنه جحده .

قلت : وعندي في تعبير المصنف في الحالة الثانية نظر من ثلاثة أوجه :

أحدها في قوله : «مع منع الدليل» كان ينبغي الاقتصار على قوله : منع الدليل ، ولم يظهر لي وجه لفظة : «مع» .

ثانيها في قوله : «بناء على تخلف حكمه» كان ينبغي التعبير بقوله : «فيتخلف حكمه» ولم يظهر لي وجه استعمال لفظة البناء .

ثالثها : تقييده النقض بالإجمالي مع أنه قد يكون تفصيليًا ، وقد تقدم

ذلك. والله أعلم .

ص : خاتِمَةٌ : القِيـاسُ مِنَ الـدِّينِ ، وَثالِثُها : حَيْـثُ يَتَعَـيَّنُ ، وَمِـنْ أُصولِ الفِقْـهِ خِلافًـا لإِمـامِ الحَرَمَيْنِ ، وَحُكْـمُ المَقِيسِ قـالَ السَّمْعـانِيُّ : يُقالُ : إِنَّهُ دِينُ اللهِ وَلا يَجوزُ أَنْ يُقـالَ : قـالَ اللهُ ، ثُمَّ القِياسُ فَرْضُ كِفايَةٍ يَتَعَيَّن عَلَى مُجْتَهِدٍ احْتاجَ إِلَيْهِ .

ش : فيـه مسائل : الأولى : اختلف في أن القيـاس هل هو من دين الله تعالى أم لا ؟

على ثلاثة مذاهب للمعتزلة ، نقلها أبو الحسين البصري في المعتمد [(١)] **:**

الأول - وبه قال القاضي عبد الجبار - : نعم .

والثاني - وبه قال أبو الهذيل [(٢)] **- :** لا ؛ لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر .

والثالث - وبه قال أبو علي الجبائي - : التفصيل بين ما كان منه واجبًا فهـو من الـدين - وإليـه أشـار المصنف بالتعين - أو ندبًـا فلا . وجعـل أبـو الحسين موضع الخلاف ما إذا لم يرد بذلك إنه ليس ببدعة ، فإن أريد ذلك فلا ريب أنه من دين الله .

الثانية : المشهور أن القياس من أصول الفقه . وخالف فيه إمام الحرمين ؛ لأن الدليل إنما يطلق على المقطوع به ، والقياس لا يفيد إلا الظن [(٣)] .

ورُدَّ بأن القياس قد يكون قطعيًا . سلمنا ، ولكن لا نسلم أن أصول الفقه

---

(١) انظر المعتمد للبصري (٢/٢٤٤) .

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي ، مولى عبد القيس ، أبو الهذيل العلاف : من أئمة المعتزلة ، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام كان حسن الجدل قوي الحجة ، سريع الخاطر ، كف بصره في آخر عمره ، توفي بسامراء له كتب كثيرة ، توفي سنة (٢٣٤ هـ) [وفيات الأعيان (١/٤٨٠) ، لسان الميزان (٥/٤١٣) ، الأعلام (٧/١٣١)] .

(٣) انظر البرهان (١/٨٥) .

أدلته فقط سلمنا ، لكن لا نسلم أن الدليل لا يقع إلا على المقطوع به .

الثالثة : قال ابن السمعاني : يجوز أن يقال في حكم المقيس : إنه دين الله تعالى ودين رسوله ، ولا يجوز أن يقال : إنه قول الله تعالى ولا قول رسوله .

الرابعة : القياس فرض كفاية إذا احتيج إليه وتعدد المجتهدون ، وفرض عين على من تعين عليه واحتج عليه . ومندوب فيما لا يحتاج إليه في الحال لكن الحاجة إليه متوقعة .

ص : وَهوَ جَلِّي وَخَفِيٌّ ، فالجَلِيُّ : ما قُطِعَ فِيهِ بِنَفْيِ الفارِقِ أَوْ كانَ احْتِمالاً ضَعِيفًا ، والخَفِيُّ خِلافُهُ ، وَقِيلَ : الجَلِيُّ هَذا ، والخَفِيُّ : الشَّبهُ والواضِحُ بَيْنَهُما ، وَقِيلَ : الجَلِيُّ الأَوْلَى ، والواضِحُ : المساوِي ، والخَفِيُّ : الأَدْوَنُ .

ش : ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه إلى جلي وخفي ، فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق ، كإلحاق الأمة بالعبد في التقويم في العتق أو كان احتمال الفارق فيه ضعيفًا ، ومثل بإلحاق العمياء بالعوراء في المنع من التضحية .

قلت : وفيه نظر ؛ فالذي يظهر أن هذا المثال من قسم القطعي ، والقياس الخفي خلاف الجلي .

وقسمه بعضهم ثلاثة أقسام : جلي وخفي وواضح .

فالجلي ما تقدم ، والخفي قياس الشبه ، والواضح ما كان بينهما .

وقال بعضهم : الجلي ما كان ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى من الأصل .

قلت : وينبغي تمثيله بقياس العمياء على العوراء في منع التضحية بها . والواضح ما كان مساويًا له كالنبيذ مع الخمر .

والخفي ما كان دونه كقياس الليونفر على الأرز بجامع الطعام ، ويرجع ذلك إلى الاصطلاح .

ص : وَقِياسُ العِلَّةِ ما صُرِّحَ فيهِ بِها ، وَقِياسُ الدَّلالَةِ ما جُمِعَ فِيهِ بِلازِمِها فَأَثَرِها فَحُكْمِها ،والقِياسُ فِي مَعْنَى الأَصْلِ الجَمْعُ بِنَفْيِ الفارِقِ .

ش : وينقسم باعتبار علته إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس في معنى الأصل ؛ لأنه إما أن يكون بذكر الجامع ، أو بإلغاء الفارق ، فإن كان بذكر الجامع فالجامع إن كان هو العلة سمي قياس العلة ؛ كقولنا في المثقل : قتل عمد عدوان ، فيجب فيه القصاص كالجارح ، وإن كان الجامع وصفًا لازمًا من لوازم العلة أو أثرًا من آثارها أو حكمًا من أحكامها فهو قياس الدلالة ؛ لأن المذكور ليس عين العلة ، بل شيء يدل عليها .

مثال الأول : قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ، وليست نفس العلة ، وإنما هي لازمة لها .

ومثال الثاني : قولنا في المثقل : قتل أثم به فاعله من حيث إنه قتل ، فوجب فيه القصاص كالجارح ، فالإثم به ليس نفس العلة بل أثر من آثارها .

ومثال الثالث : قولنا في قطع الأيدي باليد الواحدة : قطع يقتضي وجوب الدية عليهم فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم (١) . فوجوب الدية ليس عين علة القصاص بل حكم من أحكامها ، وإن كان بإلغاء الفارق فهو القياس في معنى الأصل ، كإلحاق البول في إناء وصبه في الماء الدائم بالبول فيه .

***

---

(١) انظر المسألة في بدائع الصنائع (٧/٢٣٨) ، المهذب (٢/٢٢٣) ، بداية المجتهد (٢/٢٩٩) ، المغني (٧/٦٧) .

الكِتابُ الخامِسُ

الاِسْتِدْلال

ص : الكِتابُ الخامِسُ فِي الاِسْتِدْلالِ

وَهُوَ دَلِيلٌ لَيْسَ بِنَصٍّ وَلا إجْماعٍ وَلا قِياسٍ (١) ، فَيَدْخُلُ الاِقْتِرانِيُّ وَالاِسْتِثْنائِيُّ ، وَقِياسُ العَكْسِ ، وَقَوْلُنا : الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أَنْ لا يَكُونَ كَذا ، خولِفَ فِي كَذا لِمَعْنًى مَفْقودٍ فِي صورَةِ النِّزاعِ ، فَيَبْقَى عَلَى الأَصْلِ وَكَذا انْتِفاءُ الحُكْمِ لاِنْتِفاءِ مُدْرَكِهِ ، كَقَوْلِنا : الحُكْمُ يَسْتَدْعِي دَلِيلاً وَإلاّ لَزِمَ تَكْلِيفُ الغافِلِ ، وَلا دَلِيلَ بِالسَّبْرِ أَوِ الأَصْلِ، وَكَذا نَحو قَوْلِهِمْ : وُجِدَ المُقْتَضِي أَوِ المانِعُ أَوْ فُقِدَ الشَّرْطُ خِلافًا لِلأَكْثَرِ .

ش : عقد المصنف هذا الكتاب الخامس للأدلة المختلف فيها ، وعبَّر عنها بالاستدلال ؛لأن كل ما ذكر فيه إنما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط ، وليس له دليل قطعي ولا أجمعوا عليه .

وعرفه المصنف بأنه : دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس ، أي شرعي بالمعنى الخاص المتقدم ذكره فإن القياس الاقتراني والاستثنائي داخلان في هذا التعريف كما سيأتي ، وليس في هذا التعريف إفصاح عن كل ما دخل فيه ، وإنما ذكر ذلك إجمالاً .

---

(١) انظر الإحكام لابن حزم (١٤/١) ، البرهان (١١٣٠/٢) ، الإحكام للآمدي (١٦١/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٨٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٧/٤) ، التعريفات ص١٢ .

ويتبين الأمرُ فيه بالتفصيل فيدخل في ذلك أمور :

أحدها : القياس الاقتراني : وهو الذي لا يذكر النتيجة ولا نقيضها في المقدمتين [١] .

وعرفه أهل المنطق بأنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر ، كقولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فيلزم منه أن كل متغير حادث .

الثاني : القياس الاستثنائي [٢] : وهو ما يذكر فيه النتيجة أو نقيضها ، كقولنا : إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان ، لكنه إنسان فهو حيوان ، أو هذا ليس بحيوان فليس بإنسان .

الثالث : قياس العكس ، وهو إثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر لافتراقهما في العلة [٣] ، كقولنا في الصبح : لا يقصر شفع فيصير وترًا ، كما أن الوتر لا يقصر شفعًا أي صلاة المغرب .

وحكى الشيخ أبو إسحاق في «الملخص» في الاستدلال به وجهين لأصحابنا أصحهما - وقال : إنه المذهب - : أنه يصح . واستدل به الشافعي في عدة مواضع [٤] ومن أدلته أن الله تعالى دل على التوحيد بالعكس في قوله : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٥] وهذه دلالة بالعكس تدل على أن ذلك طريق الأحكام .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٦٤) ، شرح الكوكب (٤/٣٩٧ ، ٣٩٨) ، حاشية البناني (٢/٣٤٣) غاية الوصول (١٣٧) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٦٥) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٤٣) ، شرح الكوكب (٤/٣٩٨) .

(٣) انظر تعريف قياس العكس والكلام عليه في الإحكام للآمدي (٣/٢٦٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٥) ، المعتمد (٢/١٩٦) ، المسودة ص٤٢٥ ، فواتح الرحموت (٢/٢٤٧) ، غاية الوصول ص١٣٧.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٩٠٨) ، التشنيف (٣/٤١٢) .

(٥) النساء : ٨٢ .

الرابع : الدليل المسمى بالنافي ، كقولنا : الدليل يقتضي تحريم قتل الإنسان مطلقًا ، إلا أنه خولف في صور لمعنى يختص بها ليس موجودًا في صورة النزاع، فيجب العمل بالدليل النافي فيما عداها .

الخامس : الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء دليله ، كقولنا : الحكم الشرعي لابد له من دليل ، فإنه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل، أو لم يكلف به فلا معنى لثبوته من غير تكليف به ، فإنه لا معنى للحكم الشرعي إلا خطاب يتعلق بفعل المكلف ، ولا دليل إما بالسبر كأن نقول : الدليل إما نص أو إجماع أو قياس ،ولم يوجد شيء منها ، أو بالأصل فإن الأصل عدمه ، وقد اختار البيضاوي هذا وجعله من جملة الأدلة [(١)] فيكون النفي حكمًا شرعيًا سواء استفيد من دليل نافٍ أو انتفاء دليل مثبت ، وقد يتعين دليلاً في بعض المسائل لانتفاء غيره ، ويعترض عليه بأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

السادس : أن يقتصر على إحدى المقدمتين اعتمادًا على شهرة الأخرى ، كقولنا : وجد المقتضى أي السبب فيوجد المسبب ، أو وجود المانع فينتفي الحكم، أو فقد الشرط فينتفي أيضًا ، فإنه ينتج مع مقدمة أخرى مقدرة ، وهي قولنا : وكل سبب إذا وجد وجد الحكم ، فلم يذكر لظهورها كما في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [(٢)] فإن حصول النتيجة منه يتوقف على مقدمة أخرى ظاهرة وهي : وما فسدتا .

وقد اختلف في هذا ، فالأكثرون على ما نقله المصنف على أنه ليس بدليل [(٣)]، وإنما هو دعوى دليل ، فإنَّا إذا قلنا : وجد المقتضى معناه الدليل ، ولم نقم على وجوده دليلاً .

---

(١) انظر المنهاج للبيضاوي (٣/٢٠٠) . البحر المحيط (٦/٣) . نهاية السول (٣/١٣٧) .

(٢) الأنبياء : ٢٢ .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٤٠١) .

واختار المصنف أنه دليل ؛ فإنه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب [1] .

ثم اختلف القائلون بهذا ، فقيل : هو استدلال لدخوله في تعريف الاستدلال ، وهو ظاهر كلام المصنف ، وقيل : إن أثبت السبب أو المانع أو الشرط بغير النص أو الإجماع أو القياس فهو استدلال ، وإلا فلا .

ص : مَسْأَلَةٌ : الاِسْتِقْراءُ بِالجُزْئِيِّ عَلَى الكُلِّيِّ إنْ كانَ تامًّا أَيْ بِالكُلِّ إلاّ صورَةَ النِّزاعِ فَقَطْعِيٌّ عِنْدَ الأَكْثَرِ أَوْ ناقِصًا أَيْ بِأَكْثَرِ الجُزْئِيّاتِ فَظَنِّيٌّ وَيُسَمَّى إلْحاقَ الفَرْدِ بِالأَغْلَبِ .

ش : من أنواع الاستدلال الاستقراء [2] وهو على قسمين :

أحدهما : الاستقراء التام ، وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكل ، كقولنا : كل جسم متحيز ، فإنه استُقرئت جميع الأجسام فوجدت كذلك ، ولا خلاف - كما قال الصفي الهندي - في أنه حجة ، والأكثرون على أنه مفيد للقطع [3] .

ثانيهما : الاستقراء الناقص - وهو إثباته في فرد لثبوته في أكثر الجزئيات ، ويسمى عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ، كقولنا في الوتر : ليس بواجب لأنه يؤدى على الراحلة ، ومستند هذه المقدمة وهي أداء النوافل دون الفرائض على الراحلة الاستقراء .

قلت : وفي هذا نظر ؛ لقول الصحابي : كان النبي ﷺ يصلي الوتر على الراحلة ، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة ، والله أعلم .

والقائلون بهذا القسم الأخير قالوا : إنه لا يفيد إلا الظن لاحتمال مخالفة هذا الفرد للأكثر .

---

(١) وأيده الآمدي في الإحكام (٤/١٦٢) ، انظر إرشاد الفحول ص٢٣٧ .

(٢) سبق تعريف الاستقراء .

(٣) انظر المحصول (٢/٥٧٧) ، البحر المحيط (٦/١٠) ، الإبهاج (٣/١٨٦) ، شرح الكوكب (٤/٤١٩) .

وقال الإمام فخر الدين : الأظهر أنه لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل ، أما ثبوته في جزئي لثبوته في جزئي آخر بجامع فهو القياس الشرعي ، وأما هذا فإنه ألحق الفرد بالأكثر بغير جامع (١) .

ص : مَسْأَلَـةٌ : قـالَ عُلَماؤُنـا : اسْتِصْحـابُ العَـدَمِ الأَصْـلِيِّ والعُـمومِ أَوِ النَّصِّ إلىَ وُرودِ المغَـيِّرِ وَما دَلَّ الشَّرْعُ عَـلىَ ثُبوتِهِ لِوُجودِ سَبَبِـهِ حُجَّةٌ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ فِي الدَّفْعِ دونَ الرَّفْعِ ، وَقِيـلَ بِشَرْطِ أَنْ لا يَعارِضَهُ ظاهِرٌ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ ظاهِرٌ غالِبٌ قِيلَ مُطْلَقًا وَقِيلَ دون سَبَبٍ لِيَخْـرُجَ بَوْلٌ وَقَعَ فِي مـاءٍ كَثِيرٍ فَوُجِـدَ مُتَغَـيِّرًا واحْتُمِـلَ كَوْنُ التَّغْـيِيرِ بِهِ والحقُّ سُقوطُ الأَصْلِ إنْ قَرُبَ العَهْدُ واعْتِمادُهُ إنْ بَعُـدَ ، وَلا يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحابِ حالِ الإِجْماعِ فِي مَحَلِّ الخِلافِ خِلافًا لِلْمُزَنِيِّ والصَّيْرَفِيِّ وابْنِ سُرَيْجٍ والآمِـدِيِّ ، فَعُرِفَ أَنَّ الاِسْتِصْحـابَ ثُبـوتُ أَمْرٍ فِي الثّانِي لِثُبوتِهِ فِي الأَوَّلِ لِفُقْدانِ ما يَصْلُحُ لِلتَّغْيِيرِ ، أَمّا ثُبوتُهُ فِي الأَوَّلِ لِثُبوتِـهِ فِي الثّـانِي فَمَقْلوبٌ ، وَقَدْ يقالُ فِيـهِ : لَوْ لم يَكُـنِ الثّـابِتُ اليَـوْمَ ثابِتًـا أَمْسِ لَكـانَ غَيْرَ ثـابِتٍ ، فَيَقْتَضِي اسْتِصْحـابُ أَمْسِ بِأَنَّهُ الآنَ غَيْرُ ثابِتٍ وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، فَدَلَّ عَلىَ أَنَّهُ ثابِتٌ .

ش : من الأدلة المختلف فيها الاستصحاب ، وأطلق جماعة الخلاف فيه ، والتحقيق أن له صورًا :

الأولى : استصحاب العدم الأصلي (٢) ، كنفي وجوب صلاة سادسة ، دلّ العقل على انتفائه ، وإن لم يرد في الشرع تصريح به لانتفاء المثبت للوجوب.

---

(١) انظر المحصول (٢/٥٧٧) ، البحر المحيط (٦/١٠) ، التحصيل (٢/٣٣١) .

(٢) انظر المستصفى (١/٢٢٠) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٤) ، المسودة ص١٤٦ ، اللمع ص٦٩ والاستصحاب يعرف بالبراءة الأصلية ، وهي البقاء على عدم الحكم حتى يدل عليه لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام وبه قال الجمهور خلافًا للمعتزلة . انظر البحر المحيط (٦/٢٠) .

الثانية : استصحاب مقتضى العموم أو النص إلى أن يرد المخصص أو الناسخ.

وقال ابن السمعاني : لا يسمى هذا استصحابًا ؛ لأن ثبوت الحكم فيه باللفظ [(١)] .

الثالثة : استصحاب حكم دلَّ الشرعُ على ثبوته لوجود سببه ، كالملك إذا حصل سببه وشغل الذمة عن قرض أو إتلاف إذا لم يعرف وقاره ، لم يختلف أصحابنا في العمل بالاستصحاب في هذه الصور الثلاث ، وفي الصورة الثالثة عند غيرنا مذاهب أُخر :

أحدها : أنه ليس بحجة مطلقًا ، حكي عن بعض المتكلمين ، وعزاه الإمام للحنفية [(٢)] .

الثاني : أنه حجة لإبقاء ما كان على ما كان عليه ، وليس بحجة لإثبات أمر لم يكن ، ولهذا كان المفقود لا يرث لانتفاء ملكه لمال مورثه قبل هذه الحالة ، والأصل دوامه ، ولا يورث لإبقاء ما كان على ما كان عليه ، وهذا هو الموجود في كتب الحنفية [(٣)] .

ويشهد له مسائل في مذهبنا وهو معنى قول المصنف : «وقيل في الدفع دون الرفع» أي أنه حجة في الدفع دون الرفع .

الثالث : أنه حجة بشرط أن لا يعارضه ظاهر ، فإن عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء كان الظاهر مستندًا إلى غلبة أم لا ، وقد عُلم أن للشافعي قولين مشهورين في تعارض الأصل والظاهر أيهما يقدم .

الرابع : أنه حجة إن لم يعارضه ظاهر مستندٌ إلى غلبة ، سواء انتفى المعارض

---

(١) وهو قول إمام الحرمين في البرهان (١١٣٦/٢) وانظر الإبهاج (١٨١/٣) .

(٢) انظر المحصول (٥٤٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٨٤/٢) ، المعتمد (٣٢٥/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢٨٤/٢) .

(٣) انظر التوضيح على التنقيح (١٠١/٢) ، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٣٢/٢ ، ٩٣٤) ، فواتح الرحموت (٣٥٩/٢) .

أو لم يكن الظاهر مستندًا إلى غلبة فإن أسند الظاهر إلى غلبة قدم على الأصل.

الخامس : أنه إنما يقدم الظاهر الغالب على الأصل إذا كان له سبب كما لو رأى من بعد ظبية تبول في ماء كثير ، ثم قرب إليه فوجده متغيرًا ، فإنا نحكم بنجاسته إحالة على السبب الظاهر ، نص عليه الشافعي وتابعه الأصحاب إعمالاً للسبب الظاهر .

السادس : الفرق في هذه الصورة بين أن يعهده عن قربٍ غير متغير فيعمل بالسبب المذكور ، وبين أن لا يكون له به عهد أو يعهده من زمن بعيد ، فيعمل باستصحاب الأصل ، قاله القفال والجرجاني المعروف بالحسين ، كلاهما في «شرح التلخيص» .

وقال المصنف : إنه الحق .

الرابعة : استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف ، بأن يجمعوا على حكم في حالٍ ، فيتغير الحال ، ويقع الخلاف ، فالأكثرون على أنه لا يستصحب حال الإجماع (١) .

وقال باستصحابه من أصحابنا المزني وأبو بكر الصيرفي وابن سريج وذهب إليه الآمدي . ومثاله إذا رأى المتيمم الماء أثناء الصلاة لم تبطل صلاته ؛ لانعقاد الإجماع على صحة صلاته قبل الرؤية ،فيستصحب الصحة بعدها ، حتى يقوم دليل على أن الرؤية قاطعة . إذا تقرر ذلك فالاستصحاب ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول لانتفاء ما يصلح أن يتغير به الحكم بعد البحث التام .

فأما عكسه وهو ثبوته في الأول لثبوته في الثاني فهو الاستصحاب المعكوس أو المقلوب .

قال السبكي : ولم يقل الأصحاب به إلا في مسألة واحدة ، فيمن اشترى

---

(١) ومنهم الغزالي انظر المستصفى (١/٢٢٣) ، البحر المحيط (٦/٢٢) حيث حكى الشارح عن جمهور الحنفية وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الشيرازي وابن قدامة مثله .

شيئًا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة ، فقالوا : يثبت له الرجوع على البائع ، وهو استصحاب الحال في الماضي فإن البينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره، فيجب كون الملك سابقًا على إقامتها ، ويقدر له لحظة لطيفة ، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ، ولكنهم استصحبوا مقلوبًا وهو عدم الانتقال منه (١) .

قلت : وعدم الرجوع وجه مشهور ، وكان شيخنا الإمام البلقيني يرجحه ويقول : إنه الصواب المتعين ، والمذهب الذي لا يجوز غيره ، قال : وحكى القاضي حسين الأول عن الأصحاب ، ثم قال : إنه في غاية الإشكال . وأنكر ذلك شيخُنا ، وقال : نقله هذا عن الأصحاب لا يعرف في كتاب من كتب الأصحاب في الطريقين قبل القاضي ولا بعده إلا في كلام الإمام والغزالي ومن تبعهما حكاية عن القاضي .

قال : وهي طريقة غير مستقيمة جامعة لأمر محال ، وهو أنه يأخذ النتاج والثمرة والزوائد المنفصلة كلها ، وهي قضية صحة البيع ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية فساد البيع ، وهذا محال وخرق عظيم وظواهر نصوص الشافعي وكلام الأصحاب يبطله ،والله أعلم .

فإن قلت : قد قالوا بالاستصحاب المقلوب فيما لو قذفه فزنا المقذوف أنه يسقط الحد عن القاذف .

قلت : لم يثبتوا زناه فيما تقدم ، ولذلك لم يردوا شهادته السابقة ، وإنما أسقطوا الحد للشبهة لاحتمال أن افتضاحه متقدم السبب، والحدود تدرأ بالشبهات .

وقول المصنف : «وقد يقال» إلى آخره ، أشار به إلى أن الطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب أن يقال : لو لم يكن الحكم الثابت الآن ثابتًا أمس لكان غير ثابت ؛ إذ لا واسطة ، وإذا كان غير ثابت أمس اقتضى الاستصحاب أنه

---

(١) انظر الأشباه والنظائر (٣٩/١) للمصنف ، البحر المحيط (٢٥/٦) ، الإبهاج (١٨٢/٣) .

الآن غير ثابت الآن فدل على أنه كان ثابتًا أمس أيضًا [١] ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ لا يُطالَبُ النّافِي بِالدَّلِيلِ إِنِ ادَّعَى عِلْمًا ضَرورِيًّا وَإِلاّ فَيُطالَبُ بِهِ عَلَى الأَصَحِّ .

ش : هل يطالب النافي للشيء بدليل على نفيه ؟

ينظر فإن دل على النفي أمر ضروري لم يطالب عليه بدليل . وإن لم يكن ضروريًا ففيه مذاهب :

أصحها - وبه قال الأكثرون [٢]**- :** أنه يلزمه الدليل كالإثبات .

والثاني : لا ، وعزاه المصنف في «شرح المختصر» للظاهرية [٣] .

قال الشارح [٤] : والذي في «الإحكام» لابن حزم الأول .

الثالث : يجب في العقليات دون الشرعيات [٥] ، وقال الصفي الهندي بعد إطلاق الخلاف : لا يتجه فيها خلاف ؛ لأنه إن أريد بالنافي من يدعي العلم أو الظن بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وإن أريد به من يدعي عدم علمه أو ظنه فهذا لا دليل عليه ؛ لأنه يذكر جهله بالشيء ، والجاهل بالشيء غير مطالب بالدليل على جهله .

ص :وَيَجِبُ الأَخْذُ بِأَقَلِّ المَقولِ وَقَدْ مَرَّ .

ش : تقدم ذكر ذلك عند الكلام على الإجماع السكوتي ، وأشار إليه هنا

---

(١) انظر غاية الوصول ص(١٣٨) ، حاشية البناني (٢/٣٥٠) .

(٢) انظر التبصرة ص٥٣٠ ، ابن قدامة في الروضة (ص١٣٩) ، البحر المحيط (٦/٣٢) ، الإحكام لابن حزم (١/٧٥) ، المستصفى (١/٢٣٢) ، المحصول (٢/٥٥٩) . الإحكام للآمدي (٤/٢٩٤) ، إرشاد الفحول ص٢٤٥ .

(٣) انظر البحر المحيط (٦/٣٢) .

(٤) انظر التشنيف (٤/٤٢٨) .

(٥) انظر البحر المحيط للزركشي (٦/٣٢) ، المستصفى للغزالي (١/٢٣٣) ، اللمع ص٧٠ الإحكام للآمدي (٤/٢٩٤) .

لئلا يتوهم أنه أهملها .

ص : وَهَلْ يَجِبُ الأَخْذُ بِالأَخَفِّ أَوِ الأَثْقَلِ أَوْ لا يَجِبُ شَيْءٌ ؟ أَقْوالٌ .

ش : إذا تعارضت المذاهب ، أو أقوال الرواة ، أو الاحتمالات الناشئة عن الأمارات ،فهل يجب الأخذ بأخفها ، ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قيل بوجوب الأخذ بأقل ما قيل ، أو بأثقلها وأشدها كما قيل هناك : يجب بالأكثر، أو لا يجب الأخذ بشيء ؟ منها فيه ثلاثة مذاهب (١) .

ص : مَسْأَلَـةٌ : اخْتَلَفوا هَـلْ كـانَ المُصْطَفَى ﷺ مُتَعَبِّدًا قَبْلَ النُّبوَّةِ بِشَرْعٍ واخْتَلَفَ المُثْبِتُ فَقِيلَ نوحٌ وَإِبْـراهِيمُ وَموسىَ وَعِيسَى وَما ثَبَتَ أَنَّهُ شَرْعٌ أَقْوالٌ والمُخْتارُ الوَقْفُ تَأْصِيلاً وَتَفْرِيعًا وَبَعْدَ النُّبوَّةِ المَنْعُ .

ش : اختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل تعبد بشرع أحد من الأنبياء قبل النبوة أو بعدها ، فأما ما قبل النبوة ففيه مذاهب :

أحدها : نعم ، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي (٢) .

والثاني : لا ، ونقله القاضي أبو بكر عن جمهور المتكلمين (٣) ، وعلى هذا فانتفاؤه بالعقل أو النقل فيه خلاف .

---

(١) ذهب البعض إلى وجوب الأخذ بالأخف وهو محكى عن الشافعية وانظر المحصول (٥٦/٣) ، والآمدي في الإحكام (٣٥٧/٤) ، البحر المحيط (٣١/٦) لكنهم لم يرجحوا شيئاً وذهب البعض إلى وجوب الأخذ بالأثقل كقوله تعالى ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ ومنهم من لم يوجب شيئاوهو اختيار ابن قدامة في الروضة (ص٣٤٦) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٢٨٦/٢) ، المعتمد (٣٣٦/٢) ، المنخول ص (٢٣١) ، المستصفى (٢٤٦/١) ، المحصول (٥١٨/١) ، الإحكام للآمدي (١٨٧/٤) ، البحر المحيط (٣٩/٦) .

(٣) انظر المنخول للغزالي ص٢٣١ ، المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٣٦/٢) ، البرهان لإمام الحرمين (٥٠٨/١) ، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤١٠/٤) .

والثالث : الوقف ، وبه قال إمام الحرمين والغزالي والآمدي . وعلى الأول فقيل : كان متعبدًا بشريعة آدم ، ولم يحكه المصنف . وقيل : نوح ، وقيل : إبراهيم . وقيل : موسى ، وقيل : عيسى . وقال بعضهم : ما ثبت أنه شرع من غير تخصيص بشريعة .

قال المصنف : والمختار الوقف تأصيلاً وتفريعًا ، أي في أصل المسألة وفي فرعها ، وهو تعيين النبي الذي كان متعبدًا بشرعه .

قال إمام الحرمين : وهذا ترجع فائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ (١) ، ولا يخفى أن الخلاف في الفروع التي تختلف فيها الشرائع ، أما ما اتفقوا عليه كالتوحيد فلا شك في التعبد به .

وأما بعد النبوة فهو مرتبٌ على ما قبلها ، فإن منعنا هناك فهنا أولى ، وإن جوزنا هناك فالأكثرون هنا من الأشاعرة والمعتزلة على المنع .

قالت المعتزلة : بامتناعه عقلاً ، وغيرهم بامتناعه نقلاً واختاره الإمام والآمدي .

وقالت طائفة : كان متعبدًا بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى أنه موافق لا متابع .

واختاره ابن الحاجب . قال إمام الحرمين : وللشافعي ميلٌ إلى هذا ، وبنى عليه أصلاً من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم أصحابه (٢) .

ص : مَسْأَلَةٌ : حُكْمُ المنافِعِ والمَضارِّ قَبْلَ الشَّرْعِ مَرَّ وَبَعْدَهُ الصَّحِيحُ أَنَّ أَصْلَ المَضارِّ التَّحْرِيمُ والمَنافِعِ الحِلُّ ، قالَ الشَّيْخُ الإمامُ : إلاّ أَمْوالَنا لِقَوْلِهِ ﷺ : «إنَّ دِماءَكُمْ وَأَمْوالَكُمْ عَلَيْكُم حَرامٌ».

---

(١) انظر البرهان (٥٠٧/١) .

(٢) انظر الأم (٢١٨/٢) ، المنخول ص٢٣٢ .

ش : حكم المنافع والمضار فيما قبل الشرع سبق ذكره أول الكتاب عند قوله : «ولا حكم قبل الشرع» بل الأمر موقوف إلى وروده ، وأما بعد الشرع فالأصل في المضار التحريم وفي المنافع الإذن ، كقوله تعالى في معرض الامتنان : ﴿خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (١) وقوله عليه الصلاة والسلام : «لا ضرر ولا ضرار» (٢) وخالف فيه بعضهم ، واستثنى والد المصنف من أن أصل المنافع الحل الأموال ، فقال : ولك أن تقول الأموال من جملة المنافع ، والظاهر أن الأصل فيها التحريم لقوله ﷺ : «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» (٣) وهو أخص من الأدلة التي استدل بها على الإباحة فيكون قاضيًا عليها ، إلا أنه أصل طارئ على أصل سابق ، فإن المال من حيث كونه من المنافع الأصل فيه الإباحة بالأدلة السابقة ، ومن خصوصيته الأصل فيه التحريم بهذا الحديث .

قلت : في هذا الكلام نظر ، والدعوى عامة ، والدليل خاص ، فإنه ادعى أن الأصل في الأموال التحريم والدليل الذي ذكره خاص بالأموال المختصة ، فإذا وجدنا مباحًا في البرية أو غيرها فليس في الحديث ما يدل على تحريمه ، وكون المال الذي تعلق به حق الغير حراما لا ينافي كون الأصل في الأموال الإباحة ؛ لأن ذلك إنما حرم لعارض وهو تعلق حق الغير ، وذلك لا ينافي أن الأصل فيها الإباحة ، والله أعلم .

* * *

---

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) **صحيح :** روي من حديث عبادة بن الصامت ، وعبد الله بن عباس ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وعائشة بنت أبي بكر الصديق ، وثعلبة بن أبي مالك القرظي ، وأبي لبابة رضي الله عنهم . وانظر تخريجها في الإرواء (٣/٤٠٨) ، حديث (٨٩٦) للشيخ الألباني عليه رحمة الله .

(٣) تقدم تخريجه .

الاستحسان

ص : مَسْأَلَةٌ : الاِسْتِحْسانُ قالَ بِهِ أَبو حَنِيفَةَ ، وَأَنْكَرَه الباقونَ وَفُسِّرَ بِدَلِيلٍ يَنقَدِحُ فِي نَفْسِ المُجْتَهِدِ تَقْصُرُ عَنْهُ عِبارَتُهُ وَرُدَّ بِأَنَّهُ إِنْ تَحَقَّقَ فَمُعْتَبَرٌ ، وَبِعُدولٍ عَنْ قِياسٍ إِلَى أَقْوَى وَلا خِلافَ فِيهِ ، أَوْ عَن الدَّلِيلِ إِلَى العادَةِ .

وَرُدَّ بِأَنَّهُ إِنْ ثَبَتَ أَنَّها حَقٌّ فَقَدْ قامَ دَلِيلُها وَإِلاَّ رُدَّتْ فَإِنْ تَحَقَّقَ اسْتِحْسانٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَمَنْ قالَ بِهِ فَقَدْ شَرَّعَ ، أَمَّا اسْتِحْسانُ الشَّافِعِيِّ التَّحْلِيفَ عَلَى المُصْحَفِ وَالحَطَّ فِي الكِتابَةِ وَنَحْوِهِما فَلَيْسَ مِنْهُ .

ش : من الأدلة المختلف فيها الاستحسان ، ونقل المصنف إنكاره عن الجميع، إلا عن أبي حنيفة ، لكن نقل الآمدي وابن الحاجب القول به عن الحنابلة أيضًا [١] ، وحكى أبو الخطاب [٢] من الحنابلة عن أحمد أنه قال : أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا خلاف القياس قالوا : نستحسن هذا وندع القياس ، فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه .

قال أبو الخطاب : وعندي أنه أنكر عليهم الاستحسان من غير دليل ، فلو

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٤/٢٠٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٨) وانظر المسألة في المعتمد (٢/٢٩٥) ، الأصول للسرخسي (٢/٢٠٤) ، المستصفى (١/٢٧٤) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٨٧) ، المحصول (٢/٥٥٩) ، البحر المحيط (٦/٨٧) .

(٢) سبقت ترجمته .

كان عن دليل لم ينكره لأنه حق وهو معنى قوله : أنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه ، أي أترك القياس بالخبر ، وهو الاستحسان بالدليل [١]. انتهى .

وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات :

أحدها : أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ،وتقصيره عنه عبارته .

وردَّه ابن الحاجب بأنه إن لم يتحقق كونه دليلاً فمردود اتفاقًا ، وإن تحقق فمعتبر اتفاقًا [٢] ، ورده البيضاوي بأنه لا بد من ظهوره ليميز صحيحه من فاسده، فإن ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهمًا لا عبرة به [٣] .

الثانية : أنه العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، وعلى هذا فلا خلاف فيه ؛ لأنه إذا تعارض قياسان عمل بأقواهما .

الثالثة : أنه العدولُ عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام من غير تقدير الماء ، وشرب الماء من السَّقَّاء بعوض مع اختلاف أحوال الناس في الشرب ، ورد بأن العادة إن ثبت أنها حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام فهو ثابت بالسنة ، أو في زمان المجتهدين من غير إنكار فهو إجماع ، وإلا فهو مردود ، فقد ظهر بذلك أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فإن تحقق استحسان مختلف فيه ، فمن قال به فقد شرَّع .

قال الشارح [٤] : وهو بتشديد الراء ، لو جاز أن يستحسن بغير دليل لكان هذا نصب شريعة على خلاف ما أمر به الله ورسوله ؛ لأنه لا دليل عليه فوجب تركه .

قلت : لا معنى لجزمه بتشديد الراء في قوله : «فقد شرَّع» والذي أحفظه بالتخفيف .

---

(١) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٤/٨٩) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٨٨) .

(٣) انظر المستصفى (١/٢٨١) ، البحر المحيط (٦/٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٢) .

(٤) انظر التشنيف (٣/٤٣٩) .

ويقال في نصب الشريعة : شرع بالتخفيف قال الله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ (١) الآية ، والله أعلم .

وقوله : «أما استحسان الشافعي» إلى آخره ، فأشار به إلى الجواب عن قول القائل : قد استحسن الشافعي في مسائل كثيرة ، فقال : استحسن التحليف على المصحف (٢) ، وأستحسن أنه يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة (٣) .

فأجاب عنه بأنه ليس من الاستحسان الذي أنكرناه ، وهو ما ينقدح في نفس المجتهد ، وتقصر عنه عبارته ، ولم يقل ذلك إلا بدليل لكنه سماه استحسانًا ؛ لأنه عدَّه حسنًا لما قام عنده مما يقتضي ذلك ، ولا ينكرُ التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التنزيل : ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ (٤).

ونقل أبو الوليد الباجي في «فصول الأحكام» عن محمد بن خويز منداد أن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك القول وبأقوى الدليلين . وكذلك تقدم عن أبي الخطاب الحنبلي تقرير كلام أحمد في ذلك بمثل ما ذكرناه، والله أعلم .

قال الشارح : لكن رأيت في سنن الشافعي وقد ذكر خيار الشفعة ثلاثًا ، قال الشافعي : قلت هذا استحسانًا مني ليس بأصل ولابد من تأويله . انتهى (٥) .

ص : مسألةٌ : قَوْلُ الصَّحابِيِّ عَلَى صَحابِيٍّ غَيْرُ حُجَّةٍ وِفاقًا وَكَذا عَلَى غَيْرِهِ قالَ الشَّيْخُ الإمامُ إلاّ فِي التَّعَبُّدِيِّ وَفِي تَقْلِيدِهِ قَوْلانِ لارْتِفاعِ الثِّقَةِ بِمَذْهَبِهِ ؛ إذْ لَمْ يُدَوَّن ، وَقِيلَ حُجَّةٌ فَوْقَ القِياسِ ، فَإِنِ اخْتَلَفَ صَحابِيّانِ فَكَدَلِيلَيْنِ ، وَقِيلَ دونَهُ وَفِي تَخْصِيصِهِ العُمومَ

---

(١) الشورى : ١٣ .

(٢) الإبهاج (٣/٢٠٤) ، البحر المحيط (٦/٩٥) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٩) .

(٣) انظر الأم (٧/٣٦٢ - ٣٦٤) ، الإحكام للآمدي (٤/٢١٠) ، البحر المحيط (٦/٩٥) .

(٤) الأعراف : ١٤٥ .

(٥) انظر التشنيف (٣/٤٤١) .

قَـوْلانِ ، وَقِيـلَ إنِ انْتَشَرَ ، وَقِيـلَ إنِ خـالَفَ القِيـاسَ ، وَقِيـلَ إنِ انْضَمَّ إلَيْهِ قِياسُ تَقْرِيبٍ ، وَقِيلَ قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ فَقَطْ ، وَقِيـلَ الخُلَفاءِ الأَرْبَعَـةِ . وَعَنْ الشّـافِعِيِّ إلاّ عَلِيًّـا ، أَمّا وِفـاقُ الشّـافِعِيِّ زَيْـدًا فِي الفَرائِضِ فَلِدَلِيلٍ لا تَقْلِيدًا .

ش : مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر بالاتفاق ، كذا قال ابن الحاجب وغيره (١) ، لكن في «اللمع» للشيخ أبي إسحاق إذا اختلفوا على قولين بني على القولين في أنه حجة أم لا ؟

فإن قلنا : إنه حجة فهما دليلان تعارضا يرجح أحدهما على الآخر بكثرة العدد من أحد الجانبين أو يكون فيه إمام .

قلت : كذا نكّت به الشارح على نقل الاتفاق ، وليس فيه تصريح بأنهما كدليلين تعارضا في حق الصحابة ، وإنما ذلك في حق من بعدهم ، وقيد بعض الحنابلة الصحابي بالعالم (٢) ، ولم يقيده المصنف ؛ لأن غير العالم لا قول له لكونه نشأ عن غير نظر ، وهل قول الصحابي حجة على غير الصحابي ؟

فيه مذاهب : أصحها - وهو الجديد من قولي الشافعي - أنـه ليس بحجة ، وكذا عن أحمد قولان (٣) .

وقال السبكي : إن الشافعي يستثني من قوله في الجديد ليس بحجة التعبدي الذي لا مجال للقياس فيه ؛ لأنه قال في اختلاف الحديث : روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ، ولو ثبت ذلك عن علي قلت به ؛ لأنه لا مجال للقياس فيه ، والظاهر أنه فعله توقيفًا . انتهى .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٧) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٠١) ، البحر المحيط (٦/٥٣) .

(٢) انظر روضة الناظر ص١٤٥ ، المسودة ص٤٧٠ .

(٣) انظر المحصول للرازي (٢/٥٦٢) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٠١) ، المستصفى ١/٢٦٠) ، التبصرة (٢/١٣٥٨) ، أصول السرخسي (٢/١٠٥) .

قال الشارح [١] : ولا نقل عند المصنف ووالده في ذلك ، وقد جزم به ابن الصباغ في «الكامل» بالكاف والإمام في «المحصول» في باب الأخبار [٢] .

قلت : ليس هذا عملاً بقول الصحابي ، وإنما هو تحسين للظن به في أنه لا يقول مثل ذلك إلا توقيفًا ، فهو مرفوع حكمًا ، وهو نظير ما اشتهر من أن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه مرفوع حكمًا ؛ لحمله على أنه سمعه من النبي ﷺ فذاك في القول وهذا في الفعل ، والله أعلم .

وإذا فرعنا على أنه ليس بحجة فهل يجوز لغير المجتهد تقليده ؟ فيه خلاف حكاه إمام الحرمين ، وقال : إن المحققين على الامتناع ، وليس هذا لأنهم دون المجتهدين غير الصحابة فهم أجل قدرًا ، بل لأن مذاهبهم لا يوثق بها ، فإنها لم تثبت حق الثبوت كما تثبت مذاهب الأئمة الذين لهم أتباع [٣] . وبهذا جزم ابن الصلاح ، ولم يخصه بالصحابة بل عزاه إلى كل من لم يدون مذهبه .

وقال : إنه يتعين تقليد الأئمة الأربعة ؛ لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها ، وتخصيص عامها ، بخلاف غيرهم ، وصحح المصنف جواز تقليد الصحابي ، قال : غير أني أقول : لا خلاف في الحقيقة ، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده . وفاقًا وإلا فلا ، لا لكونه لا يقلد بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت .

قلت : المراد بكونها لم تثبت حق الثبوت أنه قد يكون للقول شرط لم نعرفه أو محمول على حالة ، وإن ثبت أصل القول .

قال الشارح [٤] : الخلاف يتحقق من وجه آخر ذكره ابن برهان في «الأوسط» فقال : تقليد الصحابي مبني على جواز الانتقال في المذاهب ، فمن

---

(١) انظر التشنيف (٣/٤٤٤) .
(٢) انظر المحصول (٢/٢٢١) .
(٣) انظر البرهان (٢/١١٤٦) .
(٤) انظر التشنيف (٣/٤٤٦) .

منعه منع تقليدهم ؛ لأن فتاويهم لا يقدر على استحضارها في كل واقعة .

القول الثاني : أنه حجة مطلقًا ، وهو القول القديم عن الشافعي ، وقال به مالك وأكثر الحنفية [(١)] ، وإذا قلنا بهذا فهل هو فوق القياس أو دونه ؟ قولان، فإذا تعارض مع القياس قدم عليه على الأول ، وقدم القياس على الثاني ، وما أدري هل قال أحد إنه كالقياس بحيث يتعارضان أم لا .

وفرع المصنف على كونه فوق القياس أنه إذا اختلف صحابيان كانا كدليلين تعارضا فيرجح أحدهما بدليل ، وعلى كونه دون القياس أنه هل يخصص العموم له أم لا ؟

فيه قولان ، وهما وجهان لأصحابنا ، حكاهما الرافعي في الأقضية .

أحدهما : الجواز ؛ لأنه حجة شرعية .

والثاني : المنع ؛ لأنه محجوج بالعموم ، وقد كانت الصحابة يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم .

قلت : وينبغي جريان التفريع الأول ، سواء قلنا : إنه فوق القياس أو دونه، ولا يخص بما إذا قلنا : إنه فوقه ، وأما تخصيص التفريغ الثاني بما إذا قلنا : إنه دونه فإنه إذا كان فوقه فقطع بالتخصيص به ، فإن الشافعي وغيره يقطعون بالتخصيص بالقياس فما فوقه أولى .

قال المصنف : وهذه المسألة غير التي سبقت في التخصيص ، حيث قلنا : إن العام لا يخص بمذهب الراوي ولو كان صحابيًا ، أي سواء أكان قوله حجة أم لا [(٢)] .

والمذكور هاهنا أنَّا إن فرعنا على أن قوله حجة دون القياس ففي التخصيص به قولان ،هذا سواء كان الصحابي راويًا أم لا .

---

(١) انظر التبصرة (ص٤١٢) ، أصول السرخسي (٢/١٠٩) ، المستصفى (١/٢٦٠) ،فواتح الرحموت (٢/١٨٧) .

(٢) هذا مذهب جمهور العلماء منهم الشافعي والغزالي والرازي انظر التبصرة (١٤٩) ، البرهان (١/٤٣٠) ، أصول السرخسي (٢/٥) ، المستصفى (٢/١٢) ، المحصول (١/٤٤٩) .

قال الشارح [١] : لكن قوله في الأولى : «لا يخص به سواء كان قوله حجة أم لا» - فيه نظر ؛ فإن الشيخ أبا إسحاق وغيره قالوا هناك : إن قلنا : ليس بحجة امتنع التخصيص به قطعًا . وإن قلنا : حجة ، ففي التخصيص به وجهان .

القول الثالث : أنه حجة إن انتشر ولم يخالف القياس وإلا فلا ، قاله الشافعي في القديم .

وحكاه ابن الصباغ في «العدة» عن الجديد ، فإنه قال : إنما احتج الشافعي بقول عثمان في الجديد في مسألة البراءة من العيوب ؛ لأن مذهبه أنه إذا انتشر ولم يظهر له مخالف كان حجة [٢] . وقال الغزالي : السكوت ليس بقول ، فأي فرق بين أن ينتشر أم لا ؟!

قال الصفي الهندي : والعجب تمسكه بمثل هذا الإجماع على حجية خبر الواحد والقياس .

الرابع : أنه إن خالف القياس فهو حجة ، وإلا فلا [٣] .

قال ابن برهان في «الوجيز» : إنه الحق البين ، وإن نصوص الشافعي تدل عليه [٤] .

الخامس : أنه حجة إن انضم إليه القياس التقريب ، حكاه الماوردي قولاً للشافعي.

السادس : أن قول الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما .

السابع : قول الخلفاء الأربعة حجة دون غيرهم [٥] .

---

(١) انظر التشنيف (٣/٤٤٨) .

(٢) انظر الأم (٧/٩٠) .

(٣) انظر المحصول (٢/٥٦٢) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٠١) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٤) ، فواتح الرحموت (٢/١٨٦) .

(٤) انظر نصه في البحر المحيط (٦/٥٨) .

(٥) انظر المحصول (٢/٥٦٢) ، المستصفى (١/٢٦١) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٠١) .

الثامن : قول الخلفاء الأربعة إلا عليًا رضي الله عنه حجة ، وهذا مأخوذ من كلام الشافعي في الرسالة القديمة ، فإنه ذكر أبا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليًا ، فقيل : حكمه كحكمهم ، وإنما تركه اختصارًا أو اكتفاء بذكر الأكثر ، واختاره ابن القاص (١) ، وقيل : لأنه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة وتفرقوا في البلدان ، فعدم ذكره لا لنقص اجتهاده بل لاجتماع الصحابة مع الثلاثة ، فكان قولهم كالإجماع أو قول الأكثر ، وصححه القفال .

وقوله : «أما وفاق الشافعي» إلى آخره - أشار به إلى الجواب عن سؤال مقدر وهو أنه إذا كان الصحيح من مذهب الشافعي أن قول الصحابي ليس بحجة فكيف احتج بقول زيد بن ثابت في الفرائض ؟

فأجاب بأنه لم يأخذ بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافقه واستأنس ؛ له لقوله عليه الصلاة والسلام : «أفرضكم زيد» (٢) ، ولأنه لم يهجر له قول في الفرائض بخلاف غيره من الصحابة .

ص : الإِلْهامُ إيقاعُ شَيءٍ فِي الصدر يَثْلُجُ بهُ الصَّدْرُ يَخُصُّ بِهِ اللهُ تَعالَى بَعْضَ أَصْفِيائِهِ وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ لِعَدَمِ ثِقَةِ مَنْ لَيْسَ مَعْصومًا بِخَواطِرِهِ خِلافًا لِبَعْضِ الصُّوفِيَّةِ .

ش : مما قيل إنه من الأدلة : الإلهام ، فنقل ابن السمعاني في «القواطع» عن أبي زيد من الحنفية أنه قال : الإلهام ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ، ولا نظر في حجة (٣) .

---

(١) هو : أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي ، أبو العباس ، المعروف بابن القاص . عاش أولاً في طبرستان ، ثم طرطوس ، من فقهاء الشافعية ، له مؤلفات منها : «التلخيص» في الفقه . توفي سنة (٣٣٥هـ) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (١٠٣/٢) .

(٢) **صحيح :** رواه الترمذي ، كتاب : المناقب ، باب : مناقب معاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت وأُبي ابن كعب ... ، حديث (٣٧٩٠) ، وابن ماجه ، حديث (١٥٤ ، ١٥٥) وأحمد في مسنده (٢٨١/٣) ، حديث (١٤٠٢٢) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٨٩٥) .

(٣) انظر تعريف الإلهام في المسودة ص٤٧٧ مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٦٦/١٠) ، ....=

قال : والذي عليه جمهور العلماء أنه خيار لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح له عمله بغير علم .

وقال بعض الجبرية : إنه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله ﷺ واحتج بقوله تعالى : ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (١) أي عرفها بالإيقاع في القلب ، وبقوله تعالى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (٢) وبقوله عليه الصلاة والسلام : «اتقوا فراسة المؤمن» (٣) وقوله عليه الصلاة والسلام : «الإثم ما حاك في قلبك فدعه وإن أفتاك الناس وأفتوك» (٤) فقد جعل عليه الصلاة والسلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى ، فثبت أن الإلهام حق ، وأنه وحي باطن ، إلا أن العبد إذا عصى ربه وعمل بهواه حرم هذه الكرامة .

قلت : ولا حجة في شيء مما استدلوا به ؛ لأنه ليس المراد الإيقاع في القلب بلا دليل ، بل الهداية إلى الحق بالدليل ، كما قال علي رضي الله تعالى عنه : «إلا أن يؤتي الله عبدًا فهمًا في كتابه» .

وكان الشيخ الإمام البلقيني يقول : إن الفتوحات التي يفتح بها على العلماء في الاهتداء إلى استنباط المسائل المشكلة من الأدلة أعم نفعًا وأكثر فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض الغيوب ، فإن ذلك لا يحصل به من النفع مثل ما يحصل بهذا .

قلت : وأيضًا فهذا موثوق به لرجوعه إلى أصل شرعي ، وذاك قد يضطرب

= مدارك السالكين (٤٤١/١ ، ٥٠٠) ، البحر المحيط (١٠٣/٦) ، التعريفات للجرجاني .

(١) الشمس : ٧ ، ٨ .

(٢) الأنعام : ١٢٥ .

(٣) **ضعيف** : رواه الترمذي ، كتاب تفسير القرآن ، باب : من سورة الحجر ، حديث (٣١٢٧) وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع برقم (١٢٧) .

(٤) **حسن لغيره** : رواه أحمد في مسنده (٢٢٧/٤ ، ٢٢٨) ، وأبو يعلي في مسنده (١٦٠/٣، ٦١) ، حديث (١٥٨٦) عن وابصة بن مَعْبد . وقال الألباني في صحيح الترغيب (٣٢٣/٢) ، حديث (١٧٣٤) : حسن لغيره .

الأمر فيه ويشتبه بتسويل الشيطان لعدم رجوعه إلى قاعدة شرعية ، وإن كان الغالب أن الخواطر الملكية تستقر ، والشيطانية تضطرب ، وعلى كل حال فلا يجوز أن يعتمد منها على ما ليس له دليل شرعي .

قال الشارح (١) : وممن أثبته الإمام شهاب الدين السهروردي قال : قال في بعض أماليه : هو علوم تحدث في النفس المطمئنة الزكية ، وفي الحديث : «إن من أمتي محدثين وإن عمر منهم» (٢) وقال تعالى : ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٣) أخبر أن النفوس ملهمة ، فالنفس الملهمة علومًا لدُنيَّة هي التي تبدلت صفتها واطمأنت بعد أن كانت أمارة ، ثم نبه على أمر حسن يرتفع به الخلاف ، فقال : وهذا النوع لا يتعلق به المصالح العامة من عالم الملك والشهادة ، بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره ، إذا لم يكن له ثمرة السراية إلى الغير على طريق العموم ، وإن كانت له فائدة تتعلق بالأغيار على وجه خاص ، وذلك لأن محله النفس ، وقربها من الأرض والعالم السفلي ، بخلاف المرتبة الأولى ، وهي الوحي الذي قام به الملك الملقي ؛ لأن محله القلب المجانس للروح الروحاني العلوي . قلت : وقد تبين بما حكاه من عبارته أنه لم يجعله دليلاً شرعيًا مستقلاً ، وإنما يعمل به الإنسان في خاصة نفسه إذا لم يخالف شريعة ، وقد قال أبو بكر الدقاق : كل حقيقة لا تتبع شريعة فهي كفر .

وقول المصنف : «يثلج به الصدر» أي يطمئن ، وفيه لغتان : ثلَج بفتح اللام يثلُج بضمها ، وثلِج بكسرها ، يثلَج بفتحها (٤) .

---

(١) انظر التشنيف (٣/٤٥٩) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب : المناقب ، باب : مناقب عمر بن الخطاب ، حديث (٣٦٨٩) ، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب : من فضائل عمر رضي الله عنه ، حديث (٢٣٨٩) ، والترمذي ، حديث (٣٦٩٣) .

(٣) الشمس : ٨ .

(٤) انظر الصحاح للجوهري (١/٣٠٢) .

ص : خاتِمَةٌ : قالَ القاضِي حُسَيْنٌ : مَبْنَى الفِقْهِ عَلَى أَنَّ اليَقِينَ لا يُرْفَعُ بِالشَّكِّ ، وَالضَّرَرَ يُزالُ ، وَالمَشَقَّةَ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ ، وَالعادَةَ مُحَكَّمَةٌ ، قِيلَ : وَالأُمورُ بِمَقاصِدِها .

ش : ذكر القاضي حسين أن مبنى الفقه على هذه القواعد الأربع ، والمراد بالقاعدة ما لا يخص بابًا من أبواب الفقه ، فإن اختص ببعض الأبواب سُمي ضابطًا ، وذكر بعضهم أنه أهمل قاعدة خامسة ، وهي : الأمور بمقاصدها ، واستحسنه بعضهم لقول الشافعي رضي الله عنه : إنه يدخل في حديث «الأعمال بالنيات» ثلث العمل .

واعتذر بعضهم عن القاضي حسين برجوعها إلى تحكيم العادة ، فإنها تقضي أن غير المنوي من غسل وصلاة وكناية في عقد لا يسمى غسلاً ولا قربة ولا عقدًا ، وقد رد الشيخ عز الدين أحكام الشرع إلى جلب المصالح ودرء المفاسد [1] ، وبحث بعضهم أن درء المفاسد من جملة جلب المصالح ، وفي رجوع جميع الفقه إلى هذه القواعد تعسف ؛ فإن أصوله منتشرة تتضح بالتفصيل .

فأما القاعدة الأولى وهي أن اليقين لا يرفع بالشك فأصلها قوله عليه الصلاة والسلام : «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» [2] وهي متوغلة في أكثر أبواب الفقه ، بل تجري في أصوله أيضًا ، ككون الاستصحاب حجة ، وأنه ليس على المانع في المناظرة دليل .

وأما الثانية : وهي أن الضرر يزال [3] ، فهي أيضًا كثيرة التوغل في أبواب

---

(١) انظر قواعد الأحكام لابن عبد السلام (٥/١) .

(٢) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب الوضوء ، باب : من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن ، حديث (١٣٧) ، ومسلم ، كتاب الحيض ، باب : الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي ... ، حديث (٣٦١) ، وأبو داود ، حديث (١٧٦) ، والترمذي ، حديث (٧٥) .

(٣) أصل هذه القاعدة الحديث الذي رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي والحاكم أن رسول الله ﷺ قال : «لا ضرر ولا ضرار» .

الفقه كالحدود ، فهي لدفع الضرر عن الضروريات الخمسة المعتبرة بالإجماع .

وأما الثالثة : وهي أن المشقة تجلب التيسير فهي داخلة أيضًا في العبادات والمعاملات والأنكحة والجنايات ، ففي العبادات كون الصلوات خمسًا فقط ، وتفريقها على الأوقات ،وإباحة القصر والجمع فيها للمسافر ، واغتفار الفعل الفاحش في الصلاة للخائف ، وكيف أمكنه في حالة شدة الخوف . وأمثلة ذلك كثيرة فاعتبر بما ذكرته بقية الأحكام .

وأما الرابعة : وهي تحكيم العادة ، وذكر القاضي حسين أن أصلها حديث : «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن» (١) لكن المعروف عند المحدثين في هذا أنه موقوف على ابن مسعود .

والأحسن الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام لهند : «خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف» (٢) وقوله تعالى : ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾ (٣) .

قال ابن السمعاني في «القواطع» : العرف في الآية ما يعرفه الناس (٤) ويتعارفونه فيما بينهم ، وكذا قال ابن عطية : معناه بكل ما عرفته النفوس فيما لا تراه الشريعة .

وقال ابن ظفر (٥) في «الينبوع» : العرف ما عرفته العقلاء أنه حسن ،

---

(١) حديث موقوف على ابن مسعود ، رواه أحمد في مسنده (٣٧٩/١) ، حديث (٣٦٠٠) ، والحاكم في المستدرك (٨٣/٣) ، حديث (٤٤٦٥) والطبراني في الأوسط (٥٨/٤) ، حديث (٣٦٠٢) وانظر الضعيفة للشيخ الألباني (٥٣٣) . والجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث للغزى العامري ، تحقيق العلامة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ، ص (٣٥٧) .

(٢) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب النفقات ، باب : إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، حديث (٥٣٦٤) ، ومسلم ، كتاب الأقضية ، باب : قضية هند ، حديث (١٧١٤) وأبو داود ، حديث (٣٥٣٢) .

(٣) الأعراف : ١٩٩ .

(٤) انظر القواطع (١٦٢/٢) .

(٥) هو محمد بن عبد الله أبي محمد بن محمد بن ظَفَر الصقلي المكي ، أبو عبد الله ، حجة الدين : أديب رحالة مفسر . ولد في صقلية ، ونشأ بمكة وتنقل في البلاد فدخل المغرب وجال في إفريقية والأندلس . له تصانيف ، منها : «ينبوع الحياة» في تفسير القرآن ، اثنا عشر مجلدًا ، و «أنباء نجباء الأبناء» ....=

وأقرهم الشارع عليه ، فمنه الرجوع إلى العرف والعادة في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية كصغر صبية وكبرها ، وإطلاق ماء وتقييده وكثرة تغيره وقلته ، وغالب الكثافة ، ونادر العذر ودائمه وطول الفصل في السهو وقصره ، وأمثلته كثيرة .

وأما الخامسة : وهي كون الأمور بمقاصدها فدليلها قوله عليه الصلاة والسلام : «إنما الأعمال بالنيات» [1] فمنه العبادات لا يميزها عن العادات ، ولا يميز رتب بعضها عن بعض إلا النية ، ولا يحصل الثواب إلا بها ، ومنه المعاملات بالكنايات لابد لها من نية ، ومنه جميع المباحات تتميز عن المعاصي والقربات بالنية .

* * *

= توفي سنة (٥٦٥هـ) [وفيات الأعيان (٥٢٢/١) ، لسان الميزان (٣٧١/٥) ، الأعلام (٢٣٠/٦)] .

(١) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب بدء الوحي ، باب : بدء الوحي ، حديث (١) ، ومسلم ، كتاب الإمارة ، باب : قوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنية» ، حديث (١٩٠٧) ، ، أبو داود ، حديث (٢٢٠١) ، والترمذي ، حديث (١٦٤٧) .

الكِتَابُ السَّادِسُ

فِي التَّعادُلِ والتَّراجِيحِ

ص : الكِتابُ السادِسُ فِي التَّعادُلِ والتَّراجِيحِ

ص : يَمْتَنِعُ تَعادُلُ القاطِعَيْنِ وَكَذا الأَمارَتَيْنِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ عَلَى الصَّحِيحِ فَإِنْ تُوُهِّمَ التَّعادُلُ فالتَّخْيِيرُ أَوِ التَّساقُطُ أَوِ الوَقْفُ أَوِ التَّخْيِيرُ فِي الواجِباتِ والتَّساقُطُ فِي غَيْرِها ، أَقْوالٌ .

ش : لما فرغ من ذكر الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، عقد هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال بها عند التعارض ، فذكر التعادل وهو التساوي أولاً ، ثم ذكر التراجيح .

والتعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع ، سواء كانا عقليين أو نقليين ، وإلاَّ ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ، وكذا بين القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض .

وأما التعادل بين الأمارتين فإن كان في نظر المجتهد فهو متفق على جوازه . وإن كان في نفس الأمر ففيه قولان ، أصحهما عند المصنف امتناعه ، وبه قال الكرخي ، وحكي عن أحمد [1] .

والثاني : الجواز ، وبه قال الأكثرون كما حكاه الإمام والآمدي وابن الحاجب واختاره [2].

---

(١) انظر شرح الكوكب (٦٠٨/٤) حيث قال ابن النجار إنه مذهب الإمام أحمد وأصحابه وأكثر الشافعية والكرخي والسرخسي وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء . وانظر المستصفى (٣٩٣/٢) ، المحصول (٤٣٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٦٥/٤) . مختصر ابن الحاجب (٣١٠/٢) ، البحر المحيط (١١٣/٦) ، التبصرة ص(٥١٠) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

وقال الشيخ عز الدين في قواعده (١) : «لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم ، وإنما يقع التعارض بين أسباب الظنون» فإن حصل الشك لم نحكم بشيء ، وإن وجد الظن في أحد الطرفين حكم به ، وإن كان كل منهما مكذبًا للآخر تساقطا ، كتعارض الخبرين والشهادتين ، وإن لم يكذب كل واحد منهما صاحبه عمل به بحسب الإمكان كدابة عليها راكبان يحكم بها لهما ؛ لأن كلاً من اليدين لا تكذب الأخرى . انتهى .

فإذا فرعنا على جواز التعادل ففيما يصنع المجتهد مذاهب :

أحدها : أن يتخير بينهما في العمل والقضاء ، ويجعل في الفتوى الخيرة للمستفتي ، وبهذا قال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه أبو هاشم ، وجزم به الإمام والبيضاوي في الكلام على تعارض النصين (٢) .

ثانيها : أنهما يتساقطان ويرجع إلى غيرهما وهو البراءة الأصلية ، حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء .

ثالثها : الوقف كالبينتين المتعارضتين .

رابعها : التفصيل ، فإن كان في الواجبات تخير بينهما ، كمالك مائتين من الإبل يخرج أربع حقاق (٣) أو خمس بنات لبون (٤) ، وإن كان في غيرها كتعارض الإباحة والتحريم تساقطا . ورجع إلى البراءة الأصلية .

قال الشارح (٥) : وقوله : «فإن توهم» أحسن من قول غيره : «فإن ظن» ؛ لأن الظن للطرف الراجح ولا يوجد ذلك ، وإنما هو بالنسبة إلى ظن

---

(١) انظر قواعد الإحكام لابن عبد السلام (٥٢/٢ ، ٥٣) .

(٢) انظر الروضة لابن قدامة (ص٣٣٥) ، المستصفى (٣٩٣/٢) ، المحصول (٤٣٤/٢) ، المسودة ص٤٤٩ ، البحر المحيط (١١٥/٦) ، إرشاد الفحول ص٢٧٥ .

(٣) حقاق جمع حقة وهي التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وسميت بذلك لأنها استحقت أن يطرقها الفحل وأن يحمل عليها .

(٤) بنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة وسميت بذلك لأن أمها قد وضعت غيرها فصارت ذات لبن .

(٥) انظر التشنيف (٤٧٨/٣) .

المجتهد .

قلت : التعبير هنا بالتوهم لا يصح ؛ لأن هذا الخلاف إنما هو مفرع على جواز تعادلهما في نفس الأمر ، وهو خلاف ما صححه المصنف ، فكان ينبغي أن يقال : فإن حصل التعادل ، وبتقدير تفريعه على المنع فقد عرفت الاتفاق على جوازه في نظر المجتهد ، فالتعبير بالظن صواب ولا معنى للتعبير بالتوهم ، والله أعلم .

ص : وَإِنْ نُقِلَ عَنْ مُجْتَهِدٍ قَوْلانِ مُتَعاقِبانِ فالمُتأَخِّرُ قَوْلُهُ ، وَإِلاّ فَما ذُكِرَ فِيهِ ما المُشْعِرُ بِتَرْجِيحِهِ وَإِلاّ فَهوَ مُتَرَدِّدٌ ، وَوَقَعَ لِلشَّافِعِيِّ فِي بِضْعَةَ عَشَرَ مكانًا ، وَهوَ دَلِيلٌ عَلىَ عُلوِّ شَأْنِهِ عِلْمًا وَدِينًا ، ثُمَّ قالَ الشَّيْخُ أَبو حامِدٍ مُخالِفُ أَبِي حَنِيفَةَ منهما أَرْجَحُ مِنْ مُوافَقَتِه ، وَعَكَسَ القَفّالُ والأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ فَإِنْ وَقَفَ فالوَقْفُ .

ش : تعارض قول المجتهد في حق مقلديه كتعارض الأمارتين في حق المجتهدين ، فلذلك ذكره عقبه فإذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة فلهما حالان :

إحداهما : أن يذكرهما في وقتين ، فإن علم المتأخر منهما فهو قوله ، ويكون الأول مرجوعًا ، عنه وإن جهل الحال حُكيا عنه ، ولا يحكم على أحدهما بعينه بالرجوع عنه ، وإن كنا نعلم أن أحدهما مرجوع عنه (١) .

الحالة الثانية : أن ينص عليهما في وقت واحد ، فإن ذكر مع ذلك ما يشعر بترجيح أحدهما ولو بالتفريع عليه فهو مذهبه . وفائدة ذكر المرجوح معه بيان مرجوحيته لئلا يتوهم رجحانه ، وإن لم يذكر معه ما يشعر بترجيح أحدهما فهو متردد بينهما . ثم يحتمل أن يكونا احتمالين له تردد بينهما لتعارض الأدلة عنده ، ويحتمل أن يكونا قولين للعلماء قبله .

---

(١) انظر المسألة بالتفصيل في المعتمد (٢/٣١٠) ، البرهان (٢/١٣٦٣) ، اللمع ص٧٤ ، ٧٥ ، المحصول (٢/٤٤٠) ، الإحكام للآمدي (٣/٢١٦) ، البحر المحيط (٦/١١٨) .

ولم يقع للشافعي ذكر قولين في وقت واحد من غير ترجيح لأحدهما إلا في بضع عشرة مسألة ، كما نقل الشيخ أبو إسحاق في شرح «اللمع» عن القاضي أبي حامد المروزي ، ووهم صاحب «المحصول» في نقله ذلك عن الشيخ أبي حامد، وفي تعيينه أنها سبع عشرة وتتمة كلام القاضي أبي حامد ستة عشر أو سبعة عشر [١] .

وقال القاضي أبو بكر : قال المحققون : لا تكاد تبلغ عشرًا . واختلاف أقوال الشافعي في المسألة يدل على علو شأنه في العلم لاتساع نظره ودوام اجتهاده وعمله ، وفي الدين حيث لم يستنكف في الأولى من الرجوع عما ظهر له فساده ولم يتعصب لترويج مذهبه ، ولم يقدم في الثانية على الجزم بما هو متردد فيه . فإذا لم يعلم المتأخر منهما ، أو ذكرهما في وقت واحد ولم يذكر ما يشعر بترجيح أحدهما ، وكان أحدهما موافقًا لمذهب أبي حنيفة ، والآخر مخالفًا له ففيه ثلاثة أقوال : **أحدها** - وبه قال الشيخ أبو حامد - : أن مخالفته أولى ؛ لأن الشافعي إنما خالفه لاطلاعه على دليل يقتضي المخالفة .

والثاني - وبه قال القفال - : أن الموافق له أولى ، وصححه النووي [٢] ، وكأنه بناه على طريقته في الترجيح في المذهب بالكثرة كالرواية ، وهو ضعيف .

ثالثها : أنه ينظر في أرجحهما بالطريق المعتبر ، فإن لم يظهر لنا الراجح توقفنا ، وهذا هو الأصح عند المصنف .

ص : وَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُجْتَهِدِ قَوْلٌ فِي مَسْأَلَةٍ لَكِنْ فِي نَظِيرِها فَهوَ قَوْلُهُ الْمُخَرَّجُ فِيها عَلَى الأَصَحِّ والأَصَحُّ لا يُنْسَبُ إلَيْهِ مُطْلَقًا بَلْ مُقَيَّدًا ، وَمِنْ مُعارَضَةِ نَصٍّ آخَرَ لِلنَّظِيرِ تَنْشَأُ الطُّرُقُ .

ش : إذا لم يعرف للمجتهد في مسألة قول ، وإنما عرف له مثله في نظيرها ، فهل يجوز أن يخرج من نصه في تلك إلى هذه ويعرف حكمها منها ؟ قال

---

(١) انظر التبصرة (ص٥١٢) ، اللمع ص٧٤ ، المحصول (٢/٤٤٢) ، البحر المحيط (٦/١٢١) .
(٢) انظر المجموع شرح المهذب (١/٦٨ ، ٦٩) .

الجمهور : نعم .

وقال الشيخ أبو إسحاق : لا ، ولا يجعل ما يقتضيه قوله قولاً له ، إلا إذا لم يحتمل ، كقوله : تثبت الشفعة في الشِقص [١] من الدار ، فيقال : قوله في الحانوت كذلك .

وإذا قلنا بالأول فهل ينسب إليه ؟

فيه وجهان ، أصحهما المنع [٢] ؛ لأنه ربما ذكر فرقًا ظاهرًا لو روجع ، ومأخذ الخلاف أن لازم المذهب هو مذهب ؟ والمختار أنه ليس بمذهب ، نعم ينتسب إليه مقيدًا ، فيقال : هو قياس قوله ، أو قياس أصله .

وتنشأ الطرق في المذهب من كون الشافعي ينص في مسألة على شيء ، وينص في نظيرها على ما يعارضه ، ولا يظهر بينهما فرق ، فيختلف الأصحاب ، فمنهم من يقرر النصين ويتكلف فرقًا ، ومنهم من ينقل جوابه في كل مسألة إلى أخرى ، فيصير في كل منهما قولان : منصوص ومخرج .

المنصوص في هذه هو المخرج في تلك ، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه ، فيصير فيها قولان بالنقل والتخريج .

ص : والتَّرجيحُ تَقْوِيَةُ أَحَدِ الطَّرِيقَيْنِ والعَمَلُ بِالرّاجِحِ واجِبٌ ، وَقالَ القاضِي : إلاَّ ما رُجِحَ ظَنًّا ، إذْ لا تَرْجِيحَ بِظَنٍّ عِنْدَهُ ، وَقالَ البَصْرِيُّ : إنْ رُجِحَ أَحَدُهُما بِالظَّنِّ فالتَّخْيِيرُ .

ش : لما تكلم على التعادل شرع يتكلم على الترجيح ، وعرَّفه بأنه تقوية أحد الطريقين أي المتعارضين على الآخر ليعمل بالقوي ، كذا عبَّر في «المحصول» [٣] وعبَّر البيضاوي بالأمارتين أي الدليلين الظنيين [٤] واستحسنه

(١) شقص : أي جزء .

(٢) انظر التبصرة ص٥١٧ ، المجموع للنووي (٦٥/١) .

(٣) انظر المحصول (٤٤٣/٢ ، ٤٤٤) .

(٤) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢٢٢/٣ ، ٢٢٣) ، معراج المنهاج (٢٥٥/٢) .

المصنف في شرحه ؛ لامتناع الترجيح في غير الأمارتين ، فكان ينبغي التعبير به هنا .

وقولنا : «ليعمل بالقوي» احترز به عن تقويتها لا للعمل ، بل لبيان كونها أفصح ، وقد ظهر بذلك أن هذا فصل لابد منه ، فما كان ينبغي إهماله .

وزاد صاحب «البديع» في التعريف وصفًا ليخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز ؛ لأنه يؤدي إلى الانتقال لدليل آخر ، فإنه لا تعلق للثاني بالأول فالعدول إليه انتقال [١] .

ونازع الصفي الهندي في تعريف الترجيح ، بالتقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقة ، وإلى ما به الترجيح مجازًا ، وقال : هو في الاصطلاح نفس ما به الترجيح .

وإذا تبين أن إحدى الأمارتين أرجح من الأخرى فقال الأكثرون : يجب العمل بالراجح .

وفصَّل القاضي أبو بكر فقال : يجب العمل بالراجح إذا ترجح بقطعي ، كتقديم النص على القياس ، فإن ترجح بظني كالأوصاف والأحوال وكثرة الأدلة ونحوها ، فلا يجب العمل به ، فإن الأصل امتناع العمل بالظن ، خالفناه في الظنون المستقلة بأنفسها لإجماع الصحابة فيبقى الترجيح على أصل الامتناع ؛ لأنه عملٌ بظن لا يستقل بنفسه .

ورُدَّ بالإجماع على عدم الفرق بين المستقبل وغيره [٢] .

وقد رجحت الصحابة رضي الله عنهم قول عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين : «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» على الخبر الذي رواه جماعة

---

(١) انظر تعريف الترجيح بالتفصيل في البرهان (١١٤٢/٢) ، أصول السرخسي (٢٤٩/٢) ، المنخول (ص٤٢٦) ، الإحكام للآمدي (٣٢٠/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٩/٢) .

(٢) انظر المسألة بالتفصيل في البرهان (١١٤٢/٢) ، المستصفى (٣٩٤/٢) ، المحصول (٤٤٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢١/٤) ، شرح الكوكب (٦١٩/٤) ، فواتح الرحموت (٢٠٤/٢) .

من الصحابة أنه عليه الصلاة والسلام قال : «إنما الماء من الماء» (١) لكونها أعرف بذلك منهم .

وأنكر أبو عبد الله البصري من المعتزلة الترجيح ، وذهب عند التعارض إلى التخيير ولو تفاوت الظنان .

قال إمام الحرمين : كذا حكاه القاضي عنه ، ولم أره في كلامه (٢) . وقال غيره : إن صح عنه لم يلتفت إليه ؛ لأنه مسبوق بإجماع الصحابة وغيرهم .

ص : ولا تَرْجيحَ في القَطْعيَّاتِ لِعَدَمِ التَّعارُضِ والمُتأَخِّرُ ناسِخٌ وَإِنْ نُقِلَ التَّأْخِيرُ بِالآحادِ عُمِلَ بِهِ ؛ لأَنَّ دَوامَهُ مَظْنونٌ .

ش : لا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية ؛ لأنه فرع التعارض ، والتعارض بينهما غير ممكن كما تقدم (٣) . فان عُلم التاريخ وكان المدلول قابلاً للنسخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم إذا علم تأخيره بالقطع ، فإن كان منقولاً بالآحاد عمل به أيضًا ؛ لأنه انضم إلى ذلك أن الأصل فيه الدوام والاستمرار ، وهو معنى قول المصنف : «لأن دوامه مظنون» .

وقال الإبياري في شرح «البرهان» : إن هذا هو الأظهر ، وذكر معه احتمالاً آخر بالمنع ؛لأنه يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد .

ص : والأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِكَثْرَةِ الأَدِلَّةِ والرّواةِ .

ش : فيه مسألتان :

الأولى : يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عند مالك والشافعي والجمهور (٤) ،

---

(١) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٢) انظر البرهان (٢/١١٤٢) .

(٣) انظر المسألة في البرهان (٢/١١٤٣) ، اللمع (ص٦٦) ، المستصفى (٢/١٣٧) ، المحصول (٢/٤٤٥) ، الإحكام للآمدي (٤/٣٢٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٠) .

(٤) انظر المحصول (٢/٤٤٦) ، الإبهاج (٣/٢٣٠) ، نهاية السول (٣/١٦٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/٦٣٤) .

خلافًا للحنفية فإنها تفيد تقوية الظن ، والظنان أقوى من الظن الواحد ؛ لكونه أقرب إلى القطع .

الثانية : يجوز ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواة ، والخلاف هنا أضعف من الذي قبله ، ولهذا وافق هنا بعض المخالفين هناك (١) .

واعلم أن للمسألة أحوالاً :

إحداها : أن لا يكون في المسألة دليل سوى الخبرين ، ويستوي رواتهما في العدالة والثقة ، ويزيد أحدهما بعدد الرواة ، فقال القاضي أبو بكر : العمل به قطعي .

الثانية : أن يكون في المسألة قياس ، فقال القاضي أبو بكر : المسألة الآن ظنية .

قال إمام الحرمين : وتشبه أن تكون هذه محل الخلاف .

الثالثة : أن يكون راوي أحدهما ثقة ، ويروي الآخر جمع لا يبلغون في الثقة والعدالة مبلغه ، فاعتبر بعض المحدثين مزية العدد ، وبعضهم مزية الثقة .

قال إمام الحرمين : والغالب على الظن المتعلق بمزية الثقة (٢) .

ص : وَأَنَّ العَمَلَ بِالمُتَعارِضِينَ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ أَوْلَى مِنْ إلْغاءِ أَحَدِهِما ، وَلَوْ سُنَّةً قابَلَها كِتابٌ ، وَلا يُقَدَّمُ الكِتابُ عَلىَ السُّنَّةِ وَلا السُّنَّةُ عَلَيْهِ ، خِلافًا لِزاعِمِيهِما ، فَإِنْ تَعَذَّرَ وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ فَناسِخٌ ، وَإِلاَّ رُجِعَ إلىَ غَيْرِهِما ، وَإِنْ تَقارَنا فالتَّخْيِيرُ إنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ وَالتَّرْجِيحُ ، وَإِنْ جُهِلَ التّارِيخُ وَأَمْكَنَ النَّسْخُ رُجِعَ إلىَ غَيْرِهِما وَإِلاّ يُخَيَّرُ النّاظِرُ إنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ والتَّرْجِيحُ فَإِنْ كانَ أَحَدُهُما أَعَمَّ فَكَما سَبَقَ .

---

(١) قال إمام الحرمين في البرهان إنه مذهب الفقهاء . انظر البرهان (٢/١٦٢) وانظر المستصفى (٢/٢٩٧) ، المحصول (٢/٤٤٦) .

(٢) انظر البرهان (٢/١١٦٨) .

ش : محل ترجيح أحد الدليلين المتعارض على الآخر إذا لم يمكن الجمع بينهما ، فلو أمكن ولو من وجه صير إليه ؛ لأن فيه إعمالهما وهو أولى من الإهمال ، كحديث : «أيما إهاب دبغ طهر» (١) مع قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» (٢) فيحمل المنع على ما قبل الدباغ والإباحة على ما بعده ، ولو كان أحد الدليلين المتعارضين سنة والآخر كتابًا فالحكم كذلك ، وقيل : يقدم الكتاب لأنه أرجح ، وقيل : السنة لأنها بيان .

ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر : «الحل ميتته» (٣) فإنه عام في ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى : ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ (٤) فإنه يتناول خنزير البحر ، فتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر فقدم بعضهم الكتاب فحرمه ، وبعضهم السنة فأحله .

وقال بعضهم : إن أمكن الجمع وإلا قدم الكتاب إن كانت السنة آحادًا ، فإن كانت متواترة فسيأتي في كلامه . وقد يقال : هذا مكرر فإنه تقدم في قوله : «إنه يخص عموم القرآن بخبر الواحد» ويلزم منه التناقض فإنه اختار هناك التخصيص وهنا التعارض ، فإن تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين فإما أن يكون أحدهما متقدمًا والآخر متأخرًا أو يتقارنا أو يجهل التاريخ .

الحالة الأولى أن يعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول إن قبل حكمه النسخ ، فإن لم يقبل النسخ تساقطا ، ووجب الرجوع إلى غيرهما ، كذا قاله الإمام (٥).

واعترضه النقشواني بأنه إذا لم يقبل النسخ امتنع العمل بالمتأخر فتعين

---

(١) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٢) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٣) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : الوضوء بماء البحر ، حديث (٨٣) ، والترمذي ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، حديث (٦٩) ، والنسائي ، حديث (٥٩) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٠٤٨) .

(٤) الأنعام : ١٤٥ .

(٥) انظر المحصول (٢/٤٥٠) .

المتقدم ، ثم محل ما أطلقه المصنف من سقوطهما والرجوع إلى غيرهما ما إذا كانا معلومين ، فإن كانا مظنونين طلب الترجيح

الثانية : أن يتقارنا ، أي يكونا في زمنٍ واحد فيخير بينهما إن تعذر الجمع والترجيح . وكان ينبغي أن يقول : «لتعذر الجمع» ؛ لأن الكلام مفروض في تعذر الجمع .

الثالثة : أن يختلف تاريخهما ولكن يجهل ، فإن كان الحكم قابلاً للنسخ وجب الرجوع إلى غيرهما لإمكان التقدم في كل منهما فلا يعمل به [1] ، وإن لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين ، وهو التخيير بينهما إن تعذر الجمع والترجيح ولو أحال حكمه عليه لكان أحسن ، ثم هذا إذا تساويا في العموم أو الخصوص ، فإن كان أحدهما أعم فكما سبق أي في آخر التخصيص من أنه يصار إلى الترجيح فلم يحتج إلى إعادته .

ص : مَسْأَلَةٌ : يُرَجَّحُ بِعُلوِّ الإسنادِ وَفِقْهِ الرَّاوِي ، وَلُغَتِهِ ، وَنَحْوِهِ ، وَوَرَعِهِ ، وَضَبْطِهِ ، وَفِطْنَتِهِ ، وَلَوْ رَوَى المرْجوحَ بِاللَّفْظِ ، وَيَقَظَتِهِ ، وَعَدَمِ بِدْعَتِهِ ، وَشُهْرَةِ عَدالَتِهِ ، وَكَوْنِهِ مُزَكًّى بِالاخْتِبارِ ، أَوْ أَكْثَرَ مُزَكِّينَ ، وَمَعْروفَ النَّسَبِ ، قِيلَ : وَمَشْهورُهُ ، وَصَريحِ التَّزْكِيَةِ عَلَى الحُكْمِ بِشَهادَتِهِ والعَمَلِ بِروايَتِهِ ، وَحِفْظِ المرْوِيِّ ، وَذِكْرِ السَّبَبِ والتَّعْويلِ عَلَى الحِفْظِ دونَ الكِتابَةِ ،وَظُهورِ طَريقِ رِوايَتِهِ ، وَسَماعِهِ مِنْ غَيْرِ حِجابٍ ، وَكَوْنِهِ مِنْ أَكابِرِ الصَّحابَةِ ، وَذَكَرًا خِلافًا للأُسْتاذِ ، وَثالِثُها : يُرَجَّحُ فِي غَيْرِ أَحْكامِ النِّساءِ وَحُرًّا وَمُتَأَخِّرَ الإِسْلامِ ، وَقِيلَ : مُتَقَدِّمُهُ ،وَمُتَحَمِّلاً بَعْدَ التَّكْلِيفِ ، وَغَيْرَ مُدَلِّسٍ ، وَغَيْرَ ذِي اسْمَيْنِ ، وَمُباشِرًا ، وَصاحِبَ الواقِعَةِ ، وَراوِيًا بِاللَّفْظِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ راوِي الأَصْلِ ، وَكَوْنِهِ فِي الصَّحيحَيْنِ .

---

(١) انظر المعتمد (٢/١٧٦) ، المحصول (٢/٤٥١) ، شرح الكوكب (٤/٦١٢) .

ش : ترجيح بعض الأخبار على بعض يكون من أوجه :

أحدها : بحسب حال الراوي وذلك باعتبارات :

أحدها : كثرة الرواة كما تقدم .

ثانيها : علو الإسناد لتضمنه قلة الوسائط ، فيقل احتمال الخطأ فيه ، ولهذا رغب الحفاظ في علو الإسناد ، وركبوا المشقة في تحصيله (١) .

ثالثها : فقه الراوي ، سواء كانت الرواية باللفظ أو المعنى ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف غيره ، وقال بعضهم : إن روى باللفظ فلا ترجيح بذلك .

رابعها : علمه باللغة والنحو ؛ لأن العالم بهما يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل ، فكان الوثوق بروايته أكثر ، كذا في «المحصول» ثم قال : ويمكن أن يقال : هو مرجوح ؛ لأنه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ في الحفظ (٢) .

خامسها : رجحانه على الراوي الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالورع والضبط والفطنة واليقظة ، ولو كان الراجح بأحد هذه الأمور روى الحديث بالمعنى ، والمرجوح بها رواه باللفظ ، وقد تقدم ذكر الخلاف فيه في فقه الراوي ، وظهر بذلك أن قوله : «المرجوح» مرفوع ، فإنه فاعل روى .

سادسها : حسن اعتقاده فتقدم روايته على راوية المبتدع ، وإن لم تسقط بدعته عدالته .

سابعها : شهرة عدالته ، وكذا شهرته بالصفات السابقة من الورع والفطنة والعلم (٣) .

ثامنها : كونه مزكى بالاختبار والممارسة ، فيقدم على من عرفت عدالته

---

(١) انظر المحصول (٤٥٣/٢) ، نهاية السول (١٦٧/٣) ، شرح الكوكب المنير (٦٤٩/٤) .

(٢) انظر المحصول (٤٥٤/٢) ، المستصفى (٣٩٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٣٥/٣) ، مختصر ابن الحاجب (٣١٠/٢) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣٢٥/٤) ، شرح الكوكب (٦٣٥/٤) ، البحر المحيط (١٥٧/٦) .

بالتزكية لأن المعاينة أقوى من الخبر .

تاسعها : كثرة المزكين للراوي ، ولهذا قُدم حديث بسرة في الانتقاض بمس الذكر [1] على حديث طلق في نفيه [2] .

عاشرها : كونه معروف النسب ، فتقدم روايتهُ على مجهوله ، قاله في «المحصول» [3] وزاد الآمدي وابن الحاجب : أنه يقدم مشهور النسب [4] ، ولم يرتضه المصنف فلذلك ضعفه وله وجه ؛ لأن من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم ، وعلله الآمدي بأن احترازه عما يوجب نقيض منزلته المشهورة أكثر .

حادي عشرها : تقدم رواية من صرح بتزكيته على من حكم بشهادته أو عمل بروايته ، كذا ذكره الآمدي [5] وغيره ، وقدم البيضاوي بعد التعديل بالاختبار العمل على روايته ،ومقتضاه تقديمه على التزكية .

ثاني عشرها : حفظ المروي بأن يحكي لفظ النبي ﷺ كقول أبي محذورة : «لقنني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة» [6] . ورواية عبد الله بن زيد

---

(١) **صحيح :** رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : الوضوء من مس الذكر ، حديث (١٨١) ، والنسائي ، كتاب الطهارة ، باب : الوضوء من مس الذكر ، حديث (١٦٣) ، وابن ماجه ، حديث (٤٧٩) . وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٥٥٤) .

(٢) **صحيح :** رواه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : الرخصة في ذلك ، حديث (١٨٢) ، والترمذي ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر ، حديث (٨٥) ، والنسائي ، حديث (١٦٥) وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود .

(٣) انظر المحصول (٤٥٧/٢) .

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٣٢٨/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٣١٠/٢) .

(٥) انظر الإحكام للآمدي (٣٢٩/٤) .

(٦) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب : صفة الأذان ، حديث (٣٧٩) ، وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : كيف الأذان ، حديث (٥٠٠) ، والترمذي ، كتاب : الصلاة ، باب : ما جاء في الترجيع في الأذان ، حديث (١٩٢) . والنسائي ، كتاب الأذان ، باب : كم الأذان من كلمة ، حديث (٦٣٠) .

ابن عبد ربه [١]: «الأذان لا ترجيع فيها» وهو لا يحكيه لفظًا عن النبي ﷺ .

ثالث عشرها : ذكر السبب ، فيرجع به على رواية من لم يذكره لزيادة اهتمام ذاكر السبب به [٢] .

رابع عشرها : تقدم رواية من اعتماده على حفظه على رواية من اعتماده على كتابه ،للاختلاف في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ .

خامس عشرها : ظهور طريق روايته أي الطريق التي يحمل بها الحديث من سماع من لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غيرهما فتقدم على رواية من لم يعلم تعين طريق تحمله ، كذا ذكره المصنف ، ولم أره في كلام غيره ولم يتعرض له الشارح .

سادس عشرها : كون سماعه شفاهًا ليس من وراء حجاب كرواية القاسم بن محمد [٣] عن عائشة رضي الله عنها : «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدًا» [٤] فهي متقدمة على رواية الأسود عنها : «إنه كان حرًّا» [٥] فإن القاسم سمع منها

---

(١) هو : عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة ، الأنصاريّ الخزرجيّ المدني البدريّ من سادة الصحابة . شهد العقبة وبدرًا ، وهو الذي أُريَ الأذان وكان ذلك في السنة الأولى من الهجرة . له أحاديث يسيرة ، وحديثه في السنن الأربعة . توفي رضي الله عنه سنة (٣٢ هـ) . طبقات ابن سعد (٥٣٦/٣) ، الجرح والتعديل (٧٥/٥) ، سير أعلام النبلاء (٣٧٥/٢) .

(٢) انظر المحصول (٤٥٨/٢) ، البحر المحيط (١٦٠/٦) .

(٣) هو : القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة ، الإمام القدوة الحافظ الحجة ، عالم وقته بالمدينة مع سالم وعكرمة ، أبو محمد وأبو عبد الرحمن القرشي التيمي البكري المدني . ولد في خلافة الإمام علي ، فروايته عن أبيه عن جدّه انقطاع على انقطاع ، فكل منهما لم يُحقِّ أباه ، وربِّي القاسم في حجر عمته أم المؤمنين عائشة وتفقه منها ، وأكثر عنها . وهو أحد الفقهاء السبعة في المدينة . توفي سنة (١٠٧ هـ) [سير أعلام النبلاء (٥٣/٥) ، الأعلام للزركلي (١٨١/٥)] .

(٤) انظر صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب : إنما الولاء لمن أعتق ، حديث (١٥٠٤) ، وأبو داود ، حديث (٢٢٣٤) ، والنسائي ، حديث (٣٤٥٣) .

(٥) رواه البخاري ، كتاب الفرائض ، باب : الولاء لمن أعتق ... حديث (٦٧٥١) ، وقال : وقول الحكَم مرسل ، وقال ابن عباس : رأيته عبدًا . وقال في حديث (٦٧٤٥) : وقول الأسود : منقطع ، وقول ابن عباس رأيته عبدًا أصح . وأبو داود ، حديث (٢٢٣٥) ، والترمذي ، حديث (١١٥٥) ، والنسائي ، حديث (٢٦١٤) .

بلا حجاب لأنها عمته ، والأسود من وراء حجاب .

سابع عشرها : كونه من أكابر الصحابة ، أي رؤسائهم لقربه من مجلس النبي ﷺ وليس المراد بذلك كبر السن . وعن أحمد رواية : إنه لا ترجيح به ، ومثله تقديم من هو أكثر صحبة .

ثامن عشرها : كونه ذكرًا ، فترجح روايته على رواية المرأة لأنه أقوى ضبطًا.

قال الشارح (١) : وهو ضعيف ، والصواب ما قاله الأستاذ أنه لا يرجح بها . وقال ابن السمعاني في «القواطع» (٢) : إنه ظاهر المذهب ، ولم يذكر الأول إلا احتمالاً له ، وحكى إلكيا الطبري الاتفاق عليه ، فقال : لم يقل أحد : إن رواية الرجال مرجحة على رواية النساء ، وكان المانع منه أن الذي يقتضي الترجيح يجب رجوعه إلى عين ما وقع الاحتجاج به ، وقد تعرض امرأة أضبط من الرجل أو أحفظ .

وفي المسألة قول ثالث : وهو تقديم رواية المرأة إذا كان المروي في أحكام النساء ، وتقديم رواة الذكور في غير ذلك (٣) .

تاسع عشرها : كونه حرًا وهو ضعيف ، كالذي قبله . قال ابن السمعاني : والحرية لا تأثير لها في قوة الظن .

عشرونها : كون راويه متأخر الإسلام أو متأخر الصحبة لحفظه آخر الأمرين ، ولهذا قدم حديث ابن عباس في التشهد (٤) على رواية ابن مسعود (٥) ، وعكسه الآمدي وابن الحاجب فقدما رواية متقدم الإسلام لزيادة

---

(١) انظر التشنيف (٣/٥٠٦) .

(٢) انظر القواطع (٢/١٧٨) .

(٣) حكاه الإمام الزركشي في البحر المحيط انظر (٦/١٥٩) .

(٤) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب : التشهد في الصلاة ، حديث (٤٠٣) ، وأبو داود ، حديث (٩٧٤) ، والترمذي ، حديث (٢٩٠) ، والنسائي ، حديث (١١٧٤) ، وابن ماجه ، حديث (٩٠) .

(٥) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب الأذان ، باب : التشهد في الآخرة ، حديث (٨٣١) ، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب : التشهد في الصلاة ، حديث (٤٠٢) .

أصالته في الإسلام .

وحكى ابن السمعاني عن الحنفية : أنه لا ترجيح بهذا ؛ لدوام صحبة المتقدم الإسلام إلى وفاة رسول الله ﷺ فلا يترجح المتأخر الإسلام عليه (١) .

وقال ابن السمعاني : وما قلناه أولى ؛ لأن سماع المتأخر يحقق بآخره ، وسماع المتقدم يحتمل المتقدم والمتأخر ، فمحقق التأخر أولى .

حادي عشرينها : أن يكون تحمُّله لما رواه بعد التكليف ، فتقدم روايته على من لم يتحمل إلا في صباه ، وعلى المتحمل في الحالتين ؛ لاحتمال كون هذا المروي من المتحمل في الصبا (٢) .

قال الشارح (٣) : ويشمل تعبيره بالتكليف من روى حال الكفر أو حال الكفر والإسلام ، فإن لم يرو إلا في الإسلام يقدم عليه . قلت : هذا مبني على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، ثم لو عبر بالتحمل لكان أولى من التعبير بالرواية ؛ لأن الأغلب أن يراد بالرواية الأداء ، والله أعلم .

ثاني عشرينها : كونه غير مدلس ، فتقدم روايته على المدلس ، ولا يخفى أن المراد حيث قُبلت روايته ، وإلا فليس من باب الترجيح .

ثالث عشرينها : أن لا يكون له اسمان فروايته مقدمة على رواية من اشتهر باسمين .

رابع عشرينها : كونه مباشرًا للواقعة ، فإنه أعرف بها من غيره ، ولهذا قدم الشافعي رواية أبي رافع في نكاح النبي ﷺ ميمونة حلالاً (٤) على رواية ابن عباس أنه كان محرمًا (٥) ؛ لأن أبا رافع كان السفير في ذلك .

---

(١) وحكاه الشيخ أبو إسحاق في اللمع ص٤٧ وانظر العدة (١٠٤٠/٣) ، المسودة ص٣١١ ، نهاية السول (١٧٠/٣) .

(٢) انظر المحصول (٤٥٧/٢) ، البحر المحيط (١٥٧/٦) .

(٣) انظر التشنيف (٥٠٩/٣) .

(٤) **صحيح :** رواه الترمذي ، كتاب الحج ، باب : ما جاء في كراهية تزويج المحرم ، حديث (٨٤١) والنسائي في الكبرى (٢٨٨/٣) ، حديث (٥٤٠٢) ، وصححه الألباني في صحيح الترمذي .

(٥) **صحيح :** رواه البخاري ، كتاب الحج ، باب : تزويج المحرم ، حديث (١٨٣٧) ، ....=

خامس عشرينها : كونه صاحب الواقعة ، كرواية ميمونة أنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو حلال ، رواه مسلم [١] .

سادس عشرينها : كونه روى الحديث بلفظه ، فيقدم على من رواه بالمعنى [٢] أو شك هل رواه بلفظه أو معناه .

سابع عشرينها : كون ذلك الحديث لم ينكر الأصل فيه رواية الفرع ، فيقدم على ما أنكر الأصل وإن لم يقبل إنكاره ، وتعبير المصنف براوي الأصل تبع فيه «المحصول» و «المنهاج» [٣] لكنه قال في شرحه : الصواب زيادة «ال» في الراوي أو حذفه بالكلية .

ثامن عشرينها : كونه في الصحيحين مقدم على ما هو في أحدهما وعلى ما كان على شرطهما ولم يخرجاه .

ص : وَالقَوْلُ ، فالفِعْلُ ، فالتَّقْرِيرُ ، والفَصِيحُ لا زائدَ الفَصاحَةِ عَلىَ الأَصَحِّ ، والمُشْتَمِلُ عَلىَ زِيادَةٍ ، والوارِدُ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ ، والمَدَنِي ، والمُشْعِرُ بِعُلوِّ شَأْنِ رَسُولِ اللهِ صَلى الله عليه وسلم ، والمَذْكُورُ فِيهِ الحُكْمُ مَعَ العِلَّةِ ، والمُتَقَدِّمُ فِيهِ ذِكْرُ العِلَّةِ عَلىَ الحُكْمِ ،وَعَكَسَ النَّقْشَوانِيُّ ، وَما فِيهِ تَهْدِيدٌ أَوْ تَأْكِيدٌ ، وَما كانَ عُمومًا مُطْلَقًا عَلىَ ذِي السَّبَبِ إلاّ فِي السَّبَبِ ، والعامُّ الشَّرْطِيُّ عَلىَ النَّكِرَةِ المَنْفِيَّةِ عَلىَ الأَصَحِّ ، وَهِيَ عَلىَ الباقِي ، والجَمْعُ المُعَرَّفُ عَلىَ «ما» و «مَنْ» والكُلُّ عَلىَ الجِنْسِ المُعَرَّفِ ؛ لاِحْتِمالِ العَهْدِ وقالوا وَما لَمْ يُخَصَّ ، وَعِنْدِي عَكْسُهُ ، والأَقَلُّ تَخْصِيصًا ، والاِقْتِضاءُ عَلىَ الإِشارَةِ

= ومسلم ، كتاب النكاح ، باب : تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ، حديث (١٤١٠) وأبو داود ، حديث (١٨٤٤) ، والترمذي ، حديث (٨٤٢) ، والنسائي ، حديث (٢٨٤١) .

(١) **صحيح :** رواه مسلم ، كتاب النكاح ، باب : تحريم نكاح المحرم وهو حلال ، حديث (١٤١١) .

(٢) انظر المحصول (٢/٤٥٨) ، البحر المحيط (٦/١٥٩) ، نهاية السول (٣/١٧٢) .

(٣) انظر المحصول (٢/٤٥٨) ، الإبهاج (٣/٢٤١) .

والإيماءِ ، وَيُرَجَّحانِ عَلىَ المَفْهومَيْنِ والموافَقَةُ عَلىَ المُخالَفَةِ ، وَقِيلَ عَكْسُهُ .

ش : الثاني الترجيح بحسب المتن ، وذلك بأمور :

أحدها : كونه قولاً من النبي ﷺ فيقدم على فعله إذا تعارض معه للاتفاق على دلالة القول ، ولاحتمال الفعل الاختصاص به .

ثانيها : يقدم فعله عليه الصلاة والسلام على تقريره (١) .

ثالثها : يقدم الخبر الفصيح اللفظ على الركيك ؛ للاختلاف في قبول الركيك ، وإن كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى ، وإن كان عليه الصلاة والسلام لم ينطق إلا بالفصيح .

رابعها : الأصح أنه لا ترجيح بزيادة الفصاحة فلا يرجح الأفصح على الفصيح ، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتكلم بالأمرين ولا سيما بحضور من لا يعرف إلا الفصيح .

وقال الشارح (٢) : إنما قال المصنف : «لا زائد الفصاحة» ولم يقل : «إلا الأفصح» كما في المنهاج ؛ لأن الأفصح أن يكون في كلمة واحدة لغتان إحداهما أفصح من الأخرى ، والأزيد فصاحة أن يكون في كلمات منها الفصيح والأفصح ، ولكن الأفصح فيها أكثر . انتهى .

خامسها : يقدم المشتمل على زيادة كالتكبير في العيد سبعًا (٣) ، تقدم على رواية الأربع .

---

(١) انظر شرح الكوكب (٤/٦٥٦) ، فواتح الرحموت (٢/٢٠٢) .

(٢) انظر التشنيف (٣/٥١٥) .

(٣) رواه الترمذي ، كتاب الجمعة ، باب : ما جاء في التكبير في العيدين ، حديث (٥٣٦) وابن ماجه ، حديث (١٢٧٩) عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده . وصححه الألباني في صحيح الترمذي .

ورواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : التكبير في العيدين ، حديث (١١٥١) ، وابن ماجه ، حديث (١٢٧٨) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وحسنه الألباني في صحيح أبي داود .

سادسها : يقدم ما كان بلغة قريش على لغة غيرهم من العرب .

سابعها : يقدم المدني على المكي لأن الأكثر في المكي ؛ كونه قبل الهجرة فيلحق الأقل بالأكثر .

ثامنها : يقدم الخبر الدال على علو شأن الرسول ﷺ ؛ لأن ذلك كان في الآخر وبدأ الدين غريبًا .

تاسعها : يقدم ما ذكرت فيه علته على غيره ؛ لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به كحديث : «من بدل دينه فاقتلوه» (١) مع حديث النهي عن قتل النساء لكونه علق القتل فيه بالردة ، وذلك لا يختلف بالذكورة والأنوثة ، ولا وصف في لفظ النساء فأمكن حمله على الحربيات .

عاشرها : يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على عكسه ، ولم يذكر الأصوليون هذا في التراجيح ، وإنما أخذه المصنف من قول الإمام في «المحصول» : يشبه أن يكون تقدم العلة على الحكم أقوى في الإشعار بالعلية من الثاني (٢) .

وعكسه النقشواني فقال : إذا تقدم الحكم تطلبت نفس السامع ، فإذا سمع وصفًا معقبًا بالفاء سكنت نفسه عن الطلب ، وركنت إلى أن ذلك هو العلة ، بخلاف ما إذا تقدم معنى ثم ذكر الحكم فقد يكتفي في العلة بما سبق إذا كان شديد المناسبة مثل : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (٣) وقد لا مثل قوله : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (٤) .

حادي عشرها : ما فيه تهديد على ما ليس كذلك .

ثاني عشرها : ما في دلالته تأكيد على ما ليس كذلك ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل

---

(١) سبق تخريجه وهو صحيح .
(٢) انظر البحر المحيط (٦/١٦٨) .
(٣) المائدة : ٣٨ .
(٤) المائدة : ٦ .

فنكاحها باطل» فهو أرجح من حديث : «الأيم أحق بنفسها من وليها» (١) إن سلم دلالته على المطلوب .

ثالث عشرها : إذا تعارض عامان : أحدهما وارد على سبب ، والآخر مطلق فإن كان تعارضهما في غير محل السبب قدم المطلق وإن كان في محل السبب قدم ذو السبب (٢) .

رابع عشرها : يقدم العام الشرطي أي الذي في معرض الشرط ك «أي» و «من» و «ما» على النكرة المنفية ؛ لأن الأول فيه معنى التعليل ، فهو أدل على المقصود مما ليس بمعلل ، وكذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، ويوافقه قول «المحصول» : إن عموم الأول بالوضع والثاني بالقرينة (٣) .

وجزم الصفي الهندي بتقديم النكرة المنفية على غيرها من أنواع العموم ، وتقدم هي - أي النكرة المنفية - على باقي العمومات ويقدم الجمع المعرف ب «أل» على «من» و «ما» أي الاستفهاميتين ، أما لو كانا للشرط فقد تقدم ترجيح الشرطي على غيره .

ويقدم الكل ، أي الجمع المعرف ، و «ما» و «من» على اسم الجنس المعرف بأل لاحتماله العهد احتمالاً قريبًا بخلاف الثلاثة فإنها لا تحتمل العهد أو تحتمله على بعد .

خامس عشرها : يقدم العام الذي لم يدخله تخصيصٌ على ما دخله التخصيص لكون الأول حقيقة ، والثاني مجازًا كذا قالوا (٤) .

قال المصنف : وعندي عكسه . وعلته أن غالب العمومات مخصص ، فما

---

(١) سبق تخريجه ، وهو صحيح .

(٢) انظر المسألة في البرهان (٣٧٢/١) ، أصول السرخسي (٢٧٢/١) ، المستصفى (١١٤/٢) ، المحصول (٤٤٨/١) ، الإحكام للآمدي (٣٤٧/٢) ، مختصر ابن الحاجب (١١٠/٢) .

(٣) انظر المحصول (٣٥٤/١) .

(٤) انظر البرهان (١١٩٨/٢) ، المحصول (٤٦٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٤٤/٤) ، البحر المحيط (١٦٥/٦) ، شرح الكوكب (٦٧٥/٤) .

دخله التخصيص بعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه ، وسبقه إلى ذلك الصفي الهندي .

سادس عشرها : يقدم ما قل تخصيصه على ما كثر .

قال الشارح (١) : وينبغي أن يجيء فيه الاحتمال السابق .

سابع عشرها : يقدم دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة لترجيحها بقصد المتكلم ، وعلى دلالة الإيماء لتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليها (٢) .

ثامن عشرها : يرجحان أي دلالة الإشارة والإيماء على دلالة المفهومين ، أي : مفهوم الموافقة والمخالفة .

تاسع عشرها : يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، للاتفاق على الأولى والخلف في الثانية ، وقيل : عكسه . واختاره الصفي الهندي لما فيه من التأسيس بخلاف مفهوم الموافقة فإنه تأكيد .

ص : والنَاقِلُ عَنْ الأَصْلِ عِنْدَ الجُمْهورِ ، والمُثْبِتُ عَلىَ النَافِي ، وَثالِثُها : سَواءٌ ، وَرابِعُها : إلاّ فِي الطَّلاقِ والعَتاقِ ، والنَّهْيُ على الأمر ، والأمر عَلىَ الإباحَةِ ، والخَبَرُ عَلىَ الأَمْرِ والنَّهْي ، وَخبر الحَظْرِ عَلىَ الإباحَةِ ، وَثالِثُها : سَواءٌ ، والوُجوبُ ، والكَراهَةُ عَلىَ النَّدْبِ ،والنَّدْبُ عَلىَ المُباحِ فِي الأَصَحِّ . ونافي الحد خلافًا لِقَوْمٍ وَالمَعْقولُ مَعْناهُ والوَصْفي عَلىَ التَّكليفيِّ في الأَصَحِّ .

ش : الثالث : الترجيح باعتبار مدلول الخبر ، وذلك بأمور :

أحدها : إذا كان أحدهما مقررًا لحكم الأصل ، والآخر ناقلاً ، فالجمهور على ترجيح الناقل ؛ لإفادته حكمًا شرعيًا (٣) كحديث : «من مس ذكره فليتوضأ»

---

(١) انظر التشنيف (٣/٥٢٤) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/٣٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٤) ، شرح الكوكب المنير (٤/٦٧٢) .

(٣) وهو قول جمهور الأصوليين . انظر البحر المحيط (٦/١٦٩) ، البرهان (٢/١٢٨٩) ، ....=

مع حديث : «هل هو إلا بضعة منك » (١) .

واختار الإمام والبيضاوي تقديم المقرر لها (٢) ؛ لأنه إن قدر سابقًا في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة الأصلية ،فتعين تقديره متأخرًا عن الناقل فيكون ناسخًا له ، والعمل بالناسخ واجب .

ثانيها : إذا كان أحدهما مثبتًا والآخر نافيًا ففيه مذاهب :

أحدها : تقديم المثبت لزيادة علمه .

الثاني : عكسه .

والثالث : يتساويان ؛ لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالأصل ، وبه قال القاضي عبد الجبار (٣) .

والرابع : تقديم النافي إلا في الطلاق والعتاق ، وهذا مأخوذ من قول ابن الحاجب : إن الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجح على المزيل لهما لموافقة الأصل .

قال : وقد يعكس ، فيقدم النافي لهما ، وهذا رأي قوم .

ثالثها : ترجيح النهي على الأمر . رابعها : ترجيح الأمر على الإباحة ؛ لأنه أحوط ، وقيل : يترجح الإباحة ، ورجحه الصفي الهندي .

خامسها : يرجح الخبر على الأمر والنهي ؛ لأن دلالته على الثبوت أقوى من دلالة غيره عليه ، ولأنه لو لم يقل به لزم الخلف في خبر الصادق ، وبهذا يعلم أن المراد الخبر المحض لا ما صيغته خبر ، ومعناه الأمر .

سادسها : يرجح الحظر على الإباحة للاحتياط ، وقيل : عكسه ، وقيل :

= شرح الكوكب (٦٨٧/٤) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر المحصول (٤٦٤/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٤٩/٣) .

(٣) انظر المسألة في المعتمد (٣٠٢/٢) ، البرهان (١٢٠٩/٢) ، المحصول (٤٦٦/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٥٤/٤) ، فواتح الرحموت (٢٠٠/٢) .

هما سواء ، ورجحه في المستصفى [١] ، وحكاه الصفي الهندي عن أبي هاشم وعيسى بن أبان .

سابعها : يرجح ما يقتضي الوجوب على ما يقتضي الندب احتياطًا .

ثامنها : يرجح ما يقتضي الكراهة على ما يقتضي الندب .

تاسعها : يرجح ما يقتضي الندب على ما يقتضي الإباحة ، ومقابل الأصح في كلام المصنف احتمال للصفي الهندي أنه يرجح الإباحة لتأبدها بالأصل وسهولتها ، وأنه لا إجمال في صيغتها بخلاف الندب يثبت بصيغة الأمر ، وفيها الإجمال .

عاشرها : إذا تعارض ما يدل على نفي الحد وما يدل على إثباته قدم الدال على نفيه ؛لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، ورجح الغزالي أنهما سواء ، وإليه أشار بقوله : خلافًا لقوم .

حادي عشرها : يقدم الحكم المعقول المعنى على المتعبد به الذي لا يعقل معناه .

ثاني عشرها : الأصح تقديم المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي ؛ لأن الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو أولى ، وقيل : يقدم التكليفي ؛ لأنه مقصود بالذات ولأنه أكثر ، والله أعلم .

ص : والمُوافِقُ دَلِيلاً آخَرَ ، وَكَذا مُرْسَلاً أَوْ صَحابِيًّا ، أَوْ أَهْلَ المَدِينَةِ ، أَوْ الأَكْثَرَ فِي الأَصَحِّ ، وَثالِثُها فِي موافِقِ الصَّحابِيِّ إنْ كانَ حَيْثُ مَيَّزَهُ النَّصُّ كَزَيْدٍ فِي الفَرائِضِ ، ورابِعُها : إنْ كانَ أَحَدَ الشَّيْخَيْنِ مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : إلاّ أَنْ يُخالِفَهُما مُعاذٌ فِي الحَلالِ والحَرامِ ، أَوْ زَيْدٌ فِي الفَرائِضِ وَنَحْوُهُما ، قالَ الشَّافِعِيُّ : وَموافِقُ زَيْدٍ فِي الفَرائِضِ ، فَمُعاذٍ فَعَلِيٍّ وَمُعاذٍ فِي أَحْكامِ غَيْرِ الفَرائِضِ فَعَلِيٍّ .

---

(١) انظر المستصفى (٢/٣٩٨) .

ش : الرابع الترجيح بالأمور الخارجية ، وذلك من وجوه :

أحدها : موافقة دليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، فيقدم على ما لا يوافق دليلاً آخر ، وذلك كتقديم حديث عائشة في التغليس بالصبح [(١)] على حديث الإسفار بها [(٢)] لموافقته لقوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [(٣)] ومن المحافظة عليها إيقاعها في أول الوقت .

ثانيها : موافقة خبر مرسل وإن لم يقل بحجيته .

ثالثها : موافقة قول بعض الصحابة على الأصح ، وسيأتي الخلاف فيه ، ومحل ذلك إذا لم ينتشر ، فإن انتشر ولم يخالف وجعلناه إجماعًا صار قاطعًا ، وسقط الظن المقابل له .

رابعها : موافقة عمل أهل المدينة ، وإن لم نجعله حجة على الأصح أيضًا ، كتقديم رواية إفراد الإقامة على حديث أبي محذورة في تثنيتها .

خامسها : موافقة فتوى الأكثرين لأنه أقرب إلى الصواب ، كذا قاله جماعة منهم البيضاوي وحكاه في «المحصول» عن عيسى بن أبان [(٤)] ، وصححه المصنف ، ومنع آخرون منهم الغزالي الترجيح به ؛ لأنه لو ساغ الترجيح بمذهب بعض المجتهدين لانسد باب الاجتهاد على البعض الآخر ، وليس قول الأكثر حجة ، ثم حكى المصنف بقية المذاهب في الترجيح بقول الصحابي .

ثانيها : المنع .

ثالثها : التفصيل ، فإن كان ذلك الصحابي قد ميزه النص على غيره من

---

(١) **صحيح** : رواه البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : وقت الفجر ، حديث (٥٧٨) ، ومسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها ... ، حديث (٦٤٥) .

(٢) **صحيح** : رواه أبو داود ، كتاب : الصلاة ، باب : في وقت الصبح ، حديث (٤٢٤) ، والترمذي ، كتاب الصلاة ، باب : ما جاء في الإسفار بالفجر ، حديث (١٥٤) ، والنسائي ، حديث (٥٤٩) ، وابن ماجه ، حديث (٦٧٢) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي .

(٣) البقرة : ٢٣٨ .

(٤) انظر المحصول (٢/٤٧٠) .

الصحابة كزيد بن ثابت في الفرائض - كانت موافقته مرجحة ، وإلا فهو كغيره من الأئمة .

وحكاه إمام الحرمين عن الشافعي (١) .

رابعها : يرجح بموافقة أحد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما دون غيرهما من الصحابة .

خامسها : الترجيح بموافقة أحدهما إلا أن يخالفهما معاذ بن جبل ويكون ذلك في الحلال أو الحرام أو زيد بن ثابت ويكون ذلك في الفرائض (٢) .

سادسها وهو محكي عن الشافعي : أنه إن كان الخبران في الفرائض قدم منهما ما يوافق قول زيد بن ثابت ، ثم ما يوافق قول معاذ بن جبل ، ثم ما يوافق علي بن أبي طالب ؛ لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ، ومعاذ في الحلال والحرام ، وعلي في القضاء ، والحلال والحرام أعم من الفرائض ، والقضاء أعم من الحلال والحرام ؛ لدخوله في المواريث ونحوها ، والدليل الأخص مقدم على الأعم ، فإن كانا في غير الفرائض قدم منهما ما يوافق قول معاذ ، ثم ما يوافق قول علي لما بيناه من الذي رجح فيه معاذ أخص من الذي رجح فيه علي رضي الله عنهم .

ص : والإِجْماعُ عَلىَ النَّصِّ ، وَإِجْماعُ الصَّحابَةِ عَلىَ غَيْرِهِمْ ، وَإِجْماعُ الكُلِّ عَلىَ ما خالَفَ فِيهِ العَوامُّ ، وَالمُنْقَرِضُ عَصْرُهُ وَما لَمْ يُسْبَقْ بِخِلافٍ عَلىَ غَيْرِهِما .

ش : ذكر في هذه الجملة ترجيح بعض الإجماعات على بعض وقدم أولاً أن الإجماع مقدم على النص ، أي ولو كان كتابًا أو سنة متواترة ، فإذا تعارض إجماعان قدم المتقدم منهما كإجماع الصحابة على التابعين والتابعين على تابعيهم وهكذا ، وكذلك يقدم الإجماع المتفق عليه على الإجماع المختلف فيه (٣) ،

---

(١) انظر البرهان (٢/١٢٨٢) وما بعدها .

(٢) لقوله ﷺ «أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي» وقد سبق تخريجه .

(٣) انظر المستصفى (١/٢٠٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٤١) ، شرح الكوكب (٤/٦٠٢) .

فيقدم الإجماع الذي فيه قول الكل من المجتهدين والعوام على إجماع المجتهدين الذي لم يوافق عليه العوام ، وفي هذا نظر مع قول المصنف في الإجماع إنه لم يخالف أحدٌ في عدم اعتبار قول العامة ، ويندرج في ذلك أيضًا تقديم إجماع الذين انقرض عصرهم على إجماع الذين لم ينقرض عصرهم للخلاف في الثاني .

والإجماع الذي لم يسبق بخلاف على المسبوق بخلاف ، للخلاف في الثاني أيضًا .

وكتب المصنف على الحاشية : وقيل : المسبوق أولى ، وقيل : سواء .

ص : والأَصَحُ تَساوِي المُتواتِرَيْنِ مِنْ كِتابٍ أو سُنَّـةٍ ، وَثالِثُها تُقَدَّمُ السُّنَّةِ لقوله عز وجل ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ .

ش : إذا تعارض المتواتران من كتاب أو سنة واستوت دلالتهما في الرتبة ففيه مذاهب : أصحها : تساويهما . والثاني : تقدم الكتاب .

والثالث : السنة لقوله تعالى : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١) وضعفه إمام الحرمين بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة بل في السنة المعارضة (٢) ، وخرج بتقييد المصنف المتواترين بأنهما من كتاب أو سنة إذا كان المتواتران من السنة فإنهما يستويان قطعًا .

ص : وَترجيحُ القِياسِ بِقوَّةِ دَلِيـلِ حُكْمِ الأَصْلِ وَكَوْنِهِ عَلَىَ سَنَنِ القِياسِ أَيْ فَرْعُهُ مِنْ جِنْسِ أَصْلِهِ .

ش : شرع يتكلم على تراجيح الأقيسة ، وهو الغرض الأعظم من باب التراجيح ، وفيه اتساع الاجتهاد أو تنافس القياسين ، وترجيح بعضها على بعض قد يكون بحسب الأصل وقد يكون بحسب الفرع وقد يكون بحسب العلة وقد يكون بخارج عن ذلك .

الأول : أن يكون بحسب الأصل وفيه قسمان :

---

(١) النحل : ٤٤ .

(٢) انظر البرهان (١١٨٥/٢) ، المستصفى (٣٩٢/٢) ، شرح الكوكب (٦٠٣/٤) .

أحدهما : بحسب قوة دليله بأن يكون دليل أحدهما قطعيًا أو منطوقًا أو عمومًا لم يخص والآخر بخلافه فيقدم الأول لقوته .

ثانيهما : أن يكون أحدهما على سنن القياس ، والآخر ليس كذلك ، فيقدم الأول ،والمراد بكونه على سنن القياس أن يكون أصله من جنس الفرع المتنازع ، كقياس ما دون أرش الموضحة عليها في تحمل العاقلة له ، فهو أولى من قياس ذلك على ضمان الأموال في عدم تحملها له ؛ لأن الموضحة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الأصل والجنس بالجنس أشبه .

وإنما فسرنا كونه على سنن القياس بأن يكون فرعه من جنس أصله ، لئلا يقال : ليس هذا من وجوه الترجيحات فإنه يشترط في كل أصل أن لا يخالف سنن القياس ، فبينا المراد هنا من هذا اللفظ .

ص : والقَطْعُ بِالعِلَّةِ أَوْ الظَّنِّ الأَغْلَبِ وَكَوْنُ مَسْلَكِها أَقْوَى وَذاتُ أَصْلَيْنِ عَلىَ ذاتِ أَصْلٍ وَقِيلَ : لا وَذاتِيَةٌ عَلىَ حُكْمِيَّةٍ وَعَكَسَ السَّمْعانِيُّ ؛ لأَنَّ الحُكْمَ بِالحُكْمِ أَشْبهُ ، وَكَوْنُها أَقَلَّ أَوْصافًا ، وَقِيلَ عَكْسُه والمُقْتَضِيَةُ احْتِياطًا فِي الفَرضِ وَعامَّةُ الأَصْلِ ، والمُتَّفَقُ عَلىَ تَعْلِيلِ أَصْلِها ، والموافِقَةُ الأُصولَ عَلىَ موافِقَةِ أَصْلٍ واحِدٍ ، قِيلَ : أو الموافِقَةُ عِلَّةً أُخْرَى إنْ جُوِّزَ عِلَّتانِ ، وَما ثَبَتَتْ عِلَّتُهُ بِالإِجْماعِ فالنَّصِّ القَطْعِيَّيْنِ فالظَّنِّيَّيْنِ فالإِيماءِ فالسَّبْرِ فالمُناسَبَةِ فالشَّبَهِ فالدَّوَرانِ ، وَقِيلَ : النَّصُّ فالإِجْماعُ ، وَقِيلَ : الدَّوَرانُ فالمُناسَبَةُ وَما قَبْلَها وَما بَعْدَها وَقِياسُ المَعْنَى عَلىَ الدَّلالَةِ وَغَيْرُ المُرَكَّبِ عَلَيْهِ إنْ قُبِلَ ، وَعَكَسَ الأُسْتاذُ والوَصْفُ الحَقِيقِيُّ فالعُرْفِيُّ فالشَّرْعِيُّ الوُجودِيُّ فالعَدَمِيُّ البَسِيطُ فالمُرَكَّبُ والباعِثَةُ عَلىَ الأَمارَةِ والمُطَّرِدَةُ المُنْعَكِسَةُ ثُمَّ المُطَّرِدَةُ فَقَطْ عَلىَ المُنْعَكِسَةِ فَقَطْ وَفِي المُتَعَدِّيَةِ والقاصِرَةِ أَقْوالٌ ثالِثُها سَواءٌ وَفِي الأَكْثَرِ فُروعًا قَوْلانِ .

ش : الثاني أن يكون الترجيح بسبب العلة وذلك من وجوه :

أحدها : القياس الذي وجد علته مقطوع به مقدم على الذي وجود علته مظنون ، وكذا لو كانا مظنونين لكن الظن في أحدهما أغلب فالأغلب على الظن أولى (١) .

ثانيها : يرجح القياس الذي مسلك علته ، أي دليلها قطعي على ما مسلكه ظني .

ثالثها : الأصح ترجيح العلة المردودة إلى أصلين فأكثر على العلة المردودة إلى أصل واحد ، وقيل : هما سواء .

رابعها : إذا كانت إحدى العلتين صفة ذاتية والأخرى صفة حكمية ، فالأصح تقديم الذاتية لأنها ألزم . وقيل : الحكمية ، وصححه ابن السمعاني لأن الحكم بالحكم أشبه فيكون الدليل عليه أولى .

خامسها : إذا كانت إحداهما أقل أوصافًا والأخرى أكثر أوصافًا فالأصح ترجيح قليلة الأوصاف لأنها أسلم ، وقيل : الكبيرة أولى ؛ لأنها أكثر شبهًا بالأصل (٢) .

سادسها : تقدم التي تقتضي احتياطًا في الفرض على التي لا تقتضيه ، كذا بخط المصنف الفرض بالفاء ، ولكن الذي ذكره ابن السمعاني : في الغرض بالغين المعجمة .

سابعها : تقدم العلة التي تعم حكم أصلها على التي يخص حكم أصلها (٣) لتعليل الربا في البر بالطعم ، فإنه يقتضي المراد الحكم في قليله وكثيره ، بخلاف تعليله بالكيل فإنه لا يطرد فيما لا يكال من البر وهو القليل .

---

(١) انظر المسألة في المستصفى (٢/٤٠٠) ، الإحكام للآمدي (٤/٣٧١) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٧) ، شرح الكوكب المنير (٤/٧١٧) .

(٢) انظر التبصرة (ص٤٨٩) ، أصول السرخسي (٢/٢٦٥) ، المستصفى (٢/٤٠٢) ، البحر المحيط (٦/١٨٤) .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٨٣٥) .

ثامنها : تقدم العلة المتفق على تعليل أصلها على العلة المختلف في تعليل أصلها .

تاسعها : تقدم العلة الموافقة لأصول عديدة في الشريعة على الموافقة لأصل واحد (١) .

عاشرها : حكى ابن السمعاني قولاً : إنه يرجح العلة الموافقة لعلة أخرى ؛ بناء على جواز التعليل بعلتين ، وقال : الأصح أنها لا تترجح بذلك ؛ لأن الشيء إنما يتقوى بصفة في ذاته لا بانضمام غيره إليه .

حادي عشرها : تقدم ما ثبتت عليته بالإجماع على ما ثبت عليته بالنص لقبول النص للتأويل بخلاف الإجماع ، كذا قاله في «المحصول» ثم قال : ويمكن تقديم النص ؛ لأن الإجماع فرعه وجزم بهذا البحث صاحب «الحاصل» والبيضاوي وقد حكاه المصنف بعد ذلك .

ثم قد يكون كل من الإجماع والنص قطعيين وقد يكونان ظنيين ، ولكن حمل الصفي الهندي الظنيين على ما إذا تساويا في الدلالة ، قال : فإن اختلفا في ذلك فالحق أنه يتبع فيه الاجتهاد فما كانت إفادته للظن أكثر فهو أولى ، فإن الإجماع وإن لم يقبل التخصيص والنسخ فقد تضعف دلالته على المطلوب فقد ينجبر النقص ، وقد لا ينجبر ، فيتبع فيه الاجتهاد .

ثاني عشرها : تقدم ما ثبت عليته بالإيماء على ما ثبت عليته بالطرق العقلية ؛ لاستناد الظن فيه إلى سبب خاص . كذا نقله الإمام عن الجمهور : ثم قال : وفيه نظر ؛ لأن الإيماء ليس فيه لفظ يدل على العلية وإنما يدل بواسطة المناسبة ، أو الدوران ، أو السبر ،فهي أصل والأصل أقوى من الفرع ، فيكون كل من هذه الثلاثة أقوى منه (٢) . وجزم البيضاوي بهذا البحث فقدّم المناسبة ثم الدوران ثم السبر ثم الإيماء ثم الطرد ثم بقية طرق العلة ، وما بقي منها إلا تنقيح المناط وتأخره عن الطرد مشكل والصواب

---

(١) انظر البحر المحيط (٦/١٩٣) .

(٢) انظر المحصول (٢/٤٧٧) ، نهاية السول (٣/١٨٨) .

تقديمه عليه .

ثالث عشرها : ترجيح ما ثبتت علية وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة ، لدلالته على نفي المعارض بخلاف المناسبة ، كذا اختاره الآمدي وابن الحاجب [(١)] ، وتقدم عن البيضاوي وخلافه .

رابع عشرها : تقدم ما ثبتت عليته بالمناسبة على الشبه وقال إمام الحرمين : وأدنى المعاني في المناسبة ترجح على أعلى الاشتباه [(٢)] .

خامس عشرها : تقدم ما ثبتت عليته بالشبه على الثابتة بالدوران ، وكذا جزم به المصنف ، لكن قال إمام الحرمين : إن ما ثبت بالطرد والعكس مقدم على غيره من الأشباه لجريانه مجرى الألفاظ . وقوله : وقيل : النص بالإجماع ، أي تقدم ما ثبتت عليته بالنص على الإجماع . وقد تقدم هذا عن صاحبي «الحاصل» و «المنهاج» .

وقوله : وقيل : الدوران فالمناسب أن يرجح بعضهم العلة الثابتة بالدوران على الثابتة بالمناسبة ، وعلله بأن المطرودة المنعكسة أشبه العلل العقلية ، وضعف بأن العلل الشرعية أمارات والعقلية موجبة فلا يمكن اعتبار هذه بتلك [(٣)] .

سادس عشرها : تقدم قياس المعنى على قياس الدلالة ، وهذا راجع إلى تقديم المناسبة على الشبه .

سابع عشرها : تقدم القياس غير المركب على المركب للاختلاف في المركب ، ولهذا قال المصنف : إن قيل به ، وقد يرجح في شروط حكم الأصل عدم قبول مركب الأصل ، ومركب الوصف ، وعكس الأستاذ .

ثامن عشرها : يرجح التعليل بالوصف الحقيقي وهو المظنة كالسفر على التعليل بالحكم كالمشقة وعلى الوصف الاعتباري أو الحكمي كقولنا في المني :

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣٧١/٤) . مختصر ابن الحاجب (٣١٧/٢) .

(٢) انظر البرهان (١٢٥٩/٢) .

(٣) انظر البحر المحيط (١٨٩/٦) .

مبتدأ خلق بشر فأشبه الطين مع قولهم : مائع يوجب الغُسل فأشبه الحيض [1].

تاسع عشرها : يرجح التعليل بالوصف العرفي على الشرعي ؛ لأن العرف مناسب ، والشرعي أمارة .

عشرونها : يرجح الوجودي على العدمي كقولنا : السفرجل مطعوم فهو ربوي كالبر مع قولهم : ليس بمكيل ولا موزون .

حادي عشرينها : تقدم التعليل بالعلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم مع تقدير بكيل أو وزن ؛ لكثرة فروع البسيطة وفوائدها ، ولقلة الاجتهاد فيها وقيل بترجيح المركبة [2] ، وقيل : هما سواء ، وفي «التلخيص» لإمام الحرمين : قال القاضي : ولعله الصحيح .

ثاني عشرينها : تقدم العلة التي بمعنى الباعثة ، على العلة التي بمعنى الأمارة لأنها أسرع قبولاً . كذا قال ابن الحاجب ، قال المصنف في شرحه : ويقابل أن يقول العلة أبدًا إما بمعنى الباعث أو الأمارة أو المؤثر على ما سبق الخلاف فيه . أما أنها تارة بمعنى الباعث وتارة بمعنى الأمارة ، فلم يقل به أحد ، وكأن مراده أن ذات التأثير أرجح من التي لا يظهر لها معنى .

قال الشارح [3] : مراده بالجامع فيه الباعث على ما الجامع فيه الأمارة للاتفاق على صحة التعليل بالوصف الباعث والخلاف في الأمارة .

ثالث عشرينها : تقدم المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس ؛ لأن الأولى أغلب على الظن .

رابع عشرينها : تقدم المطردة التي ليست منعكسة على المنعكسة التي ليست

---

(١) انظر المحصول (٢/٤٧١) ، الإحكام للآمدي (٤/٣٧٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٧) ، البحر المحيط (٦/١٨١) .

(٢) واختاره البيضاوي . انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٥٥) ، التشنيف (٣/٥٤٩) ، البحر المحيط (٦/١٨٤) .

(٣) انظر التشنيف (٣/٥٤٩) .

مطردة ؛للاتفاق على اعتبار الاطراد والخلاف في اعتبار الانعكاس .

خامس عشرينها : هل تقدم العلة المتعدية على القاصرة أو بالعكس أو يستويان ، فيه ثلاثة أقوال حكاها إمام الحرمين [١] .

سادس عشرينها : في ترجيح العلة التي هي أكثرُ فروعًا على التي هي أقلُ فروعًا قولان ، فمن يرجح المتعدية يرجح الكثيرة الفروع على القليلة [٢] .

ص : وَالأَعْرَفُ مِنَ الحُدودِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الأَخْفَى ، والذّاتِيُّ عَلَى العَرَضِيِّ ، والصَّرِيحُ والأَعَمُّ ، وَموافَقَةُ نَقْلِ السَّمْعِ واللُّغَةِ ، وَرُجْحَانُ طَرِيقِ اكْتِسابِهِ .

ش : ذكر في هذه الجملة الترجيح في الحدود ، وهي إما عقلية كتعريف الماهيات ، وإما سمعية لثبوتها من الأحكام ، وهو المراد هنا وذلك من وجوهٍ :

أحدها : ترجيح الأعرف على الأخفى ؛ لأن الأول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني [٣].

ثانيها : ترجيح الذاتي على العرضي .

ثالثها : ترجيح ما كان بالألفاظ الصريحة على غيرها [٤] .

رابعها : ترجيح الأعم على الأخص لفائدة التكثير ، وقيل : يرجح الأخص للاتفاق على ثبوت مدلوله ، والاختلاف في الزيادة التي في الأعم .

خامسها : يرجح الحد الموافق للنقل السمعي أو اللغوي على غيره لغلبة الظن بصحته .

---

(١) انظر هذه الأقوال في أصول السرخسي (٢٦٥/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٣١٧/٢) ، البحر المحيط (١٨٢/٦) ، إرشاد الفحول ص٢٨١ .

(٢) انظر البرهان (١٢٧٢/٢) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣٨٩/٤) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٣١٩/٢) ، شرح الكوكب (٧٤٧/٤) .

(٤) انظر المصادر السابقة ، إرشاد الفحول (ص٢٨٤) .

سادسها : إذا كان أحد الحدين طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر ككون طريق الأول قطعيًا والثاني ظنيًا قُدم الأول .

ص : والمُرَجِّحاتُ لا تَنْحَصِرُ وَمَثارُها غَلَبَةُ الظَّنِّ وَسَبَقَ كَثِيرٌ فَلَمْ نُعِدْهُ .

ش : أي إن مرجع جميع المرجحات إلى غلبة الظن .

وأشار بقوله : «وسبق كثير» إلى تقديم بعض أنواع المفاهيم على بعض ، فسبق في بحث المفهوم ، وإلى تقديم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي فسبق في بحث الحقيقة ، وإلى تعارض ما يخل بالفهم كالمجاز والاشتراك وغيرهما ، وإلى تعارض القول والفعل فسبق في الكلام على السنة ، وإلى دخول الفاء في كلام الشارع أو الراوي فسبق في مسالك العلة ، وإلى تقديم بعض أنواع المناسب على بعض فسبق في المناسبة ، والله أعلم .

* * *

ص : الكِتابُ السابعُ فِي الاِجْتِهادِ (١)

الاِجْتِهادُ اسْتِفْراغُ الفَقِيهِ الوُسْعَ لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ .

ش : الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وهو مأخوذ - كما قال الماوردي - من جهاد النفس وكدِّها في طلب المراد . وفي الاصطلاح ما ذكره . فالاستفراغ جنس ، وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة . وخرج بـ «الفقيه» المقلد .

وعبَّر بالظن لأنه لا اجتهاد في القطعيات . وأطلق البيضاوي ذلك فتناول تحصيلها بالظن وتحصيلها بالقطع ، ولم يقيد المصنف الحكم بكونه شرعيًا كما فعل ابن الحاجب ؛ لإشارته إلى ذلك بذكر الفقيه وإلا لم يكن له معنىً .

ص : والمُجْتَهِدُ : الفَقِيهُ وَهوَ البالِغُ العاقِلُ ، أَيْ ذو مَلَكَةٍ يُدْرِكُ بِها العُلُومَ ، وَقِيلَ : العَقْلُ نَفْسُ العِلْمِ ، وَقِيلَ : ضَرورِيةٌ فَقِيهُ النَّفْسِ وَإِنْ أَنْكَرَ القِياسَ ، وَثالِثُها : إلاَّ الجَلِيَّ ، العارِفُ بِالدَّلِيلِ العَقْلِيِّ ، والتَّكْلِيفُ بِهِ ، ذو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى لُغَةً وَعَرَبِيَّةً وَأُصولاً وَبَلاغَةً وَمُتَعَلَّقَ الأَحْكامِ مِنْ كِتابٍ وَسُنَّةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْفَظْ المُتونَ ، وَقالَ الشَّيْخُ الإمامُ : هوَ مَنْ هَذِهِ العُلُومُ مَلَكَةٌ لَهُ ، وَأَحاطَ بِمُعْظَمِ قَواعِدِ الشَّرْعِ وَمارَسَها ، بِحَيْثُ اكْتَسَبَ قُوَّةً يَفْهَمُ بِها مَقْصودَ الشّارِعِ .

ش : ذكر المصنف رحمه الله أن المجتهد هو الفقيه فهما لفظان مترادفان .

فإن قلت : كان ينبغي على هذا إذا وقف على حدِّ الفقهاء أن يختص به المجتهدون ، ولا استحضر ذلك لأحد من أصحابنا ، بل ذكر الرافعي ومن تبعه أنه إذا وقف على الفقهاء دخل فيه من حصل منه شيئًا وإن قلَّ .

---

(١) تعريف الاجتهاد : انظر تعريف الاجتهاد في المستصفى (٢/٣٥٠) . الإحكام للآمدي (٤/٢١٨)، المحصول (٢/٤٨٩) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٩) ، فواتح الرحموت (٢/٣٦٢) .

وفي هذا نظر ؛ لأن فقيهًا اسم فاعل من فقه أي صار الفقه له سجية ، ولا تحصل هذه الصفة لمن حصل منه شيئًا قليلاً ، والأقرب ما قاله الغزالي في الإحياء : «إنه يدخل الفاضل في الفقه ، ولا يدخل المبتدي من شهر ونحوه ، وللمتوسط بينهما درجات يجتهد المفتي فيها» .

قال : «والورع لهذا المتوسط ترك الأخذ» . انتهى .

وجواب ما ذكرناه أن اختصاص اسم الفقه بالمجتهد اصطلاح خاص ، والمرجع في مثل ذلك إلى اللغة أو العرف العام ، وإلى هذا أشار المتولي بقوله : إنه يرجع فيه إلى العادة ، والله أعلم .

ويعتبر فيه أوصاف : أحدها : البلوغ . والثاني : العقل .

واستطرد المصنف من هذا الذكرِ الخلاف في تعريف العقل فحكى فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه ملكة أي هيئة راسخة يدرك بها العلوم .

ثانيها : أنه نفس العلم ، وهو محكي عن الأشعري ، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق عن أهل الحق .

قالوا : واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها .

ثالثها : أنه بعض العلوم الضرورية [(١)] ، وإليه أشار بقوله : ضرورية ، أي : علوم ضرورية .

وفهم من تكثيرها أنها بعض العلوم الضرورية ، وبه قال القاضي أبو بكر ، وتبعه من أصحابنا سليم الرازي وابن الصباغ وغيرهما ، فخرج بـ «الضرورية» النظرية لصحة الاتصاف بالعقل مع انتفائها ، ولم نجعله جميع العلوم الضرورية لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الإدراك غير عاقل . وقال القاضي عبد الوهاب : فقلت له : أنخص هذا النوع من الضرورة بوصفٍ ؟

---

(١) انظر أقوال العلماء في موضوع العقل في : إحياء علوم الدين (٨٥/١) المستصفى (٢٣/١) ، المسودة ص ٥٥٦ ، شرح الكوكب المنير (٧٩/١) ، الحدود للباجي (ص٣١) .

فقال : يمكن أن يقال : ما صح معه الاستنباط . ونقل القشيري في «المرشد» عنه أنه قال : لا أنكر ورود العقل في اللغة بمعنى العلم ولكن غرضي أن أبين العقل الذي يربط به التكليف .

الوصف الثالث : أن يكون فقيه النفس أي يكون الفقه له سجية والمراد به أن يكون له قوة الفهم على التصرف قاله الأستاذ أبو إسحاق .

قال : ومن كان موصوفًا بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من أهل الاجتهاد ، وعن الغزالي أنه قال : «إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه» (١) .

ثم حكى ثلاثة أقوال في إنكار القياس هل يقدح في الاجتهاد أم لا ؟

أحدها : لا ، وهو مقتضى كلام أصحابنا ، حيث ذكروا خلاف الظاهرية في تعاليقهم وحاجوهم .

ثانيها : نعم ، وبه قال القاضي أبو بكر وإمام الحرمين .

ثالثها : أنه لا يقدح إن أنكر القياس الخفي فقط ، فإن أنكر الجلي أيضًا قدح ذلك في كونه مجتهدًا ، وهو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره ، ويترتب على ذلك أنه هل يقدح خلاف الظاهرية في الإجماع أم لا ؟

الوصف الرابع : أن يكون عارفًا بالدليل العقلي وهو البراءة الأصلية ، وبأنا مكلفون بالتمسك به ما لم يرد دليل ناقلٌ عنه من نص أو إجماع أو غيرهما ، كذا شرطه الغزالي والإمام فخر الدين (٢) .

الخامس : أن يكون عارفًا بلغة العرب وبالعربية ، أي : وهو النحو إعرابًا وتصريفًا وبأصول الفقه ؛ ليقوى على معرفة الأدلة وكيفية الاستنباط ، وبالبلاغة لأن الكتاب والسنة في غاية البلاغة ، فلابد من معرفتها ليتمكن من

---

(١) انظر المستصفى (٢/٣٥١ ، ٣٥٢) .

(٢) انظر المستصفى (٢/٣٥١) ، الإبهاج (٣/٢٧٣) ، المحصول (٢/٤٩٨) ، نهاية السول (٣/٣٠١) ، البحر المحيط (٦/٢٠٤) .

الاستنباط .

واعتبر المصنف أن يكون في معرفة الأمور في درجة متوسطة أي لا يكفي في ذلك الأقل ، ولا يحتاج إلى بلوغه الغاية في ذلك ، بل يكون بحيث يميز العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجحة عن المرجوحة . وقال الأستاذ : أما الحروف التي تختلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال ، ويكتفي بالتوسط فيما عداها ، ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة ، وأما أصول الفقه فكلما كان أكمل في معرفته كان أتم في اجتهاده .

السادس : أن يكون عارفًا بالكتاب والسنة ، ولا يعتبر العلم بجميعها ، بل يكفي أن يعرف من الكتاب آيات الأحكام ، وهو معنى قول المصنف : «متعلق الأحكام» وهو بفتح اللام ، وقد قيل : إنها مائة آية . وقيل : خمسمائة آية ، وهو مشكل ؛ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع ولا يمكن المجتهد تقليد غيره في تمييزها ، والقرائح تتفاوت في استنباط الأحكام . وكذا لا يشترط معرفة جميع السنة بل يكفيه معرفة ما تعلق منها بالأحكام .

قال الغزالي : ويكفيه أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي ، أو أصلٌ وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام ، ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة (١) .

قال النووي : والتمثيل بأبي داود لا يصح ؛ لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمه ، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود . انتهى .

وفهم من التعبير بالمعرفة أنه لا يشترط حفظهما ، وبه صرح الإمام فخر الدين ، وأشار إليه المصنف بقوله : «وإن لم يحفظ المتون» لكن نقل القيرواني

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠) ، المحصول (٢/٤٩٨) ، المستصفى (٢/٣٥١) .

عن الشافعي أنه يشترط حفظ جميع القرآن ، وما نقله المصنف عن والده الشيخ الإمام السبكي ليس مخالفًا لما تقدم ولكنه تمهيد له وتقرير .

وقوله : «ملكة له» أي هيئة راسخة ، وهذا قد يقتضي أنه لا يكتفي بالتوسط في ذلك وإحاطته بمعظم قواعد الشرع ، وممارستها بالحيثية المذكورة ناشئ عن كون هذه العلوم ملكة له ، والله أعلم .

ص : وَيُعْتَبَرُ - قالَ الشَّيْخُ الإمامُ : لإيقاعِ الاجْتِهادِ لا لِكَوْنِهِ صِفَةً فِيهِ - كَوْنُهُ خَبِيرًا بِمَواقِعِ الإجْماعِ ؛ كَيْ لا يَخْرِقَهُ ، والنَّاسِخَ والمَنْسُوخَ وَأَسْبابَ النُّزولِ وَشَرْطَ المتَواتِرِ والآحادِ والصَّحِيحِ والضَّعِيفِ وَحالَ الرّواةِ وسَيَرِ الصَّحابَةِ ، وَيَكْفِي فِي زَمانِنا الرُّجوعُ إلى أَئِمَّةِ ذَلِكَ .

ش : هذه الأوصاف المذكورة في هذه الجملة لا تعتبر لتوقف صدق اسم الاجتهاد عليها ،وإنما تعتبر لإيقاع الاجتهاد كما حكاه المصنف عن والده رحمه الله .

قال الشارح [1] : وفي كلام الغزالي ما يشير إليه ، فإنه ميز هذه عما قبلها وجعلها متممة للاجتهاد ولم يدرجها في شروطه الأصلية :

أحدها : أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يخرقه ولا يفتي بخلافه ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفته بأن ما أفتى به ليس مخالفًا للإجماع ، إما بأن يعلم موافقته لعالم ، أو يظن أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل العصور المتقدمة فيها كلام [2] .

ثانيها : معرفة الناسخ والمنسوخ لئلا يعمل بالمنسوخ ، ولا يشترط حفظ جميعه ، بل يكفي أن يعلم في كل ما يفتي به أنه ليس بمنسوخ [3] .

---

(١) انظر التشنيف (٥٧٠/٤) وما بعدها .

(٢) الإحكام للآمدي (٢٢٠/٤) ، شرح تنقيح الفصول (٤٣٧) ، شرح الكوكب المنير (٤٦٤/٤) البحر المحيط (٢٠١/٦) ، المحصول (٤٩٨/٢) .

(٣) انظر المستصفى (٣٥٢/٢) ، الإبهاج (٢٧٣/٣) ، نهاية السول (٢٠١/٣) إرشاد الفحول ص٢٥٢.

ثالثها : معرفة أسباب النزول في آيات الأحكام ؛ ليعلم الباعث على الحكم وقد يقتضي التخصيص به أو يفهم به معناه .

رابعها : معرفة شرط المتواتر والآحاد ليقدم الأولى عند التعارض .

خامسها : أن يميز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة ؛ ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف .

سادسها : معرفة حال الرواة في القوة والضعف ؛ ليميز المقبول من المردود ، وهذا قد يستغنى عنه بالذي قبله .

وأشار المصنف بقوله : «ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك» إلى قول الشيخ أبي إسحاق والغزالي وغيرهما : ويعول في ذلك على قول أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني (١) وأبي داود ونحوهم ؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين في القيم (٢) .

سابعها : معرفة سير الصحابة ، وليس المراد بذلك تواريخهم وتفصيل وقائعهم ، وإنما المراد أحكامهم وفتاويهم . وفي هذا نظر ؛ فمعرفته بمسائل الإجماع والخلاف يغني عن ذلك ،والله أعلم .

ص : وَلا يُشْتَرَطُ عِلْمُ الكَلامِ وَتَفارِيعُ الفِقْهِ وَالذُّكورَةُ والحُرِّيَّةُ وَكَذا العَدالَةُ عَلىَ الأَصَحِّ .

ش : ذكر في هذه الجملة أمورًا لا تشترط في الاجتهاد : أحدها : معرفة علم الكلام قاله الأصوليون . وقال الرافعي : عدَّ الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد .

قال الغزالي : وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم ، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وبأدلتهم التي يحرزونها (٣) .

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) انظر المستصفى (٢/٣٥١) .

(٣) انظر المستصفى (٢/٣٥٢) وانظر الإحكام للآمدي (٤/٢١٩) ، المحصول (٢/٤٩٩) ، ....=

ثانيها : معرفة تفاريع الفقه فإنها بنتيجة الاجتهاد ، فلو شرطت فيه لزم الدور ، وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتى الذي يتأدى به فرض الكفاية ؛ ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع عن القرب من غير تعب كثير ، وإن لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل ، وهو معنى قول الغزالي : إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه ، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك [١] .

ثالثها : لا تعتبر الذكورة ولا الحرية ، فقد يكون المجتهد امرأةً وعبدًا ، وفي اشتراط العدالة خلاف ، الأصح عدم اشتراطها ، فيأخذ الفاسق باجتهاد نفسه .

قال الشارح : ومقابلة قول الغزالي : إنها شرط لجواز الاعتماد على قوله . قلت : فلا يكون في ذلك خلاف ؛ لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقًا ، فلا يختص ذلك بالغزالي ، فقبول الفتوى أخص من الاجتهاد لاعتبار العدالة فيه ، والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورية والحرية فيه .

ص : وَلْيَبْحَثْ عَنِ المُعارِضِ وَاللَّفْظِ هَلْ مَعَهُ قَرِينَةٌ .

ش : من شروط الاجتهاد البحث عن المعارض ، فيبحث في العام هل له مخصص ، وفي المطلق هل له مقيد ، وفي النص هل له ناسخ ، وهكذا ، وتبع فيه المصنف «المحصول» [٢] وغيره .

وقال الشارح [٣] : وهو لا يخالف ما سبق منهم في باب التخصيص أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص ؛ لأن ذلك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن ، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض ، أي بعد

= شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٦) .

(١) انظر المحصول (٢/٤٩٩) ، روضة الناظر ص٣٢٠ ، معراج المنهاج (٢/٢٩٠) ، المستصفى (٢/٣٥٣) .

(٢) انظر المحصول (٢/٤٩٧) .

(٣) انظر التشنيف (٤/٥٧٤) .

ثبوت كونه معارضًا .

ومن شروطه أيضًا البحث عن اللفظ هل معه قرينة إلى أن يغلب على الظن وجودها فيعمل بمقتضاها من صرف اللفظ عن ظاهره أو تخصيصه أو غير ذلك أو عدمها ، فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ ، والله أعلم .

ص : وَدونَهُ مُجْتَهِدُ المَذْهَبِ ، وَهوَ المُتَمَكِّنُ مِنْ تَخْرِيجِ الوُجوهِ عَلَىَ نُصوصِ إمامِهِ ، وَدونَهُ مُجْتَهِدُ الفُتْيا وَهوَ المُتَبَحِّرُ المُتَمَكِّنُ مِنْ تَرْجِيحِ قَوْلٍ عَلَىَ آخَرَ .

ش : إنما يشترط الأمور المتقدمة في المجتهد المطلق وقد فقد الآن ، ودونه في الرتبة مجتهد المذهب ، وهو المقلد لإمام من الأئمة فلا يشترط فيه إلا معرفة قواعد إمامه فإذا سئل عن حادثة لا يعرف لإمامه فيها نصًا اجتهد فيها على مذهبه ، وخرجها على أصوله ، وادعى ابن أبي الدم أن هذا النوع قد انقطع أيضًا ، وهو مردود .

قال ابن الصلاح : والذي رأيته من كلام الأئمة مشعر بأن لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد ، والذي يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ، وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى . انتهى .

ودونه في المرتبة مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهبه ، المتمكن من ترجيح قول على آخر ، وهذا أدنى المراتب ، وما بقي بعده إلا العامي ومن في معناه .

ص : والصَّحِيحُ جَوازُ تَجَزُّؤِ الاِجْتِهادِ .

ش : أي يحصل لإنسان رتبة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ، فما تمكن فيه من الاجتهاد اجتهد فيه ، وما لم يتمكن فيه قلد مجتهدًا وقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن أربعين مسألة ، فقال في ست وثلاثين : لا أدري .

وقيل : لا يجوز لتعلق البعض بالبعض وهو ممنوع .

ص : وَجَوازُ الاِجْتِهادِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَوُقوعُهُ ، وَثالِثُها : في الآراءِ والحُروبِ فَقَطْ والصَّوابُ : أَنَّ اجْتِهادَهُ ﷺ لا يُخْطِئُ .

ش : اختلف في جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لا نص فيه على مذاهب :

أحدها - وبه قال الأكثرون (١) - : جوازه ، وحكى عن نص الشافعي وأحمد وغيرهما .

والثاني : منعه ، وبه قال أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم .

والثالث : أنه يجوز له في الآراء والحروب دون غيرها ، حكاه في «المحصول» مع قول رابع حكاه عن أكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة . وإذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب :

أحدها - وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب (٢) - : نعم . والثاني : لا .

والثالث : الوقف ، وذكر القرافي أن محل الخلاف في الفتوى دون القضاء ، فيجوز فيه قطعًا ، وتبعه غير واحد ، ويشهد له ما في سنن أبي داود عن أم سلمه رضي الله عنها قالت : أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان في مواريثَ وأشياءَ قد دَرست فقال : «إني إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه» (٣) فإذا قلنا بجوازه له فهو عليه الصلاة والسلام معصوم من الخطأ فيه ، هذا هو المختار وقال الإمام وغيره : إنه الحق .

---

(١) وهو قول أكثر المالكية ، واختاره الإمام الغزالي ، والشيرازي ، وابن الحاجب والآمدي ، وانظر المسألة في المعتمد للبصري (٢/٢١٠) ، المستصفى (٢/٣٥٥) ، أصول السرخسي (٢/٩١) ، المحصول (٢/٤٨٩) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٢) مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩١) ، المسودة ص (٥٥٦) حتى ٥١٠ ، المنخول ص ٤٦٨ .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٤/٢٢٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩١) .

(٣) أخرجه أبو داود ، كتاب الأقضية ، باب : في قضاء القاضي إذا أخطأ ، حديث (٣٥٨٣) وصحح إسناده الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٦٠) .

واختار الآمدي وابن الحاجب جوازه ، لكن لا يقر عليه ، ونقله الآمدي عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث .

ص : وَأَنَّ الاجْتِهَادَ جائِزٌ فِي عَصْرِهِ ﷺ ، وَثالِثُها : بِإِذْنِهِ صَرِيحًا ، قِيلَ : أَوْ غَيْرَ صَرِيحٍ ،ورابِعُها : لِلْبَعِيدِ ، وَخامِسُها : لِلْوُلاةِ وَأَنَّهُ وَقَعَ ، وَثالِثُها لَمْ يَقَعْ لِلْحاضِرِ ، وَرابِعُها الوَقْفُ .

ش : الاجتهاد بعد وفاة النبي ﷺ متفق عليه وأما في عصره ففيه أقوال :

أحدها - وبه قال الأكثرون وهو الصحيح - : الجواز [1] .

والثاني : المنع .

والثالث : أنه يجوز ذلك بإذنه ، ويمتنع بغير إذنه ، ثم منهم من اعتبر الإذن الصريح ،ومنهم من نزّل السكوت عن المنع منه ، مع العلم بوقوعه منزلة الإذن .

والرابع : أنه يجوز ذلك للبعيد عنه ولا يجوز بحضرته ، وقد حكى الأستاذ أبو منصور الإجماع في الغائب . وقال في «المحصول» [2] : إنه جائز بلا شك . وجعله البيضاوي موضع وفاق ، لكن المشهور إجراء الخلاف فيه ، وممن حكاه فيه الآمدي وغيره ، ثم هل المراد الغيبة عن مجلسه ﷺ أو عن البلد التي هو فيها ، أو إلى مسافة القصر فما فوقها ، أو إلى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند كل نازلة لم أر في ذلك نقلاً وهو محتمل .

والرابع : جوازه للغائب عنه بشرط كونه من الولاة ؛ كعلي ومعاذ لما بعثهما عليه الصلاة والسلام إلى اليمن ، حكاه الغزالي والآمدي [3] . وإذا قلنا بجوازه

---

(١) انظر تفاصيل المسألة في المحصول (٢/٤٩٤) ، البرهان (٢/١٣٥٥) ، المنخول ص ٤٦٨) ، المعتمد (٢/٢١٢) ، الإبهاج (٣/٢٧٠) ، المستصفى (٢/٣٥٤) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٥) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٩٩٢) .

(٢) المحصول .

(٣) انظر المستصفى (٢/٣٥٤) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٥) .

ففي وقوعه مذاهب :

أحدها : وقوُعه ، واختاره الغزالي والآمدي وابن الحاجب [١] .

والثاني : أنه لا يقع .

والثالث : أنه لم يقع للحاضر ، لكن وقع للغائب .

والرابع : الوقف ، واختاره البيضاوي ، وقال : لم يثبت وقوعه وفيه نظر ؛ فقد صح عن أبي بكر الصديق [٢] رضي الله عنه أنه قال في قصة أبي قتادة [٣] - لما قتل رجلاً من المشركين فأخذ غيرُه سَلَبَه ، وأراد من النبي ﷺ إمضاء ذلك له - : لا ها الله إذًا ، لا نعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه ، فقال النبي ﷺ «صدق» [٤] فأبو بكر رضي الله عنه إنما قال ذلك اجتهادًا ، وإلا لأسنده إلى النص ؛ لأنه أدعى إلى الانقياد ، وأقره النبي ﷺ على ذلك ، فإذا ثبت هذا في الحاضر فالغائب أولى ، لكن قال بعضهم : هذا خبر آحاد ، والمسألة علمية .

وقال الصفي الهندي : هي وإن كانت أخبار آحاد لكن تلقتها الأمة بالقبول فجاز أن يقال : إنها تفيد القطع . قال الإمام : والخوض في هذه المسألة قليل الفائدة ؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه .

واعترضه الشيخ صدر الدين ابن الوكيل [٥] ، وقال : في مسائل الفقه ما

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٢٣٦/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢) .

(٢) هو : أبو بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي ، صحابي خليفة رسول الله ﷺ وثاني اثنين في الغار . مات بالمدينة سنة (١٣ هـ) . انظر الأعلام (١٠٢/٤) .

(٣) هو : أبو قتادة الأنصاري السلمي فارس رسول الله ﷺ شهد أحدًا والحديبية ، وله عدة أحاديث . اسمه الحارث بن ربعي ، على الصحيح ، وقيل : اسمه : النعمان وقيل عمرو . حدث عنه أنس بن مالك ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء بن يسار وغيرهم . توفي بالمدينة سنة (٥٤ هـ) [سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٢) ، الأعلام (١٥٤/٢)] .

(٤) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب فرض الخمس ، باب من لم يُخَمِّس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه ، حديث (٣١٤٢) ، ومسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب : استحقاق القاتل سلب القتيل ، حديث (١٧٥١) .

(٥) سبقت ترجمته .

يبني عليه كما لو شك في نجاسة أحد الإناءين ومعه ماء طاهر بيقين ، ففي جواز الاجتهاد وجهان :

أصحهما : نعم ، وهو قول من يجوز الاجتهاد في زمنه .

والثاني : المنع ، وتبعه المصنف في شرح «المنهاج» .

قلت : ليست هذه المسألة مبنية على تلك ، وإنما اتفقتا في المدرك وفي وصف جامع وهو الاجتهاد مع القدرة على اليقين ، فإذا وصفت المسألة هكذا كان لها ثمرة في الفقه ، وإذا وصفت على ما تقدم كانت كلامًا في أمر انقضى ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : المُصِيبُ فِي العَقْلِيَاتِ واحِدٌ ، وَنافِي الإِسْلامِ مُخْطِئٌ آثِمٌ كافِرٌ ، وَقالَ الجاحِظُ والعَنْبَرِيُّ : لا يَأْثَمُ المُجْتَهِدُ ، قِيلَ : مُطْلَقًا ، وَقِيلَ : إنْ كانَ مُسْلِمًا ، وَقِيلَ : زادَ العَنْبَرِيُّ : كُلٌّ مُصِيبٌ ، أَمّا المَسْأَلَةُ الَّتِي لا قاطِعَ فِيها ، فَقالَ الشَّيْخُ والقاضِي وَأَبو يوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وابْنُ سُرَيْجٍ : كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ ، ثُمَّ قالَ الأَوَّلانِ : حُكْمُ اللهِ تابِعٌ لِظَنِّ المُجْتَهِدِ ، وَقالَ الثَّلاثَةُ : هُناكَ ما لَوْ حُكِمَ لَكانَ بِهِ ، وَمِنْ ثَمَّ قالوا : أَصابَ اجْتِهادًا لا حُكْمًا ، وابْتِداءً لا انْتِهاءً ، والصَّحِيحُ وِفاقًا لِلْجُمْهورِ : أَنَّ المُصِيبَ واحِدٌ ، وَلِلَّهِ تَعالَى حُكْمٌ قَبْلَ الاِجْتِهادِ قِيلَ : لا دَلِيلَ عَلَيْهِ ، والصَّحِيحُ أَنَّ عَلَيْهِ أَمارَةً ، وَأَنَّهُ مُكَلَّفٌ بِإِصابَتِهِ ، وَأَنَّ مُخْطِئَهُ لا يَأْثَمُ بَلْ يُؤْجَرُ ، أَمّا الجُزْئِيَّةُ التي فِيها قاطِعٌ ، فالمُصِيبُ فِيها واحِدٌ وِفاقًا ، وَقِيلَ عَلَى الخِلافِ وَلا يَأْثَمُ المُخْطِئُ عَلَى الأَصَحِّ ، وَمَتَى قَصَّرَ مُجْتَهِدٌ أَثِمَ وِفاقًا .

ش : اختلفت النسخ في هذه المسألة ، والذي حكيته هو الذي استقر عليه المصنف ، وتقريره : أن الاختلاف إما أن يكون في العقليات أو غيرها .

القسم الأول : أن يكون في العقليات فالمصيب فيها واحد ، كما نقل الآمدي وغيره الإجماع عليه (١) ، فمن لم يصادف الحكم فهو آثم ، وإن بالغ في النظر سواء كان مدركه عقليًا كحدوث العالم وخلق الأفعال ، أو شرعيًا كعذاب القبر .

أما نفاة الإسلام كاليهود والنصارى فهم مخطئون آثمون كافرون (٢) ، ولا عبرة بمخالفة عمرو بن بحر الجاحظ (٣) ، وعبيد الله بن الحسن العنبري (٤) فإنهما قالا : إن المجتهد في العقليات لا يأثم ، فمنهم من أطلق ذلك عنهما ، ومنهم من قيده عنهما ؛ فقال : بشرط الإسلام وهو أليق بهما .

وقال القاضي في «مختصر التقريب» : أنه أشهر الروايتين عن العنبري .

وقال ابن قتيبة (٥) : سئل عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال : كلّ مصيب فهؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله .

وقال إلكيا الهراسي : ذهب العنبري إلى أن المصيب في العقليات واحد ،

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٢٣٩/٤) .

(٢) انظر المسألة في اللمع (ص٧٣) ، المستصفى (٣٥٤/٢) ، البرهان (١٣١٦/٢) ، المنخول (ص٤٥١) ، المحصول (٥٠٠/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢٢٩/٣)، وفواتح الرحموت (٣٧٦/٢) المسودة ص (٤٩٥) .

(٣) هو : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي ، أبو عثمان الشهير بالجاحظ : كبير أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة . مولده ووفاته بالبصرة . مات والكتاب على صدره . قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه . له تصانيف كثيرة منها : «الحيوان» أربعة مجلدات ، و «البيان والتبيين» و «سحر البيان» . توفي سنة (٢٥٥ هـ) . [إرشاد الأديب (٥٦/٦) ، الوفيات (٣٨٨/١) ، الأعلام (٧٤/٥)] .

(٤) هو : عبيد الله بن الحسن بن الحصين العَنْبَري ، من تميم : قاضٍ ، من الفقهاء العلماء بالحديث. من أهل البصرة . قال ابن حبان : من ساداتها فقهًا وعلمًا . وليّ قضاءها سنة (١٥٧ هـ) ، وعزل سنة (١٦٦ هـ) وتوفي فيها سنة (١٦٨ هـ) . [تهذيب التهذيب (٧/٧) ، الأعلام (١٩٢/٤)] .

(١) هو : عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد : من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين . ولد ببغداد وسكن الكوفة ثم ولي قضاء الدينور مدة فنسب إليها ، من كتبه : «تأويل مختلف الحديث» و «أدب الكاتب» و «المعارف» توفي ببغداد سنة (٢٧٦ هـ) . وفيات الأعيان (٢٥١/١) ، آداب اللغة (١٧٠/٢) ، وسير أعلام النبلاء (٢٩٦/١٣) .

ولكن ما تعلق بتصديق الرسل وإثبات حوادث العالم فالمخطئ فيه غير معذور ، وأما ما تعلق بالقدر والجبر وإثبات الجهة ونفيها فالمخطئ فيه معذور ، ولو كان مبطلاً في اعتقاده بعد الموافقة في تصديق الرسل والتزام الملة .

القسم الثاني : المسائل غير العقلية وهي التي ليست أصلاً من أصول الشرع المجمع عليه ،ولها حالتان :

إحداهما -أن لا يكون فيها نص قاطع وفيها مذهبان :

أحدهما وبه قال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج- : كلُ مجتهد مصيب [(١)] .

ثم اختلف هؤلاء فقال الأولان -وهما الشيخ والقاضي : حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله في حقه ، وقال الثلاثة الباقون - وهم أبو يوسف ، ومحمد ، وابن سريج في أصح الروايات عنه - : أن في كل حادثة لو حكم الله لم يحكم إلا به ، وتسمى هذه المقالة الأشبه .

قال في «المنخول» [(٢)] : وهذا حكم على الغيب ، ومن ثم - أي ولأجل قول هؤلاء إن حكم الله في الحادثة مغيب عنا - قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم : إنه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم ، وربما عبروا عن ذلك بقولهم : مصيب ابتداءً مخطئ انتهاءً .

المذهب الثاني : وبه قال الجمهور ، وهو الصحيح -أن المصيب واحد [(٣)] ، قال ابن السمعاني في «القواطع» إنه ظاهر مذهب الشافعي ، فمن حكى عنه غيره فقد أخطأ .

---

(١) انظر تفصيل ذلك في البرهان (١٣١٩/٢) ، المحصول (٥٠٣/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٣٩٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤) ، البحر المحيط (٢٣٦/٦ ، ٢٤١) ، المعتمد (٣٧٥/٢) وما بعدها ، الإبهاج (٢٧٦/٣) .

(٢) انظر المنخول (ص٤٥٨) .

(٣) وبه قال الأئمة الأربعة وانظر في ذلك البحر المحيط (٢٤١/٦) ، المعتمد (٣٨٠/٢) ، شرح الكوكب المنير ، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤) ، المحصول (٥٠٣/٢) .

قالوا : ولله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين ، ثم اختلفوا ، فقال بعضهم : لا دليل عليه ، وإنما هوكدفين يصيبه من شاءه الله تعالى ، ويخطئه من شاءه . والصحيح أن عليه أمارة أي دليل ظني ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وأكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين ، وعلى هذا فقال بعضهم : لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه ، والأصح أنه مكلف بإصابته ، فإن أخطأه لم يأثم لعذره بل يؤجر لقوله ﷺ : «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر» (١) لكن هل يؤجر المخطئ على القصد للصواب والاجتهاد أو على القصد فقط ؟ فيه وجهان لأصحابنا الشافعية :

والثاني منهما هو اختيار المزني ، ولا يؤجر على نفس الخطأ ، وقال بعضهم بل يأثم المخطئ .

الحالة الثانية : أن يكون في تلك الجزئية نص قاطع فالمصيب فيها واحد بالاتفاق ، وإن دق مسلك ذلك القاطع ، وقيل : على الخلاف في التي قبلها وهو غريب . ثم إذا أخطأ ذلك القاطع ؛ فإن لم يقصر في الاجتهاد بل بذل المجهود لكن لم يقع عليه ففي إثمه قولان : أصحهما : لا يأثم ، وإن قصر في الاجتهاد فهو آثم بالاتفاق .

واعلم أن شرط تصويب كل مجتهد - كما قاله الشيخ عز الدين أن لا يكون مذهب الخصم مستندًا إلى دليل ينقض الحكم المستند إليه .

ص : لا يُنْقَضُ الحُكْمُ فِي الاِجْتِهادِيّاتِ وِفاقًا فَإِنْ خالَفَ نَصًّا أو ظاهِرًا جليًّا ولو قياسًا أَوْ حَكَمَ بِخِلافِ اجْتِهادِهِ ، أَوْ بِخِلافِ نَصِّ إمامِهِ غَيْر مُقَلِّدٍ غَيْرَهُ حَيْثُ يَجوزُ نُقِضَ ، وَلَوْ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ وَلِيٍّ . ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهادُهُ فالأَصَحُ تَحْرِيمُها ، وَكَذا المُقَلِّدُ يَتَغَيَّرُ اجْتِهادُ إمامِهِ وَمَنْ

---

(١) **صحيح :** أخرجه البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، حديث (٧٣٥٢) ومسلم ، كتاب الأقضية ، باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ حديث (١٧١٦) .

تَغَيَّرَ اجْتِهادُهُ أَعْلَمَ المُسْتَفْتِي لِيَكُفَّ ولا يُنْقَضُ مَعْمولُهُ ، وَلا يَضْمَنُ المُتْلَفَ إنْ تَغَيَّرَ لا لِقاطِعٍ .

ش : المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها ، لا من الحاكم نفسه إذا تغير اجتهاده ، ولا من غيره بالاتفاق ، لكن يعمل بالاجتهاد الثاني فيما عدا الأحكام المبنية على الاجتهاد الأول .

نعم : إن تبين أنه خالف في حكمه الأول نص كتاب أو سنة أو إجماعًا أو ظاهرًا جليًا ولو قياسًا نقض حكمه ، ومحل ذلك أن يكون النص المخالف موجودًا قبل الاجتهاد ، فإن حدث بعده - وهذا إنما يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام - لم ينقض ما مضى ، صرح به الماوردي وهو واضح [(١)] .

ثم ذكر المصنف أنه ينقض الحكم في المسائل الاجتهادية في الصورتين : **إحداهما** : أن يحكم المجتهد على خلاف اجتهاد نفسه ، فهو باطل بمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن .

ثانيهما : أن يحكم المقلد بخلاف اجتهاد إمامه ؛ اللهم إلا أن يفعل ذلك لتقليد غيره ، ويجوز ذلك فإنه حينئذ لا ينقض ، وفي الحقيقة صار ذلك المجتهد الثاني هو مقلده في تلك الواقعة . ثم ذكر المصنف رحمه الله فروعًا مترتبة على ذلك :

الأول : إذا كان من عقيدة المجتهد جواز النكاح بلا ولي فتزوج كذلك ثم تغير اجتهاده واعتقد بطلانه - فالمختار عند ابن الحاجب تحريمها عليه ، وحكاه الرافعي عن الغزالي [(٢)] ، ولم ينقل غيره ، ومقابلة التفصيل بين أن يتصل به حكم فلا تحرم وإلا حرمت ، وهو ما جزم به البيضاوي والصفي الهندي [(٣)] .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية ص٩٨ للماوردي .

(٢) انظر المستصفى (٣٨٢/٢) وانظر مختصر ابن الحاجب (٣٠٠/٢) ، المحصول (٥٢٣/٢) .

(٣) وهو قول الآمدي انظر الإحكام للآمدي (٢٧٤/٤) . المحصول للرازي (٥٢٣/٢) . شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

الثاني : إذا قلد المجتهد المذكور مقلد ثم تغير اجتهاده ففيه الخلاف المتقدم .

الثالث : إذا أفتى المجتهد بشيء ، ثم تغير اجتهاده ، لزمه إعلان المستفتي بذلك ليكف عن العمل بما أفتاه به أولاً ، كذا أطلقه المصنف والمنقول في أصل «الروضة» في القضاء : أنه يلزمه إعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض ، وأطلق ابن السمعاني في «القواطع» أنه متى عمل به لم يلزمه إعلامه . ثم أطلق المصنف أنه لا ينقض معموله عند تغير اجتهاد مقلده ، ومحله إذا كان في محل الاجتهاد ، فإن كان بدليل قاطع فيجب نقضه كما صرح به الصيمري وغيره وهو واضح .

الثالث : إذا عمل بفتواه في إتلاف ثم بان خطؤه فإن لم يخالف قاطعًا لم يضمن ؛ لأنه معذور ، وإن خالف القاطع فأطلق المصنف تضمينه ، ونقل النووي عن الأستاذ أبي إسحاق أنه إنما يضمن إذا كان أهلاً للفتوى وإلا فالمستفتي له مقصر ، ولم يقيده المصنف لأن الكلام في المجتهد .

وقال النووي : ينبغي أن يخرج على قولي الغرور أو يقطع بعدم الضمان مطلقًا إذا لم يوجد منه إتلاف ولا إلجاء إليه بإلزام .

ص : مَسْأَلَةٌ (١) : يَجوزُ أَنْ يُقالَ لِنَبِيٍّ أَوْ مُجْتَهِدٍ : احْكُمْ بِما تَشاءُ فَهُوَ صَوابٌ وَيَكُونُ مُدْرَكًا شَرْعِيًّا ، وَيُسَمَّى التَّفْوِيضَ ، وَتَرَدَّدَ الشَّافِعِيُّ ، قِيلَ : فِي الجَوازِ وَقِيلَ : فِي الوُقُوعِ ، وَقالَ ابْنُ السَّمْعانِيِّ : يَجوزُ لِلنَّبِيِّ دونَ العالِمِ ، ثُمَّ المُخْتارُ لَمْ يَقَعْ ، وَفِي تَعليقِ الأَمْرِ بِاخْتِيارِ المَأْمورِ تَرَدُّدٌ .

ش : مستند الحكم الشرعي أمور :

أحدها : التبليغ عن الله تعالى وهذا يختص بالرسل .

الثاني : المستفاد من الاجتهاد وهذا وظيفة علماء الأمة وفي جوازه للنبي ﷺ

---

(١) انظر المسألة في مختصر ابن الحاجب (٣٠١/٢) وما بعدها ، الإحكام للآمدي (٢٨٢/٤) ، البحر المحيط (٤٨١٦) ، شرح الكوكب المنير (٥١٩/٤) ، إرشاد الفحول (ص٢٦٤) .

خلاف سبق .

الثالث : المستفاد من التفويض بأن يقال لنبي أو مجتهد : احكم بما تشاء ، فما حكمت به فهو حكم الله ، فيصير قوله من جملة المدارك الشرعية .

واختلف في جواز ذلك ، فقال جمهور المعتزلة بمنعه ، وجوَّز الباقون . وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه : يجوز ذلك للنبي دون العالم ، واختاره ابن السمعاني ، وتردد الشافعي واختلف في محل تردده ؛ فقال الإمام : في الجواز .

وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز ، وإذا قلنا بالجواز فالمختار عند الحاجب وغيره أنه لم يقع [١] ، ولهذا لم يذكر المصنف المسألة في باب الاستدلال ، وقد ذكرها البيضاوي فيه ، وجزم موسى بن عمران من المعتزلة بوقوعه .

ثم حكى المصنف خلافًا في جواز تعليق الأمر باختيار المأمور ، وجه المنع التضاد فإن الأمر يقتضي الجزم بالفعل ، والتخيير مناف له ، ووجه الجواز كما في خصال الكفارة فإن الواجب منها واحد ، ومع ذلك يخير المكلف بين خصال ، وهذه المسألة مذكورة هنا استطرادًا للتنظير ، ومحلها باب الأوامر .

ص : مَسْأَلَــةٌ : التَّقْلِيــدُ [٢] أَخْــذُ قَوْلِ الغَيْرِ مِنْ غَــيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ ، وَيَلْزَمُ غيرَ المُجْتَهِـدِ ، وَقِيـلَ : يُشْتَرَطُ تَبَيُّنُ صِحَّـةِ اجْتِهـادِهِ ، وَمَنَعَ الأُسْتاذُ التَّقْلِيدَ فِي القَواطِعِ ، وَقِيلَ : لا يُقَلِّدُ عـالِمٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِـدًا ، أَمَا ظانُّ الحُكْمِ بِاجْتِهـادِهِ . فَيَحْـرُمُ عَلَيْـهِ التَّقْلِيـدُ ، وَكَذا المُجْتَهِـدُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ، وَثالِثُها : يَجوزُ لِلْقاضِي ، وَرابِعُهـا : يَجوزُ تَقْلِيدُ الأَعْلَمِ ، وَخامِسُها : يُقَلِّدُ عِنْدَ ضِيقِ الوَقْتِ، وَسادِسُها : فِيما يَخُصُّهُ .

ش : لما ذكر المصنف الاجتهاد ذكر التقليد وعرفه بأنه «أخذ قول الغير من

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٣٠١) .

(٢) انظر تعريف التقليد في المستصفى (٢/٣٨٧) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٩٧) ، المنخول (ص٤٧٢) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٠٥) ، إرشاد الفحول ص٢٦٥ .

غير معرفة دليله» كذا في النسخة القديمة ، ثم ضرب المصنف على قول : «الغير» وجعل بدله : «المذهب» ودعاه إلى ذلك اعتراض إمام الحرمين على التعبير بالقول فإنه ليس من شرط المذهب أن يكون قولاً وقال : ينبغي الإتيان بلفظ يعمهما .

ولكن فيما ذكره إمام الحرمين نظر ؛ لأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد إطلاقًا شائعًا ، حتى صار كأنه حقيقة عرفية ، فلا فرق حينئذ بين التعبيرين . فالأخذ جنس ، والمراد به تلقيه بالاعتقاد سواء انضم إليه العمل به أم لا . وخرج بالمذهب أقوال وأفعال وفاعلها ليست مذاهب لهم صادرة عن اجتهاد ؛ إما لأنها ليست من مسائل الاجتهاد بل معلومة من الدين بالضرورة ، أو ليست من مسائل الدين أو لغير ذلك .

وخرج بانتفاء معرفة الدليل ما إذا عرفه حق المعرفة فإنه مجتهد فيما عرف دليله .

ثم أخذ المصنف يذكر حكمه فقسم من يريد التقليد إلى مجتهد وغيره .

القسم الأول : غير المجتهد وفيه مذاهب : أصحها أنه يلزمه تقليد مجتهدٍ .

الثاني : أنه إن كان عالمًا لم يبلغ رتبة الاجتهاد اشترط فيه أن يتبين له صحة اجتهاد من يقلده فيما يقلده فيه بدليل وإلا فلا يلزمه .

الثالث : - وبه قال الأستاذ - : منع التقليد في القواطع التي هي أصول الشريعة .

الرابع : أنه لا يجوز للعالم التقليد ، وإن لم يكن مجتهدًا ، بل يلزمه معرفة الحكم بدليله ؛ لأن له صلاحية المعرفة ، بخلاف العامي ولم يحك المصنف قولاً يمنع أيضًا من التقليد ، وقد قال به معتزلة بغداد ، فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم ، وقالوا : إنما يرجع إلى العالم لتنبيهه على أصولها .

وقال الجبائي : يجوز له التقليد في المسائل الاجتهادية دون ما عداها ،

كالعبادات الخمس (١)، وكاد ابن حزم يدعي الإجماع على النهي عن التقليد ، وحكى ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما .

قال : ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره (٢) .

وقال الصيدلاني (٣) : إنما نهى الشافعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد فمن قصر عنها فليس له إلا التقليد .

وقال القاضي أبو بكر : ليس من الشريعة تقليد فإنه قبول القول من غير حجة ، وأقوال المفتين والحكام مقبولة ، بالإجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها .

القسم الثاني : المجتهد فإن اجتهد وظن الحكم وجب عليه العمل بما ظنه وحرم عليه التقليد ، وهذا متفق عليه ، وإن لم يكن قد اجتهد ففيه مذاهب .

أحدها - وبه قال الأكثرون- : منعه من التقليد أيضًا لقدرته على الاجتهاد (٤) .

والثاني : الجواز وهو محكي عن سفيان الثوري وأحمد وإسحاق .

الثالث : أنه يجوز للقاضي دون غيره .

الرابع : يجوز تقليده لأعلم منه ، ولا يجوز لمساويه ودونه ، وبه قال محمد بن

---

(١) انظر المسألة بالتفصيل في الإحكام لابن حزم (٥٩١٦) ، المستصفى (٣٨٩/٢) ، المحصول (٥٢٧/٢) ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٦/٢) ، المعتمد (٣٦٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٩/٤) . إرشاد الفحول ص٢٦٧ ، التمهيد للإسنوي ص٥٢٦ .

(٢) انظر الإحكام لابن حزم (١٧٢/٦ ، ١٧٣) .

(٣) هو : محمد بن داود بن محمد ، أبو بكر الصيدلاني . شارح مختصر المزني ، تلميذ الإمام أبي بكر القفال المروزي . إمام جليل القدر ، عظيم الشأن ، من أئمة أصحاب الوجوه الخراسانيين [طبقات الإسنوي (٢٨٧) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤٣٨/٢)] .

(٤) وهو قول الشافعي ومالك ورواية عن أحمد وأبي حنيفة وأيضًا الآمدي وابن الحاجب والرازي . انظر البرهان (١٣٣٩/٢) ، المستصفى (٣٨٤/٢) ، المعتمد (٣٦٦/٢) ، المحصول (٥٣٤/٢) وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥١٦/٤) ، فواتح الرحموت (٣٩٣/٢) ، إرشاد الفحول ص ٢٦٤ .

الحسن [1] .

الخامس : جوازه عند ضيق الوقت بأن يخشى الفوات لو اشتغل بالاجتهاد وبه قال ابن سريج .

السادس : أنه يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتي به غيره .

ص : مَسْأَلَةٌ [2] : إذا تَكَرَّرَتِ الواقِعَةُ وَتَجَدَّدَ ما قَدْ يَقْتَضِي الرُّجوعَ وَلَمْ يَكُنْ ذاكِرًا لِلدَّلِيلِ الأَوَّلِ وَجَبَ تَجْدِيدُ النَّظَرِ قَطْعًا ، وَكَذا إنْ لَمْ يَتَجَدَّدْ لا إنْ كانَ ذاكِرًا ، وَكَذا العامِّيُّ يَسْتَفْتِي ؛ ثُمَّ تَقَعُ لَهُ تِلْكَ الحادِثَةُ هَلْ يُعِيدُ السُّؤالَ .

ش : إذا تكررت للمجتهد الواقعة فهل يلزمه تجديد الاجتهاد لها ؟

للمسألة أحوال :

أحدها : أن يتجدد ما يقتضي رجوعه ولا يكون ذاكرًا للدليل الأول ، فيجب هنا إعادة الاجتهاد قطعًا ، واعتمد المصنف في القطع بذلك كلام الفقهاء ، لكن حكى فيه الأصوليون قولاً بعدم الوجوب لأن الغالب على الظن قوة ما كان قد تمسك به .

الثانية : أن لا يتجدد ما يقتضي الرجوع ، لكن لا يكون ذاكرًا للدليل الأول ، فكذلك يلزمه أن يجتهد ثانيًا ، ويعمل بما أداه إليه اجتهاده ، سواء

---

(١) هو : محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله ولد سنة (١٣١هـ) : إمام بالفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، سمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه . قال الشافعي : لو أشاء أن أقول : نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت ؛ لفصاحته . ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي . له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها : المبسوط في فروع الفقه ، والزيادات ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير وغيرها . توفي سنة (١٨٩هـ) . [الوفيات (٤٥٣/١) ، البداية والنهاية (٢٠٢/١٠) الأعلام (٨٠/٦)] .

(٢) انظر الأقوال في هذه المسألة في المحصول للرازي (٥٢٥/٢) ، المعتمد (٣٥٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٣١٣/٤) ، البحر المحيط (٣٠٣/٦) ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٧/٢) ، فواتح الرحموت (٢٩٤/٢) ، تيسير التحرير (٢٣٢/٤) .

وافق اجتهاده الأول أم خالفه .

الثالثة : أن يكون ذاكرًا للدليل الأول ، فلا يلزمه التجديد قطعًا ، ويجري ذلك في العامي يستفتي المجتهد ، ثم تقع له الواقعة ثانيًا هل يلزمه إعادة السؤال ثانيًا ؟

وجهان لأصحابنا ، أصحهما : نعم ؛ لاحتمال تغير الاجتهاد ، ومحل الخلاف إذا عرف أن الجواب عن رأي أو قياس أو شك والمقلد حي ، فإن عرف أن الجواب عن نص أو إجماع فلا حاجة للسؤال ثانيًا قطعيًا ؛ كما جزم به الرافعي قال : وكذا لو كان المقلد ميتًا ، وجوزناه ، أي لا يعيد قطعًا . وفي بعض النسخ من هذا الكتاب بعد قوله : «وكذا العامي يستفتي» «ولو مقلد ميت» ومقتضاه جريان الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعي ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ (١) : يَجُوزُ تَقْلِيدُ المَفْضولِ ، ثالِثُها : المُخْتارُ يَجوزُ لِمُعْتَقِدِهِ فاضِلاً أَوْ مُساوِيًا ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَجِبْ البَحْثُ عَنِ الأَرْجَحِ فَإِنِ اعْتَقَدَ رُجْحانَ واحِدٍ تَعَيَّنَ والرّاجِحُ عِلْمًا فَوْقَ الرّاجِحِ وَرَعًا فِي الأَصَحِّ .

ش : هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من تقليد الفاضل ؟

فيه مذاهب :

أحدها - وهو المشهور- : جوازه فقد كانوا يسألون آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم (٢) .

والثاني : منعه، وبه قال أحمد وابن سريج، واختاره القاضي الحسين وغيره .

---

(١) انظر المسألة في (المنخول ص ٤٧٩) ، البرهان (١٣٤٢/٢) ، التمهيد للإسنوي (ص٥٣١) ، المستصفى (٣٩٠/٢) ، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢) ، تيسير التحرير (٢٥١/٤) .

(٢) وهو منقول عن الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية والحنابلة انظر شرح الكوكب المنير (٥٧١/٤) ، وابن الحاجب في مختصره (٣٠٩/٢) ، البحر المحيط (٢٩٦/٦) .

والثالث - واختاره المصنف - : أنه يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساويًا لغيره ، فإن اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه . قال المصنف : ولهذا لا يجب البحث عن الأرجح ، فإن اعتقد ترجح واحد على غيره من المجتهدين تعين تقليده ، ولم يجز تقليد غيره ، وإن لم يوجب البحث عن الأعلم ، وكذا حكاه الرافعي عن الغزالي .

قال النووي : وهذا وإن كان ظاهرًا ففيه نظر ؛ لما ذكرناه من سؤال آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم . انتهى .

فإن تعارض مجتهدان فكان أحدهما أرجح في العلم والآخر أرجح في الورع فالأصح تقديم الأعلم ، فإنه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالورع ، وقيل : يقدم الأورع ويحتمل التخيير بينهما .

ص : وَيَجُوزُ تَقْلِيدُ المَيِّتِ خِلافًا لِلإمامِ ، وَثالِثُها : إنْ فُقِدَ الحَيُّ ، وَرابِعُها قالَ الهِنْدِيُّ : إنْ نَقَلَهُ عَنْهُ مُجْتَهِدٌ فِي مَذْهَبِهِ .

ش : في جواز تقليد الميت أقوال [1] :

أحدها - وبه قال الجمهور - : جوازه ، وعبَّر عنه الشافعي بقوله : المذاهب لا تموت بموت أربابها .

الثاني : منعه مطلقًا ، وعزاه الغزالي في «المنخول» [2] لإجماع الأصوليين ، واختاره الإمام فخر الدين .

قال الشارح [3] : من تأمل كلام «المحصول» علم أن الإمام يمنع التقليد مطلقًا ، ومن فهم منه خلاف ذلك وعزاه إليه فقد غلط . انتهى .

الثالث : يجوز مع فقد مجتهد حي ، ولا يجوز مع وجوده ، وقطع به

---

(١) انظر المسألة في شرح الكوكب المنير (٤/٥١٣) ، المسودة ص٥٢١ ، المنهاج للبيضاوي (ص١٢١) ، البرهان (٢/١٣٥٢) ، إرشاد الفحول ص٢٦٩ ، شرح الكوكب المنير (٤/٥١٣) .

(٢) انظر المنخول ص٤٨٠ .

(٣) انظر التشنيف (٤/٦١٠) .

المصنف ، وحمل إطلاق المطلقين على فقد حي مماثل للميت أو أرجح ، أما إذا فقد مطلقًا فكيف يترك الناس هملاً .

الرابع : أنه إن كان الناقل لقول المجتهد الميت مجتهدًا في ذلك المذهب جاز تقليده وإلا فلا ، حكاه الصفي الهندي وقال : إنه أظهر . قال المصنف : وهو في غير محل النزاع ؛ لأن الكلام فيما إذا ثبت أنه مذهب الميت ، فإن كان الناقل بحيث لا يوثق بنقله فَهْمًا وإن وثق نقلاً تطرق عدم الوثوق بفهمه إلى عدم الوثوق بنقله . وصار عدم قبوله لعدم صحة المذهب عن المنقول إليه لا لأن الميت لا يقلد .

ص : وَيَجوزُ اسْتِفْتاءُ مَنْ عُرِفَ بِالأَهْلِيَةِ أَوْ ظُنَّ بِاشْتِهارِهِ بِالعِلْمِ والعَدالَةِ وانْتِصابِهِ والنّاسُ مُسْتَفْتونَ وَلَوْ قاضِيًا ، وَقِيلَ : لا يُفْتي قاضٍ فِي المُعامَلاتِ ولا المَجْهولِ فالأَصَحُّ وُجوبُ البَحْثِ عَنْ عِلْمِهِ والاكْتِفاءُ بِظاهِرِ العَدالَةِ وَبِخَبَرِ الواحِدِ .

ش : إذا فرعنا على جواز التقليد جاز الاستفتاء من عرف بأهلية الإفتاء ، وهي العلم والعدالة وكذا لو ظن ذلك بأحد طريقين :

أحدهما : الاشتهار بذلك .

والثاني : الانتصاب للإفتاء مع استفتاء الناس له وتعظيمهم إياه بالعلم ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون قاضيًا أو لا ، وقيل : إنما يفتي القاضي في العبادات دون المعاملات [1] .

وقال ابن المنذر [2] : تكره فتواه في الأحكام دون غيرها ، فإن جهل أمره

---

(١) انظر المسألة في : المستصفى (٢/٣٩٠) ، المعتمد (٢/٣٦٣) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٠٧) ، المسودة ص ٤٦٤ ، البحر المحيط (٦/٣٠٩) ، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤١) ، فواتح الرحموت (٢/٤٠٣) .

(٢) هو : الإمام المجتهد أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري من مشاهير الأئمة المنتسبين للشافعي ، وقد ذكر الإمام النووي ما مؤداه : أن ابن المنذر قد أجمع على تمكنه في علمي الحديث والفقه . قال النووي : ولا يلتزم التقيد في الاختيار بمذهب أحد بعينه ، ولا يتعصب لأحد ، .....=

أما بالنسبة للعدالة والفسق لم يجز استفتاؤه على الصحيح .

قال الصفي الهندي : " والخلاف فيه في غاية البعد ؛ لأن العلماء وإن اختلفوا في قبول المجهول حاله في الرواية والشهادة فلوجود ما يقتضي المنع من الفسق ظاهرًا وهو الإسلام ،وليس في مجهول الحال ما يقتضي حصول العلم ظاهرًا ، لا سيما العلم الذي يحصل به رتبة الإفتاء ، كيف واحتمال العامية راجح على احتمال العالمية ، لكون العامية أصلاً وهي أغلب أيضًا ، بخلاف العالمية فإنها على خلاف الأصل وهي قليلة ، وعند هذا ظهر أنه لو تردد في عدالته دون علمه فربما يتجه الخلاف في جواز الاستفتاء منه ، وأنه لا يجوز قياس علمه على المجهول عدالته لظهور الفارق» .

ثم صحح المصنف أنه إن جهل علمه وجب البحث عنه بسؤال الناس ، لكن المحكي في «الروضة» عن الأصحاب - ورجحه - أنه يكفي الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك وإن جهل عدالته اكتفى في ذلك بظهور العدالة .

وذكر الرافعي أن الغزالي ذكر في ذلك احتمالين هذا أشبههما ؛ لأن الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من الناس العلم .

قال النووي : وهذان الاحتمالان وجهان ذكرهما غيره ، وهما في المستور ، وهو الذي ظاهره العدالة ولم يختبر باطنه ، وإذا وجب البحث فذكر الغزالي أيضًا احتمالين في أنه يفتقر إلى عدد التواتر أم يكفي إخبار عدل أو عدلين . أصحهما الثاني .

قال النووي : والمنقول خلافهما ، فالذي قاله الأصحاب : أنه يجوز استفتاء من استفاضت أهليته ، وقيل : لا تكفي الاستفاضة ولا التواتر ؛ لأن

= ولا على أحد - على عادة أهل الخلاف - بل يدور مع ظهور الدليل ، ودلالة السنة الصحيحة ، ويقول بها مع من كانت ، وله مصنفات نفيسة احتاج إليها الموافق والمخالف ، منها : «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» و «الإشراف على مذاهب أهل العلم» و «الإجماع» و «التفسير» وقد اختلف في ميقات وفاته بين سنة (٣١٩ هـ) أو (٣١٨ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (٨٩) ووفيات الأعيان (٤/٢٠٧) .

الاستفاضة من العوام لا وثوق بها ، فقد تكون عن تلبيس ، والتواتر لا يفيد العلم إلا إذا استند إلى محسوس .

وقال الشيخ أبو إسحاق : يقبل في أهليته خبر عدل واحد .

قال النووي : وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الأهل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر آحاد العامة لكثرة ما يتطرق إليه من التلبيس في ذلك .

ص : وَلِلْعامِّيِّ سُؤالُهُ عَنْ مَأْخَذِهِ اسْتِرْشادًا ثُمَّ عَلَيْهِ بَيانُهُ إنْ لَمْ يَكُنْ خَفِيًّا .

ش : عبارة ابن السمعاني : «ويلزم العالم أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعًا به ، لافتقاره إلى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي» فعبّر عنه المصنف بالظهور والخفاء .

ص : مَسْأَلَةٌ : يَجوزُ لِلْقادِرِ عَلىَ التَّفْريعِ والتَّرْجيحِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا الإِفْتاءُ بِمَذْهَبِ مُجْتَهِدٍ اطَّلَعَ عَلىَ مَأْخَذِهِ واعْتَقَدَهُ ، وَثالِثُها عِنْدَ عَدَمِ المُجْتَهِدِ ، وَرابِعُها وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قادِرًا لأَنَّهُ ناقِلٌ .

ش : هل يجوز الإفتاء لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق ؟

ينظر إن وصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فاستقل بتقرير مذهب إمام معين كما هي صفة أصحاب الوجوه جاز له ذلك قطعًا ، وإن لم يصل إلى هذه المرتبة ففيه مذاهب [1] :

أحدها : أنه يجوز له ذلك إذا كان فقيه النفس حافظًا لمذهبه ، قادرًا على التفريع والترجيح مطلقًا على ما أخذ إمامه ، وهو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وحكي عن الأكثرين .

والثاني : المنع ولو كان بهذه الصفة .

---

(١) انظر المسألة في المحصول (٥٢٦/٢) ، الإحكام للآمدي (٣١٥/٤) وما بعدها ، المسودة ص٥١٦، شرح الكوكب المنير (٥٥٧/٤) مختصر ابن الحاجب (٣٠٨/٢) ، إرشاد الفحول (ص٢٦٩) .

والثالث : يجوز عند عدم المجتهد لا مع وجوده .

الرابع : الجواز مطلقًا وإن لم يكن قادرًا على التفريع والترجيح ؛ لأنه ناقلٌ .

أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليل فليس له الفتيا بها .

وقيل : يجوز ، وقيل : إن كان نقليًا جاز ، وإلا فلا . وقيل : إن كان دليلاً من الكتاب أو السنة جاز ، وإلا فلا .

ص : وَيَجوزُ خُلوُّ الزَّمانِ عَنْ مُجْتَهِدٍ خِلافًا لِلْحَنابلَةِ وَلابْنِ دَقِيق العِيدِ ما لَمْ يَتَداعَ الزَّمانُ بِتَزَلْزُلِ القَواعِدِ ، والمُخْتارُ لَمْ يَثْبُت وُقوعُهُ (١) .

ش : ذهب الأكثرون إلى جواز خلو الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد ، وهو المجتهد في مذهب المجتهد ، وقد قال النبي ﷺ : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالمٌ اتخذ الناس رءوسًا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» (٢) ومنع منه الحنابلة محتجين بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك» (٣) قال الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان» : " وهو المختار عندنا ، لكن إلى الحد الذي ينتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان» ويوافقه قوله في خطبة شرح الإلمام : والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة والأمة الشريفة لا بد فيها من سالك إلى الحق على واضح المحجة إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة

---

(١) انظر المسألة في البحر المحيط (٦/٢٠٧) ، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٠٧) ، فواتح الرحموت (٢/٣٩٩) ، نهاية السول (٣/٢١٨) ، تيسير التحرير (٤/٢٤٠) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب : كيف يقبض العلم ... حديث (١٠٠) ، ومسلم ،كتاب العلم ، باب : رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان ، حديث (٢٦٧٣) .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب : قوله ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» ، حديث (١٩٢٠) وأبو داود حديث (٤٢٥٢) ، والترمذي (٢٢٢٩) وابن ماجه (١٠ ، ٣٩٥٢) .

الكبرى ، ويتتابع بعده ما لا يبقى معه إلا قدوم الأخرى .

وقال والده الشيخ مجد الدين في كتابه «تنقيح الأفهام» عن المجتهد في هذه العصور : وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد ، بل لإعراض الناس في اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك» .

واختار المصنف جواز ذلك إلا أنه لم يقع .

وقلت مرة لشيخنا الإمام البلقيني رحمه الله : ما يقصر بالشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آلاته ؟ وكيف يقلد ؟ ولم أذكره هو استحياء منه لما أريد أن أرتب على ذلك ، فسكت عنه .

فقلت : ما عندي أن الامتناع من ذلك إلا للوظائف التي قررت للفقهاء على المذاهب الأربعة ، وأن من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك ، وحُرم ولاية القضاء ، وامتنع الناس من استفتائه ونسب للبدعة . فتبسم ووافقني على ذلك .

ص : وَإذا عَمِلَ العاميُّ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ فَلَيْسَ لَهُ الرُّجوعُ عَنْهُ ، وَقيلَ : يَلْزَمُهُ العَمَلُ بِمُجَرَّدِ الإِفْتاءِ ، وَقيلَ : بِالشُّروعِ في العَمَلِ ، وَقيلَ : إنِ التَزَمَهُ ، وَقالَ السَّمْعانِيُّ : إنْ وَقَعَ في نَفْسِهِ صِحَّتُهُ ، وَقالَ ابْنُ الصَّلاحِ : إنْ لَمْ يُوجَدْ مُفْتٍ آخَرُ فَإِنْ وُجِدَ تَخَيَّرَ بَيْنَهُما ، والأَصَحُّ جَوازُهُ في حُكْمٍ آخَرَ وَأَنَّهُ يَجِبُ التِزامُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ يَعْتَقِدُهُ أَرْجَحَ أَوْ مُساوِيًا ، ثُمَّ يَنْبَغِي السَّعْيُ في اعْتِقادِهِ أَرْجَحَ ، ثُمَّ في خُروجِهِ عَنْهُ ، ثالِثُها لا يَجوزُ في بَعْضِ المسائِلِ وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ وَخالَفَ أَبو إِسْحاقَ المَرْوَزِيُّ .

ش : فيه مسائل : الأولى : إذا وقعت لعامي حادثة فاستفتى فيها مجتهدًا فله أحوال :

الأولى : أن يعمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه إلى فتوى

غيره في تلك الحادثة بعينها بالإجماع ، كما نقله ابن الحاجب [١] وغيره .

الثانية : أن يكون قبل العمل وفيه مذاهب :

أحدها : أنه يلزمه العمل بفتواه بمجرد الإفتاء لأنه في حقه كالدليل في حق المجتهد .

والثاني : إنما يلزمه العمل بها إذا شرع فيه ، وهو احتمال لابن السمعاني .

والثالث : أنه لا يلزم العمل بها إلا بالتزامه .

والرابع : يلزمه إن وقع في نفسه صحة ذلك وحقيته ، حكاه ابن السمعاني ، وقال : إنه أقوى الأوجه .

الخامس : قال ابن الصلاح : الذي تقتضيه القواعد أنه إن لم يجد سواه تعين عليه الأخذ بفتواه ، وإن لم يلتزمه ولا سكنت نفسه إلى حقيته ، وإن وجد سواه ، فإن كان الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه بناء على تقليد الأفضل ، وإن لم يتبين لم يلزمه .

وكذا قال النووي : المختار ما نقله الخطيب وغيره إن لم يكن هنالك مفتٍ آخر لزمه بمجرد فتواه وإن لم تسكن نفسه ، وإن كان هناك آخر لم يلزمه بمجرد إفتائه ؛ إذ له أن يسأل غيره ، وحينئذٍ فقد يخالفه فيجيء فيه الخلاف في اختلاف المفتين .

الثالثة : أن يقع له حادثة غير تلك ، فالأصح أنه يجوز له أن يستفتي فيها غير الذي استفتاه في الحادثة السابقة ، وهو الذي اختاره ابن الحاجب [٢] .

والثاني : لا ، بل يتعين عليه استفتاؤه .

والثالث : جوازه في عصر الصحابة والتابعين ، ومنعه في العصور التي استقرت فيها المذاهب ، وإليه ميل إمام الحرمين [٣] .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب (٣٠٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٣١٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٧٩/٤) ، المسودة ص ٥٢٤ ، إرشاد الفحول ص٢٧٢ ، فواتح الرحموت (٤٠٥/٢) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب (٣٠٩/٢) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣١٨/٤) ، غاية الوصول (ص١٥٢) ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٩/٢) .

المسألة الثانية : هل يجب على العامي أن يلتزم مذهبًا أم لا ؟ فيه مذهبان :

أحدهما - وبه قطع إلكياالهراسي واختاره المصنف - : أنه يجب ذلك ، ولا يفعله بمجرد التشهي بل يختار مذهبًا يقلده في كل شيء يعتقده أرجح أو مساويًا لغيره لا مرجوحًا .

والثاني : لا ، فعلى هذا هل له تقليد من شاء ؟ أو يبحث عن أشد المذاهب ؟ فيه وجهان وقال النووي : هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتي من شاء ، لكن من غير تلقط للرخص ، ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه ، ويرد على المصنف في تصحيحه فيما قبله جواز تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه في حكم قبله ، مع إيجابه التزام مذهب معين ابتداء .

وقد قال الصفي الهندي : إن قلنا : لا يجب هناك فهنا أولى وإن أوجبنا هناك فهنا وجهان .

وقوله : «ثم ينبغي السعي في اعتقاداته أي مقلده أرجح أي في الجملة » .

قال الشارح (١) : وهذا لا يخالف قوله فيما سبق ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح ؛ لأن الانبغاء ليس على سبيل الوجوب . انتهى .

وإذا التزم مذهبًا معينًا فهل يجوز الخروج عنه ؟

فيه مذاهب (٢) :

الأصح - الرافعي - جوازه .

والثاني : منعه .

والثالث : لا يجوز في بعض المسائل دون بعض ، ويجوز في جميعها . وعبر

---

(١) انظر التشنيف (٦٢٠/٤) .

(٢) راجع المسألة في مختصر ابن الحاجب (٣٠٩/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢ ، التمهيد ص٥٢٨ ، الإحكام (٣١٩/٤) شرح الكوكب المنير (٥٧٥/٤) وما بعدها ، فواتح الرحموت (٤٥٦/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٧٢ .

الشارح عن هذا الثالث بقوله : «ومنهم من قال : هو كالعامي الذي لم يلتزم مذهبًا معينًا ، فكل مسألة عمل فيها بقول إمام ليس له تقليد غيره ، وكل مسألة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره» . انتهى .

وهذا لا يطابق عبارة المصنف ، إلا أن يكون معنى كلامه أنه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اتصل بالتقليد فيه العمل به ويجوز في بعضها وهو ما إذا لم يعمل به .

ثم فرع المصنف على تجويز الخروج عن المذهب الذي انتحله أنه يشترط أن لا يتتبع الرخص بأن يختار من كل مذهب ما هو أهون عليه ، وفيما نقله المصنف عن أبي إسحاق من جواز تتبع الرخص نظر ، ففي الرافعي عنه أنه يفسق بتتبع الرخص وعن ابن أبي هريرة : لا يفسق ، وكذا حكاه عنهما الحناطي [1] في فتاويه ، فكأنه انعكس مذهب أبي إسحاق على المصنف ، والله أعلم .

ص : مَسْأَلَةٌ : اُخْتُلِفَ فِي التَّقْلِيدِ فِي أُصولِ الدِّين ، وَقيلَ : النَّظَرُ فِيهِ حَرامٌ ، وَعَنِ الأَشْعَرِيِّ : لا يَصِحُّ إيمانُ المُقَلِّدِ ، وَقالَ القُشَيْرِيُّ : مَكْذوبٌ عَلَيْهِ ، والتَّحْقِيقُ : إنْ كانَ آخِذًا بِقَوْلِ الغَيْرِ بغير حُجَّةٍ مَعَ احْتِمالِ شَكٍّ أَوْ وَهْمٍ فَلا يَكْفِي وَإِنْ كانَ جَزْمًا فَيَكْفِي خِلافًا لأَبِي هاشِمٍ .

ش : لما فرغ من مباحث أصول الفقه وما يتعلق به شرع في مباحث العقائد ، وهي أصول الدين ، وهو علم يبحث به عن ذات الله تعالى وما يجب

---

(١) هو : الحسين بن محمد بن عبد الله الشيخ الإمام الكبير ، أبو عبد الله الحَنَّاطي ، الطبري [والحناطي بحاء مهملة بعدها نون مشددة ، وهذه النسبة لجماعة من أهل طبرستان منهم هذا الإمام ، ولعل بعض آبائه يبيع الحنطة] . كان الحناطي إمامًا جليلاً ، له المصنفات ، والأوجه المنظورة . قدم بغداد ، وحدث بها عبد الله بن عدي ، وأبي بكر الإسماعيلي ، ونحوهما . توفي بعد سنة (٤٠٠ هـ) بقليل أو قبلها بقليل والأول أظهر . [طبقات الشافعية للسبكي (٣/٣٧)] .

له ويمتنع من الصفات وأحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام .

وسمي علم الكلام ؛ لأن أول مسألة وقعت فيه مسألة الكلام . وقسم المصنف مباحثه إلى ما هو علمي و عملي وهو ما يجب اعتقاده ، وإلى ما هو علمي لا عملي ، أي : لا يجب معرفته في العقائد ، وإنما هو من رياضيات العلم .

وأحسن في التمييز بينهما ، وذكر في الثاني جملة من علم الحكمة والطبيعي ، وقدم قبل الخوض في ذلك الخلاف في جواز التقليد في أصول الدين ، وفيه أقوال :

أحدها - وبه قال الجمهور (١) - : المنع ، وفي التنزيل ذمُّه في الأصول بقوله حكاية عن الكفار : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (٢) والحث عليه في الفروع بقوله : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) .

والثاني : الجواز (٤) ، وحكي عن العنبري وغيره ؛ لإجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بها من غير أن يقال له : هل نظرت أو تبصرت بدليل .

الثالث : وجوب التقليد وتحريم النظر والبحث فيه ، فمنهم من جعل سببه أن النظر فيه لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب ، ومنهم من قال : يفضي إليه ولكن ربما أوقع النظر في شبهة فيكون سبب ضلاله .

وظاهر كلام الشافعي يوافق هذا المذهب ، حيث قال : «رأيي في أصحاب

---

(١) انظر قول الجمهور وأدلته في الإحكام لابن حزم (١٥٠/٦) ، المحصول (٥٣٩/٢) ، المعتمد (٣٦٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٠٠/٤) ، مختصر ابن الحاجب (٣٠٥/٢) ، المسودة ص٤٥٧ ، اللمع ص٧٠ ، شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٤) ، فواتح الرحموت (٤٠١/٢) .

(٢) الزخرف : ٢٣ .

(٣) النحل : ٤٣ .

(٤) انظر في ذلك المحصول للإمام الرازي (٥٣٩/٢) ، الإبهاج (٢٩١/٣) ، فواتح الرحموت (٤٠٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٠٠/٤) .

الكلام أن يضربوا بالجريد ، وينادى عليهم في العشائر : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الأوائل» لكن هذه العبارة تدل على أنه إنما ذم الناظر فيه من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم الأوائل الذي هو جهل وضلال ، وكيف يريد الإنسان الاهتداء بكلام من لم يدله عقله على معرفة الله تعالى فوافى على الكفر به ، وإذا غضب النبي ﷺ من النظر في التوراة التي هي هدى ونور إلا أنها منسوخة ، كيف لا يغضب ممن يروم معرفة ربه بكلام أعدائه .

وقال البيهقي : إن نهي الشافعي وغيره عنه إنما هو لإشفاقهم على الضعفة أن لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلُّوا ، وقد زلت بسببه أقدام جماعة .

وقال الشافعي : «ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح» مع أن أصحابنا عدُّوه من فروض الكفايات فهو علم شريف ، إلا أنه خطر ، هذا إن نظر فيه بالشرعيات ، فإن نظر فيه على طريقة الأوائل فهو مذموم مطلقًا . وعلى الأول وهو المنع من التقليد فيه فحكي عن الأشعري زيادة في ذلك : أن إيمان المقلد لا يصح وأنه يقول بتكفير العوام وأنكره الأستاذ أبو القاسم القشيري (١) ، وقال : هذا كذب وزور من تلبيس الكرامية على العوام ، فإنهم يقولون : الإيمان : الإقرار المجرد ، وعند الأشعري : الإيمان هو التصديق والظن بجميع عوام المسلمين أنهم يصدقون الله تعالى في أخباره ، فأما ما ينطوي عليه العقائد فالله أعلم به . انتهى .

وحمل بعضهم كلام الأشعري - بتقدير صحته عنه - على أنه أراد به أن من اختلج في قلبه شيء من السمعيات القطعية من حدث العالم أو الحشر أو النبوة وجب أن يجتهد في إزالته بالدليل العقلي، فإن استمر على ذلك لم يصح إيمانه .

---

(١) هو : عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابوري القشيري من بني قشير بن كعب ، أبو القاسم ، زين الإسلام : شيخ خراسان في عصره ولد سنة (٣٧٦هـ) ، وكانت إقامته بنيسابور ، من كتبه «التيسير في التفسير» ، ويقال له : التفسير الكبير ، «لطائف الإشارات» و «الرسالة القشيرية» توفي سنة (٤٦٥ هـ) بنيسابور . انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٥٧/٤) .

وقال الأستاذ أبو منصور : أجمعَ أصحابُنا على أن العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى ، وأنهم حشو الجنة للأخبار والإجماع فيه ، لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقلي في العقائد ، وقد حصل لهم منه القدر الكافي فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات ، وإن عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين ، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم . انتهى .

وأحسن المصنفُ في تنقيح مناط الخلاف المتقدم بأنه إن أريد بالتقليد الأخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم ، كما في تقليد إمام في الفروع ، مع تجويز أن يكون الحق فيه خلافه - فهذا لا يكفي في الإيمان عند أحد لا الأشعري ولا غيره ، وإن أريد به الاعتقاد الجازم لا لموجب فهذا كافٍ في الإيمان ، ولم يخالف في ذلك إلا أبو هاشم من المعتزلة ، كذا حكاه المصنف عن والده ، وسبقه إليه الآمدي فقال في «الأبكار» : صار أبو هاشم إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر ؛ لأن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر وأصحابنا مجمعون على خلافه ، وإنما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل ، فمنهم من قال : هو عاص ومنهم من قال : ليس بعاص وهذا معنى كلامه ، والله أعلم .

ص : فَلْيَجْزِمْ عَقْدَهُ بِأَنَّ العالَمَ مُحْدَثٌ وَلَهُ صانِعٌ وَهوَ اللهُ الواحِدُ والواحِدُ الشَّيْءُ الَّذِي لا يَنْقَسِمُ وَلا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ .

ش : اختلف في أن العالَم - بفتح اللام - مشتق من العلم أو العلامة لأنه علامة على وجود صانعه ، وينبني على هذا الخلاف أن العالم هل يعم جميع الممكنات أو يختص بذوي العلم ؟ والأصح عمومه ، وهو عند المتكلمين : كل موجود سوى الله تعالى ، ومنهم من قال : سوى الله وصفاته ولا يحتاج إلى هذه الزيادة فإن إطلاق اسم الله تعالى اسم له بجميع صفاته ، فإن الصفات ليست غير الله كما تقرر عند الأشعري .

والعالم محدث بإجماع أهل الملل ولم يخالف فيه إلا الفلاسفة ، ومنهم

الفارابي (١) وابن سينا (٢) قالوا : إنه قديم بمادته وصورته ، وقيل : قديم المادة محدث الصورة ، وضللهم المسلمون في ذلك وكفروهم .

وقالوا : من زعم أنه قديم فقد أخرجه عن كونه مخلوقًا لله تعالى ، وقد برهنوا على حدوثه البراهين القاطعة ، منها تغير صفاته ، وانتقاله من حال إلى حال ، وهي طريقة الخليل عليه الصلاة والسلام في استدلاله على حدوث الكواكب بتغير حالها وأُفُولها وإشراقها وقد سماها الله تعالى حجة وأثنى عليها فقال : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ (٣) وطردنا ذلك في جميع العالم لتساويها في علة الحدوث وهي الجسمانية .

وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين : جاء نفر من اليمن فقالوا : يا رسول الله ! جئناك نتفقه في الدين ، ونسألك عن أول هذا الأمر فقال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ،وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق الله السموات والأرض» وفي لفظ : «ثم خلق السموات والأرض» (٤) فإذا تقرر حدوث العالم فلابد له من محدث ؛ لأن الحادث جائز الوجود والمعدوم لا يختص بالوجود دون العدم إلا بمخصص وهو الفاعل له ، وهو الله الواحد كما جاء به السمع ودل عليه العقل ، فإن أحدنا ليس بقادر على خلق جارحة لنفسه أو رد سمع أو بصر في كمال قدرته وتمام عقله ، فلأن يكون في حال كونه نطفة أو عدمًا أولى ، فوجب أن الخالق هو الله تعالى .

---

(١) هو : محمد بن محمد بن طَرْخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابي ، ويعرف بالمعلم الثاني : أكبر فلاسفة المسلمين . تركي الأصل ، مستعرب . ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد ، فنشأ فيها وألف بها أكثر كتبه . وعرف بالمعلم الثاني ؛ لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) . له نحو مائة كتاب منها : «الفصوص» ترجم إلى الألمانية «وإحصار العلوم والتعريف بأغراضها» و «آراء المدينة الفاضلة» . توفي سنة (٣٣٩ هـ) . [وفيات الأعيان (٧٦/٢) ، طبقات الأطباء (١٣٤/٢) ، الأعلام (٢٠/٧)].

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) الأنعام : ٨٣ .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب : ما جاء في قوله تعالى : «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» حديث (٣١٩٢) وأحمد (٤٣١/٤) .

ودل على انفراده بذلك دلالة التمانع المشار إليها في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (١) لأنه لو كان للعالم صانعان فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق ، واجتماع الضدين إن فرض الاختلاف ، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي ذلك إلى عجزهما أو لا تنفذ إرادة أحدهما فتؤدي إلى عجزه والإله لا يكون عاجزًا وتسمية الله بالصانع اشتهر على ألسنة المتكلمين ولم يرد في الأسماء .

قال السبكي : ولكنه قرئ شاذًا : «صنعة الله» فمن اكتفى في الإطلاق بورود الفعل اكتفى بذلك .

قلت ولو استشهد بقوله ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾ (٢) لكان أولى والله أعلم .

ثم عرف المصنف الواحد بأنه الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه وقد نقل إمام الحرمين هذا عن اصطلاح الأصوليين فهو تعالى أحدي الذات ؛ لأنه لو قبل الانقسام لقبل الزيادة والنقص وهو منزه عن ذلك .

وقولنا : لا ينقسم أي لا بأجزاء المقدار ، ولا بأجزاء الحد ولا بأجزاء الإضافة وهو أن يكون وجوده مضافًا إلى ذاته ، والمضاف والمضاف إليه شيئان .

وقولنا : لا يشبه بوجه ، أي : لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء في كل شيء حتى في الوجود ؛ لأن ما بالذات غير ما بالعرض ، فاعلم أن الوحدة تطلق في حق الباري تعالى من ثلاثة أوجه :

أحدها : بمعنى نفي الكثرة .

الثاني : بمعنى نفي النظير عنه في ذاته وصفاته .

الثالث : بمعنى أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتدبير .

ومنهم من زاد معنى رابعًا وهو : أنه لا يشبهه شيء . والحق دخوله في

---

(١) الأنبياء : ٢٢ .

(٢) النمل : ٨٨ .

الثاني .

ص : واللهُ تعالى قديمٌ لا إبتداءَ لوُجودِهِ ، وحقيقتُهُ مخالفةٌ لسائِرِ الحقائِقِ ، قالَ المحقِّقونَ : ليْسَتْ معْلومةً الآن ، واختلفوا هلْ يُمكِنُ علمُها في الآخِرَةِ .

ش : فسّر المصنف القديم بأنه الذي لا ابتداء لوجوده ، وبذلك فسره الحليمي [(١)] ، وإنما فسره بذلك ؛ لأنه قد يراد به طول مدة الوجود وإن كان مسبوقًا بالقدم ، كما في قوله : ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [(٢)] وقد يتوقف في إطلاق القديم على الله لعدم وروده لكن عدَّه الحليمي في الأسماء ، وقال : لم يرد في الكتاب نصًّا ولكنه ورد في السنة .

قلت : وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة ، وفيه عد القديم في الأسماء التسعة والتسعين [(٣)] .

ثم بيَّن أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق أي مخالفة مطلقة لا يشاركها شيء في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال ، وفي التنزيل حكاية عن الكفار وهم في النار : ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [(٤)] .

وفي كلام المصنف استعمال الحقيقة في الله تعالى ، وقد منع منه بعضهم ، وذكر أبو علي التميمي تلميذ الغزالي في «التذكرة» خلافًا في استعمال الماهية في

---

(١) هو : الإمام الكبير : أبو عبد الله ، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي . ولد سنة (٣٣٨ هـ) من كبار أصحاب الشافعي أصحاب الوجوه . كان شيخ الشافعية بما وراء النهر وأنظرهم . تفقه عليه خلق كثير منهم القفّال . ومن مصنفاته «المنهاج في شعب الإيمان» وهو من أحسن الكتب . توفي سنة (٤٠٣هـ) انظر ترجمته في الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية لمحمد حسن هيتو ص (١٨١) .

(٢) يوسف : ٩٥ .

(٣) أخرجه ابن ماجه ، كتاب الدعاء ، باب : أسماء الله عز وجل ، حديث (٣٨٦١) وقال الألباني في ضعيف ابن ماجه (٣١١) : صحيح - دون عدِّ الأسماء .

(٤) الشعراء : ٩٧ ، ٩٨ .

الرب سبحانه وتعالى ، قال : ونعني بالماهية ما يسأل عنها بـ «ما» كما قال فرعون : ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) فمنعها الفلاسفة وأثبتها بعضهم .

قلت : وسمعت والدي - رحمه الله - ينقل عن شيخه الإمام السبكي والد المصنف أنه كان يتوقف في استعمال الذات في حق الله تعالى .

ثم اختلفوا في أنه هل يصح العلم بحقيقته تعالى للبشر الآن ، أي في الدنيا ؟

فذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والغزالي وإلكياالهراسي إلى امتناعه ، وحكاه الإمام فخر الدين عن جمهور المحققين قال : وكلام الصوفية يشعر به ، ولهذا قال الجنيد (٢) : والله ما عرف الله إلا الله ، وذكر الطرطوشي (٣) عن الحارث المحاسبي (٤) أنه قال : لا يمكن أن تكون معلومة للخلق .

وحكوا عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال : من انتهض لطلب مدبره فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبه ، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطل ، وإن اطمأن إلى موجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد ، وهو معنى قول الصديق رضي الله عنه : العجز عن درك الإدراك إدراك (٥) .

وقد قيل : حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم ؟

واحتج إمام الحرمين على ذلك بأنه يمتنع أن يكون الكل معلومًا للجزء لأن

---

(١) الشعراء الآية (٢٣) .

(٢) هو : الجنيد بن محمد الجنيد البغدادي ، الخزاز ، أبو القاسم صوفي من العلماء بالدين . مولده ومنشؤه ببغداد ، وعُرف بالخزاز ، لأنه كان يعمل الخز . وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد ، وعدَّه العلماء شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة ، ومن رسائله «دواء الأرواح» توفي رحمه الله سنة (٢٩٧ هـ) ببغداد . انظر ترجمته في الأعلام (١٤١/٢) .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) هو: الحارث بن أسد المحاسبي ، أبو عبد الله : من أكابر الصوفية ، كان عالمًا بالأصول والمعاملات ، واعظًا مُبكيًا ولد ونشأ بالبصرة . وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة ، ومن كتبه آداب النفوس ، وشرح المعرفة ، والمسائل في أعمال القلوب والجوارح ، والمسائل في الزهد وغيره ، والرعاية لحقوق الله عز وجل ، والخلوة والتنفل في العبادة توفي رحمه الله سنة (٢٤٣ هـ) . انظر ترجمته في الأعلام (١٥٣/٢) .

(٥) انظر ذلك بالتفصيل في الأربعين للرازي (٣٠٨/١) وما بعدها .

الجزئي متناهٍ ، والكلي غير متناهٍ .

وذهب كثير من المتكلمين إلى أنها معلومة ، واحتجوا بأن تكليفنا بمعرفة وحدانيته والحكم عل ذاته متوقفان على معرفة حقيقته ، وهو ضعيفٌ مردود ، ثم من ذهب إلى تجويز ذلك في الدنيا فهو في الآخرة أشد تجويزًا له .

ومن منعه في الدنيا ، فاختلفوا هل يمكن إدراكه في الآخرة فطرد المنع الفلاسفة وبعض أصحابنا كإمام الحرمين والغزالي ، وكذا نقله الشريف في شرح «الإرشاد» عن القاضي أبي بكر ، ونقل عن الإمام والآمدي التوقف في ذلك (١) .

وفي الصحيحين في حديث الرؤية : «فيأتيهم الله تعالى في صورة لا يعرفونها فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نعوذ بالله منك . وهذا مكاننا حتى يأتينا ربنا . فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون أنت ربنا . فيتبعونه» (٢) .

قال العلماء : المراد بالصورة هنا الصفة ، والمعنى أنهم يرونه على ما يعرفون من صفاته العلية ، وفي حديث آخر : «وكيف تعرفونه ؟ فقالوا : إنه لا شبيه له» (٣) .

ص : لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا جَوْهَرٍ وَلا عَرَضٍ ، وَلَمْ يَزَلْ وَحْدَهُ وَلا مَكانَ وَلا زَمانَ وَلا قُطْرَ وَلا أَوانَ ، ثُمَّ أَحْدَثَ هَذا العالَمَ مِنْ غَيْرِ احْتِياجٍ وَلَوْ شاءَ ما اخْتَرَعَهُ لَمْ يَحْدُثْ بِابْتِداعِهِ فِي ذاتِهِ حادِثٌ .

ش : أما كونه ليس بجسم ؛ فلأن الأجسام تقبل الزيادة والنقص ، قال الله تعالى : ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ وهو محال في حقه تعالى ، فكذلك

---

(١) انظر المسألة بالتفصيل في : المطالب العالية (٨١/٢) ، الاعتقاد والهداية للبيهقي ص١٢٠ ، مقالات الإسلاميين (٢١٨/١) الأربعين في أصول الدين (١٥٧/١) ، شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٢) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم ، حديث (٦٥٧٤) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية حديث (١٨٢) .

(٣) أخرجه أحمد (٤٠٧/٤) ، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤٨٠/٣) حديث (٨٣٢) .

لازمه ، ولا غيره ، بخلاف الكرامية في ذلك ، ويلزم المجسمة قدم العالم ؛ لأن الجهة والتحيز والمكان من جملة العالم .

وأما كونه ليس بجوهر فلأن الجوهر لغة : الأصل والباري تعالى ليس بأصل لغيره ولا يتركب في شيء ، ولأن الجوهر ما يقبل العرض والله تعالى منزه عن ذلك ، ولا غيره بخلاف الكرامية في ذلك أيضًا ولعلهم إنما جوزوا إطلاق الاسم دون المعنى ، وهو مردود لأن الأسماء توقيفية ومن لم يجعلها توقيفية فشرط إطلاقها عنده أن لا توهم نقصًا .

وأما كونه ليس بعرض فلأن العرض لغة : القليل البقاء . واصطلاحًا : المستحيل البقاء ، وقد ثبت أن للباري تعالى بقاءً لم يزل ولا يزال ، ولأن العرض مفتقر إلى محل يقوم به ،تعالى الله عن ذلك . وأما كونه لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان فقد دل على ذلك قوله في حديث عمران بن حصين : «كان الله ولا شيء معه» .

قال الآمدي (١) : ولم ينقل فيه خلاف وإن كان مذهب المجسمة يجر إليه كما يجر التحيز والمكان .

وأما إحداثه هذا العالم فهو باختيار منه ، خلافًا للفلاسفة في قولهم : إنه فاعل بالذات ، قال تعالى : ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (٢) .

وقال قوم من الأوائل : إن الباري تعالى علة لسائر الموجودات ، أي أن وجوده اقتضى وجودها شيئًا فشيئًا . وأما كونه غير محتاج إليه فلأن الحاجة إليه نقص ، وهو منزه عنه .

وأما كونه لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث فلما يلزم عليه من النقص .

ص : ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (٣) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

---

(١) أبكار الأفكار للآمدي .

(٢) القصص : ٦٨ .

(٣) البروج : ١٦ .

البَصِيرُ﴾ (١) القَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنْهُ .

ش : قد نطق القرآن العزيز بأنه فعال لما يريد ، فقال أهل السنة : هو على عمومه في الخير والشر .

وقالت المعتزلة : إنما يريد الخير ، فهو فعال له دون الشر ، وقد أشار إلى مذهبهم القاضي عبد الجبار بقوله مخاطبًا - للأستاذ أبي إسحاق - : سبحان من تنزه عن الفحشاء ! فأجابه الأستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

وقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٢) تتمته في التنزيل : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ (٣) فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات وصدرها رد على المجسمة ، وعجزها رد على المعطلة ، والنكتة في نفي التشبيه ، أولاً أنه لو بدأ بذكر السميع والبصير لأوهم التشبيه فاستفيد من الابتداء بنفي التشبيه أنه لا يشابهه في السمع والبصر غيره .

وسبق الكلام في أنواع المجاز على أن الكاف هل هي زائدة أم لا ؟ وأما كون القدر خيره وشره منه فالكتاب والسنة طافحان بالدلالة على ذلك ؛ قال تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٤) ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٥) ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَقَى الجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (٦) أي بقضائه وقدره ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ (٧) .

---

(١) الشورى : ١١ .
(٢) الشورى : ١١ .
(٣) الشورى : ١١ .
(٤) القمر : ٤٩ .
(٥) الفرقان : ٢ .
(٦) آل عمران : ١٦٦ .
(٧) الحديد : ٢٢ .

قال الخطابي : يتوهم كثير من الناس أن معنى القدر من الله الإجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ، وليس كذلك وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله بما يكون من أفعال العباد واكتسابها وصدورها عن تقدير منه ، وخلق لها خيرها وشرها ، فالقدر اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر كالهدم والقبض اسم لما صدر عن فعل الهادم والقابض .

ويقال : قدرت الشيء بتخفيف الدال وتشديدها المعنى واحد ، وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا : إن الأمور مستأنفة بمشيئة العبد وهو مستقل بها من غير سبق قضاء وقدر ، ولذلك قيل لهم القدرية ؛ لأنهم نفوا القدر ، وفي الحديث : «القدرية مجوس هذه الأمة» (١) وذلك لجعلهم أنفسهم مستبدين بأفعالهم خالقين لها فكأنهم يثبتون خالقين : خالق للخير وخالق للشر ، كما أثبت المجوس خالقين .

وقال الأستاذ أبو إسحاق بظاهر الحديث فقال : لا تنكح نساؤهم ، ولا تؤكل ذبائحهم ، وفي قتل الواحد منهم دية مجوسي .

وقال الشافعي رضي الله عنه : القدرية إذا سلموا العلم خُصموا ، ومعناه أنهم إن أنكروا علم الله في الأزل بما يكون كفروا ، وإن اعترفوا به فيقال لهم : هل يجوز وقوع الأمور على خلاف العلم القديم ، فإن جوزوه لزم منه نسبة الجهل إلى الله ، تعالى عن ذلك وإن لم يجوزوه فلا معنى إلا ذلك .

قال ابن الحاجب (٢) : وهذا من أحسن الإرشاد إلى الدليل عليهم .

قال : ولم يرد بقوله : إذا سلموا أنهم قد يمنعونه ؛ لأن معتقد ذلك مقطوع

---

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب السنة ، باب في القدر ، حديث (٤٦٩١) والبيهقي في سننه (٢٠٣/١٠) ، والحاكم في مستدركه (١٥٩/١) حديث (٢٨٦) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه . ثم ذكر له شاهدًا . والطبراني في الأوسط (٦٥/٣) حديث (٢٤٩٤) وذكره الهيثمي في المجمع (٢٠٥/٧) وقال : رواه الطبراني في الأوسط وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة .

(٢) لا يوجد بالأصل .

بكفره .

ص : عِلْمُهُ شامِلٌ لِكُلِّ مَعْلومٍ جُزْئِياتٍ وَكُلِّيَاتٍ .

ش : قال الله تعالى : ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (١) وقال : ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (٢) وقال : ﴿عَالِمِ الغَيْبِ لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ وَلاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (٣) .

وأطبق المسلمون على أنه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ، وأن علمه محيط بجميع الأشياء جملة وتفصيلاً ، وكيف لا وهو خالقها ، وقد قال تعالى : ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ (٤) .

وضلت الفلاسفة بقولهم : إنه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي ؛ لأنه لو علمها على الوجه الجزئي لتغير العلم ؛ فإن الجزئيات تتغير بتغير الأزمنة والأحوال ، والعلم تابع للمعلومات ، فيلزم تغير علمه ، والعلم قائم بذاته فيكون محلاً للحوادث وهو محال .

وارتاعت الكرامية لهذه الشبهه فالتزموا أن الباري محل للحوادث ، وظنوا أنه لا يتم إثبات العلم مطلقًا إلا بذلك ، ففروا من ضلالة إلى ضلالة ، والمتكلمون من أهل السنة فريقان ، ففريق قال : لا يحصل بذلك تغير في علمه تعالى ؛ فإن العلم بأنه سيوجد هو العلم بوجوده في زمن الوجود ، فإنه إذا علم أن فلانًا في الجزء الفلاني من النهار قاعد وفي الجزء الفلاني مضطجع ، وفي الجزء الفلاني قائم وفي الجزء الفلاني ماشٍ ، فكانت حالته في كل جزء من النهار ما علم تعالى كونه عليه في تلك الحالة ، فلا تغير في العلم فإن العلم بتفاصيل ذلك قديم ، وإنما يحتاج الخلق إلى علم آخر لطروء الغفلة منهم ، وفريق التزم التغير ، وقال :

---

(١) الطلاق : ١٢ .

(٢) الأنعام : ٥٩ .

(٣) سبأ : ٣ .

(٤) الملك : ١٤ .

إنما يمتنع في الصفات الحقيقية دون الإضافية ، والتغير في الإضافات لا يوجب تغيرًا في الذات ، ومثَّل بعضهم هذا بأسطوانة مثبتة في مكان قام إنسان عن يمينها فقلنا : الأسطوانة عن يساره ثم تحول إلى جانب آخر فقلنا : صارت عن يمينه ثم تحول إلى غيرها فنقول : صارت أمامه أو وراءه ، فالأسطوانة لم تتغير وإنما المتغير المتنقل ، وصدقت هذه العبارات عليها للإضافة ، فكذا إذا قلنا : الله تعالى عالم الآن بما نحن عليه ، وقد كان سبحانه وتعالى عالماً بما كنا أمس عليه ، وسيكون عالماً بما نحن عليه غدًا ، فالتغير جار على أحوالنا والرب سبحانه وتعالى أمس و اليوم و غداً في معنى كونه عالماً في جميع الأحوال على حد واحد .

ص : وَقُدْرَتُهُ لِكُلِّ مَقْدورٍ .

ش : أي و قدرته شاملة لكل مقدور من الجواهر والأعراض ، والمراد بالمقدور الممكن ، أما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق الإرادة ، لا لنقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم فقال في «الملل والنحل» (١) : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولدًا إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزًا .

ورد في ذلك بأن اتخاذه الولد محال ، والمحال لا يدخل تحت القدرة ، وعدم القدرة على الشيء قد تكون لقصورها عنه وقد تكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه لعدم إمكانه بوجوب أو امتناع ، والعجز هو الأول دون الثاني .

وذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني أن أول من أخذ منه ذلك إدريس عليه الصلاة والسلام ، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة : سبحان الله والحمد لله ، فجاءه بقشرة ، فقال : الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة ؟ فقال : الله سبحانه وتعالى قادر أن يجعل هذه الدنيا في سم هذه الإبرة ، ونخس بالإبرة إحدى عينيه فصار أعور .

---

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١٣٨/٢) .

قال : وهذا وإن لم يرو عن رسول الله ﷺ فقد انتشر ، وظهر ظهورًا لا يرد .

قال : وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس ، فأوضح هذا الجواب فقال : إن أراد السائل : أن الدنيا على ما هي عليه ، والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل ، فإن الأجسام الكثيرة تستحيل أن تكون في مكان واحد ، وإن أراد أنه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا فيجعلها في القشرة ، فلعمري الله قادر على ذلك وعلى أكثر منه .

قال الشارح [١] : وإنما لم يفصل إدريس الجواب هكذا ؛ لأنه معاند ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وهو عقوبة كل سائل مثله ، وتناول إطلاق المصنف القدرة على القبح والمخالف فيه النظام ، قال : القبح محال على الله ، والمحال غير مقدور عليه .

قال الإمام : وقال أهل السنة : هو تعالى قادر على كل ممكن ولا قبيح إلا ما قبحه الله تعالى .

ص : ما عَلِمَ أَنَّهُ يَكونُ أَرَادَهُ وَما لا فَلا .

ش : الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم ، وعند المعتزلة تابعة للأمر فأهل السنة يقولون الله تعالى مريد لكل ما علم وقوعه من وخير وشر وطاعة ومعصية والمعتزلة يقولون : يريد ما أمر به من الخير والطاعة ، سوا ء وقع ذلك أم لا ، ولا يريد ما نهى عنه من الشر والمعصية ، سواء وقع ذلك أم لا ، فعندنا إيمان أبي جهل مأمور به وغير مراد ، وكفره منهي عنه ومراد ، وعندهم الأمر بالعكس .

قال أصحابنا : ولو أراد ما لا يقع لكان نقصًا في إرادته لكلالها عن النفوذ فيما تعلقت به .

---

(١) انظر التشنيف (٤/٦٦٣) .

ص : بَقاؤُهُ غَيْرُ مُسْتَفْتَحٍ وَلا مُتَناهٍ .

ش : قال جمهور أئمتنا : القدم والبقاء راجعان في حق الله تعالى إلى استمرار الوجود في الماضي إلى غير غاية وفي المستقبل إلى غير نهاية .

وقال الغزالي (١) : هما من صفات النفي ؛ فإن مرجعهما إلى نفي عدم سابق وعدم لاحق .

ص : لَمْ يَزَلْ بِأَسْمائِه وَصِفاتِ ذاتِهِ ما دَلَّ عَلَيْه فِعلُهُ مِنْ قُدْرَةٍ وَعِلْمٍ وَحَياةٍ وَإِرادَةٍ أَوِ التَّنْزِيهُ عَنِ النَّقْصِ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَكَلامٍ وَبَقاءٍ .

ش : مذهب أهل الحق إثبات صفات الله تعالى الثمانية المجموعة في قول بعضهم :

حَيَاةٌ وَعِلْمٌ قدرةٍ وإرادةٌ كلامٌ وإبصارٌ وسمعٌ مع البقا (٢)

إلا أن بعض أئمتنا ينكر الثامنة . وهي البقاء ، ومنهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والإمام فخر الدين والبيضاوي ، ويقول هؤلاء : هو باقٍ لذاته لا لبقاء كما سيأتي عن متأخري المعتزلة في بقية الصفات .

قالوا : وهذه الصفات زائدة على مفهوم الذات وليست هي الذات ولا غيرها ، وإنما لم تكن هي الذات لزيادتها عليها ، ولا غيرها لأن الغيرين ما جاز مقارنة أحدهما بزمان أو مكان أو وجود أو عدم وهذه الصفات العلية لا تقبل ذلك (٣) .

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٨ ، ٣٩) .

(٢) جمعها الشاطبي أيضًا في قوله :

حي عليم قدير والكلام له باق سميع بصير ما أراد جرى

وانظر الاعتصام للشاطبي (٢/٣٣٠) .

(٣) انظر الكلام في هذه المسألة في الاعتصام للشاطبي (٢/٣٣٠) ، المطالب العالية للرازي (٣/٢٢٤) ، الأربعين (١/٢٥٩) ، شرح الطحاوية (ص٥١-٥٤) غاية الوصول ص (١٥٤) .

وقسمها المصنف إلى ما يدل عليها فعله ، وهي : القدرة والعلم والحياة والإرادة ، وإلى ما يقتضي التنزيه عن النقص ، وهي : السمع والبصر والكلام والبقاء .

وذكر الشيخ عز الدين في القواعد أن منها ما تعلق بغيره كالحياة .

ومنها : ما يتعلق بغيره كشفًا كالعلم والسمع والبصر .

ومنها : ما يتعلق بغيره تأثيرًا كالقدرة .

ومنها : ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تأثير كالكلام .

قال : وأعمها تعلقًا الكلام والعلم ، وأخصها السمع ، ويتوسطها البصر . انتهى .

ووراء ذلك مذهبان :

أحدهما - وبه قال الفلاسفة وقدماء المعتزلة - : إنكار هذه الصفات ، وقالوا : يلزم من إثباتها التركيب في الذات فلا يقال له : عالم ، ولا قادر ، وإنما يقال : ليس بعاجز ولا جاهل ، والعجب إنكار ابن حزم لفظ الصفات أصلاً ورأسًا ، وطعن في الحديث الذي في الصحيحين من أنها صفة الرحمن بطعن غير مقبول [١] .

ثانيهما - وبه قال متأخرو المعتزلة كأبي هاشم و غيره - : نفي حقائق هذه الصفات وإثبات أحكامها ، فيقال : عالم لذاته لا يعلم ، وكذا في الباقي ، وتعلقوا في ذلك بأن الصفة غير الموصوف فيلزم من إثباتها تعدد القديم ، وقد قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [٢] قالوا : وأما ثبوت العالمية والقادرية ونحوهما له فهي نسب وإضافات لا وجود لها في الخارج ، بخلاف العلم و القدرة ، والقرآن العزيز يرد عليهم فإن فيه إثبات العلم والقدرة

---

(١) انظر كلام ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٩٥/٢) ، وانظر الحديث في تخريج حديث عائشة في الرجل الذي كان يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ في كل ركعة .

(٢) المائدة : ٢٣ .

له ، قال تعالى : ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ (١) وقال : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ (٢) وقال : ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (٣) وقال : ﴿ذُو القُوَّةِ المَتِينِ﴾ (٤) والقوة : القدرة ، وقال تعالى : ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (٥) والفعل مشتق من المصدر وهو الإرادة ، وإذا ثبت هذا في بعض الصفات ثبت في باقيها ؛ إذ لا قائل بالفرق ، ولو صح عالم بلا علم لصح علم بلا عالم .

تنبيه :

عبر المصنف بقوله : «لم يزل» ولم يعبر بقوله : «قديمة» ؛ لأن المتقدمين من أصحابنا يقولون : لا يقال لهذه الصفات قديمة ؛ لأن القديم بقدم ، ولا يجوز أن يقوم بالصفات قدم ، بل هي أزلية ؛ كذا حكاه ابن القشيري في «المرشد» . قال : وعند أبي الحسن صفات ذات الرب القديمة ، ومنع أن يكون القدم قديمًا بل القديم قديم لنفسه .

وخرج بقول المصنف : «صفات ذاته» صفات فعله ، كالخالق والرزاق ، فإنها عند الأشعري حادثة ، وهي مما لا تزال ، ولا يصح عنده وصفه بها في الأزل ، فإن الخالق ، حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قديمًا لزم قدم الخلق . وذهبت الحنفية إلى قدمها أيضًا وقالوا : لا يجوز أن تحدث له صفة لم يكن متصفًا بها قبل ذلك ولم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق أما إذا أريد بالخالق القادر على الخلق فليس في قدمه خلاف .

قال البيهقي : وأبى المحققون من أصحابنا أن يقال : لم يزل خالقًا ورازقًا ولكن يقولون : لم يزل قادرًا على الخلق والرزق ، وإذا سمي خالقًا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيُّرًا في ذاته (٦) .

---

(١) البقرة : ٢٥٥ .

(٢) النساء : ١٦٦ .

(٣) الأنعام : ٨٠ .

(٤) الذاريات : ٥٨ .

(٥) البروج : ١٦ .

(٦) انظر شعب الإيمان (١/١٤٣) .

ص : وَما صَحَّ فِي الكُتابِ والسُنَّةِ مِنَ الصِّفاتِ نَعْتَقِدُ ظاهِرَ المَعْنَى وَنُنَزِّهُهُ عِنْدَ سَماعِ المُشْكِلِ ، ثُمَّ اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنا أَنُؤَوِّلُ أَمْ نُفَوِّضُ مُنَزِّهِينَ ، مَعَ اتِّفاقِهِمْ عَلَى أَنَّ جَهْلَنا بِتَفْصِيلِهِ لا يَقْدَحُ .

ش : لا تنحصر صفات الله العلية في الثمانية المتقدم ذكرها ، بل نقول بكل ما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة ، ثم إن كان ظاهر المعنى لا إشكال فيه اعتقدناه كما ورد .

وإن كان مشكل المعنى يوهم ظاهره الحدوث أو التغير ، كقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (١) وقوله عليه الصلاة والسلام : «ينزل ربنا في كل ليلة إلى سماء الدنيا» (٢) فإنا ننزه الله تعالى عند سماعه عما لا يليق به ، ولأئمتنا فيه مذهبان مشهوران :

أحدهما : تفويض المراد منه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل مع الجزم بأن الظواهر المؤدية إلى الحدوث أو التشبيه غير مرادة وهو مذهب السلف ، وسئل مالك رحمه الله عن قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٣) فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقال الترمذي في الكلام على حديث الرؤية : المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري (٤) ومالك بن أنس وابن

---

(١) الفجر : ٢٢ .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الجمعة ، باب : الدعاء في الصلاة من آخر الليل ، حديث (١١٤٥) ، مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل ... حديث (٧٥٨) .

(٣) طه : ٥ .

(٤) هو : سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من بني ثور بن عبد مناة ، من مضر ، أبو عبد الله ، ولد سنة (٩٧هـ) أمير المؤمنين في الحديث . كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى خرج من الكوفة سنة (١٤٤ هـ) فسكن مكة والمدينة . ثم طلبه المهدي فتوارى وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيًا . له كتاب «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير» كلاهما في الحديث ....=

المبارك (١) وسفيان بن عيينة (٢) ووكيع (٣) وغيرهم : أنهم قالوا : تروى هذه الأحاديث كما جاءت ، ونؤمن بها ولا يقال : كيف ولا نفسر ولا نتوهم . وهو الذي اختاره أهل الحديث .

ثانيهما : أنا نؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى بشرط كون المتأول متسعًا في لغة العرب .

وقد قيل : مذهب السلف في هذا أسلم ، ومذهب الخلف أحكم ، لزعم قائله : إنه وقف على المراد واهتدى إليه بالدليل أو أعلم لتوقفه على زيادة علم واتساع فيه .

وكان إمام الحرمين يذهب إلى التأويل أولاً ثم رجع عنه فقال في الرسالة النظامية : والذي نرتضيه رأيًا وندينه الله به عقدًا اتباع سلف الأمة فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها (٤) .

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : طريقة التأويل بشرطه أقربها إلى

= توفي رحمه الله سنة (١٦١ هـ) . انظر ترجمته في الأعلام (١٠٤/٣) .

(١) هو : عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء ، التميمي ، المروزي أبو عبد الرحمن : الحافظ : شيخ الإسلام ، المجاهد التاجر ، صاحب التصانيف والرحلات . أفنى عمره في الأسفار ، حاجًا ومجاهدًا وتاجرًا . وجمع الحديث والفقه والعربية والشجاعة والسخاء . كان من سكان خراسان ، له كتاب في «الجهاد» وهو أول من صنف فيه ، و «الرقائق» في مجلد . مات بيبت (على الفرات) منصرفًا من غزو الروم سنة (١٨١ هـ) . [تذكرة الحفاظ (٢٥٣/١) ، حلية الأولياء (١٦٢/٨) ، الأعلام (١١٥/٤)] .

(٢) هو : سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي ، محدث الحرم المكي . من الموالي . ولد بالكوفة سنة (١٠٧ هـ) ، وسكن مكة . كان حافظًا ثقة ، واسع العلم كبير القدر ، قال الشافعي : لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز . حج سبعين سنة . ومن كتبه «الجامع» في الحديث وكتاب في «التفسير» توفي رحمه الله بمكة سنة (١٩٨ هـ) . انظر الأعلام (١٠٥/٣) .

(٣) هو : وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي ، أبو سفيان . ولد سنة (١٢٩ هـ) حافظ للحديث ثبت ، كان محدث العراق في عصره ، أراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة ، فامتنع ورعًا . وكان يصوم الدهر . له كتب منها «تفسير القرآن» و «السنن» و «المعرفة والتاريخ» و «الزهد» . توفي بفيد راجعًا من الحج سنة (١٩٧ هـ) . انظر ترجمته في الأعلام (١١٧/٨) .

(٤) انظر التشنيف (٦٧٧/٤) وما بعدها .

الحق [1] .

وتوسط الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد فقال : إذا كان التأويل قريبًا على ما يقتضيه لسان العرب لم ينكر ، وإذا كان بعيداً توقفنا عنه ، وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه . قال : وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرًا مفهومًا من تخاطب العرب قلنا به وأولناه من غير توقيف ، كما في قوله تعالى : ﴿يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [2]فتحمله على حق الله ، وما يجب له أو على قريب من هذا المعنى ؛ولا يتوقف فيه ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» [3] نحمله على أن إرادة القلب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله وما يوقعه في القلوب . انتهى .

وقول المصنف : «مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح» أي اكتفاء بالإيمان الإجمالي كالإيمان بما أنزل الله من الشرائع وأرسله من الرسل ، وكذلك نؤمن بالمتشابهات على الإجمال وإن لم يتعين المراد بها على التفصيل .

ص : القُرآنُ كَلامُهُ غَيْرُ مَخْلوقٍ عَلَى الحَقِيقَةِ لا المَجازِ مَكْتوبٌ فِي مَصاحِفِنا مَحْفوظٌ فِي صُدورِنا مَقْروءٌ بِأَلْسِنَتِنَا .

ش : تضمن كلامه أمورًا : أحدها : أن القرآن كلام الله تعالى أي القديم القائم بذاته المقدسة ، وهو المراد بالكلام النفسي ، ولهذا قال أصحابنا : لو حلف بالقرآن انعقدت يمينه حملاً على الكلام القديم ، ولم يحكم أبو حنيفة بانعقاد يمينه حملاً على الألفاظ .

وزعم الشيخ عز الدين بن عبد السلام في «القواعد» أنه الظاهر من استعمال اللفظ [4] ، وهو مردود ، فإنه لا يفهم من القرآن عند الإطلاق إلا

---

(١) انظر تتمة كلام ابن عبد السلام في التشنيف (٦٧٨/٤) وما بعدها .
(٢) الزمر : ٥٦ .
(٣) لم أجده بهذا اللفظ ، وأخرجه الترمذي ، كتاب القدر ، حديث (٢١٤٠) ، وابن ماجه (٣٨٣٤) من حديث أنس بلفظ : «إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء» .
(٤) انظر القواعد لابن عبد السلام (١٢١/٢) .

كلام الله تعالى .

وقد يطلق القرآن ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة ، وهي القراءة ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَقُرْءَانَ الفَجْرِ﴾ (١) أي القراءة وقت الفجر ، وقوله : ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ القُرْءَانَ﴾ (٢) أي القراءة ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «يتغنى بالقرآن» (٣) أي بالقراءة ، وقولهم : إن القرآن معجزة رسول الله ﷺ - ويستحيل أن يكون القديم معجزة .

الثاني : أنه غير مخلوق ؛ لأنه كلام الله تعالى ، وكلام الله صفته ، ويستحيل اتصاف القديم بالمحدث ، وقد ذكر الله الإنسان في ثمانية وعشرين موضعًا ، وقال : إنه مخلوق وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعًا ولم يقل : إنه مخلوق ولما جمع بينهما نبه على ذلك فقال : ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ القُرْءَانَ * خَلَقَ الإِنسَانَ﴾ (٤) وقال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (٥) قال : غير مخلوق (٦) .

وروى البويطي عن الشافعي أنه قال : إنما خلق الله كل شيء بـ كن فلو كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقًا (٧) .

قال الأئمة : ولو كان كن الأول مخلوقًا فهو مخلوق بأخرى وأخرى إلى ما لا يتناهى وهو مستحيل .

وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى : ﴿أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ (٨) إن

---

(١) الإسراء : ٢٨ .
(٢) القصص : ٨٥ .
(٣) أخرجه البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب : من لم يتغنَّ بالقرآن ، حديث (٥٠٢٣) ، ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب : استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، حديث (٧٩٢) من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لم يأذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن ...»
(٤) الرحمن : ١-٣ .
(٥) الزمر : ٢٨ .
(٦) رواه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما في الأسماء والصفات .
(٧) انظر : حلية الأولياء (٩/١١١) .
(٨) الأعراف : ٥٤ .

الأمر القرآن ، ففصل بين المخلوق والأمر ، ولو كان الأمر مخلوقًا لم يكن لفصله معنى .

قال ابن عيينة : فرق بين الأمر والخلق ، فمن جمع بينهما فقد كفر . أي من جعل الأمر الذي هو قوله من مخلوقاته فقد كفر [(١)] .

والدليل على أن القرآن هو الأمر قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ [(٢)] وحكي هذا الاستنباط أيضًا عن أحمد بن حنبل رحمه الله ورضي عنه ومحمد[(٣)] بن يحيى الذهلي وأحمد بن شيبان وغيرهم .

وهذا الذي ذكرناه من أن القرآن غير مخلوق هو في القائم بالذات المقدسة . أما العبارات الدالة عليه وهي القراءة فهي مخلوقة حادثة ، لكن امتنع العلماء من إطلاق الخلق والحدوث عليها إذا سميت قرآنًا لما فيه من الإيهام ، وبدَّعوا القائل : لفظي بالقرآن مخلوق كحسين الكرابيسي [(٤)] ؛ سدًّا للباب ، وهذا كما أن الجبار يطلق على النخلة الطويلة إطلاقًا لغويًا حقيقيًا ، ويمتنع أن يقال : الجبار مخلوق ، مع إرادة النخلة ؛ لما فيه من الإيهام ، أما قولنا : القراءة مخلوقة فلا منع فيه لزوال الإشكال .

---

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي (٣/٩٢) ، الرد على الجهمية (ص٧٣) ، فتح الباري (٣/٥٢٩) .

(٢) الدخان : ٣ - ٥ .

(٣) هو : محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي ، مولاهم ، النيسابوري ، أبو عبد الله : من حفاظ الحديث ، ثقة ، من أهل نيسابور . رحل رحلة واسعة فزار بغداد والبصرة وغيرهما في طلب الحديث ، واشتهر ، وروى عنه البخاري أربعة وثلاثين حديثًا . انتهت إليه مشيخة العلم بخراسان . واعتنى بحديث الزهري فصنفه وسماه «الزهريات» في مجلدين . توفي سنة (٢٥٨ هـ) . [تذكرة الحفاظ (٢/١٠١) ، تهذيب التهذيب (٩/٥١١) ، الأعلام (٧/١٣٥)] .

(٤) هو : أبو علي ، الحسين بن علي بن زيد الكرابيسي البغدادي تفقه أولاً على مذهب أهل الرأي ، ثم تفقه على الشافعي حتى صار أشهر أصحابه بإثبات مجلسه وأحفظهم لمذهبه . ومن مصنفاته كتاب في المقالات وكتاب الشهادات وكتاب أسماء المدلسين . توفي سنة (٢٤٥ هـ) وقيل سنة (٢٤٨ هـ) . انظر ترجمته في كتاب الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية (٩٤ ، ٩٥) .

واعلم أن للناس في كلام الله تعالى ثلاث مذاهب [١] :

أحدها - وبه قال أهل السنة - : أنه الكلام النفساني القائم بالذات المنزه عن حرف وصوت .

الثاني - وبه قال المعتزلة - : إنكار الكلام النفسي وجعله من صفات الأفعال ، ويقولون في قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [٢] : إن المراد أنه خلق الكلام في الشجرة .

قالوا : والمحدث لهذه البدعة الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد القسري ، أي ذبحه يوم الأضحى .

الثالث - وبه قال الحشوية - : أنه تعالى متكلم بحرف وصوت قائم بذاته ، ثم من هؤلاء من ألزم حلول الحوادث بذاته ، ومنهم من قال : بل الحروف والأصوات قديمة .

وأول من أظهر القول بخلق القرآن أبو علي الجبائي وتبعه المعتزلة .

الأمر الثالث : أن القرآن مكتوب في مصاحفنا ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ؛ مخافة أن يناله العدو» [٣] ولهذا قال بعض أصحابنا : إنه ينعقد اليمين بالمصحف في حالة الإطلاق .

قال النووي : وبه أفتى أبو القاسم الدولعي [٤] خطيب دمشق من متأخري

---

(١) انظر المسألة في مقدمة كتاب السنة للإمام أحمد (٣٢/١) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧٩) ، اللمع للأشعري (ص٩٢) ، الإرشاد للجويني (ص١٠٥ ، ١٠٧) وما بعدها ، الأسماء والصفات للبيهقي (ص١٣١) ، الأربعين للرازي (٢٤٤/١) ، مقالات الإسلاميين (٢٠٠/٢) ، حاشية البيجوري على الجوهرة (ص٤٣) ، الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠١) المطالب العالية (٢٠/٢٣) .

(٢) النساء : ٦٤ .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب : الجهاد والسير ، باب : السفر بالمصحف إلى أرض العدو ، حديث (٢٩٩٠) ومسلم ، كتاب الإمارة ، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار ... ، حديث (١٨٦٩) .

(٤) هو : عبد الملك بن زيد بن ياسين التغلبي الدَّوْلَعي ، ضياء الدين ، أبو القاسم : فقيه شافعي ، من أهل «الدولعية» من قرى الموصل . تفقه ببغداد . وانتقل إلى الشام فولي الخطابة وتدريس ....=

أصحابنا .

قال : لأنه إنما يقصد به الحلف بالقرآن المكتوب ، ويؤيده أن الشافعي استحسن التحليف واتفق الأصحاب عليه . انتهى .

وهو محفوظ في صدورنا ؛ لقوله تعالى : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ﴾ (١) مقروءٌ بألسنتنا ، ولهذا حرم القرآن على الجنب .

و قال بعضهم : لا يقال : إنه في مصاحفنا وصدورنا وألسنتنا ، بل لابد من تقييد كونه في المصحف بالكتابة ، وهكذا في البواقي ، ونظر ذلك بأنه لا يقال : إن الله تعالى في المساجد ، وفي القلوب ، وعلى الألسنة إلا على التقييد ، فيقال : هو معبود في المساجد معلوم في القلوب مذكور بالألسنة .

فإن قيل : كيف اجتمع وصف القرآن العظيم بكونه قديمًا ومكتوبًا ومحفوظًا ومقروءًا ؟

قلت : أجيب عنه بأن هذا الإشكال ينحل بتحقيق مراتب الوجود ، فهو باعتبار الوجود في الأعيان قديم قائم بالذات المقدسة ، وهو الوجود الحقيقي وباعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور ، وباعتبار الوجود البنياني متلو بالألسنة ، وباعتبار الوجود البياني مكتوب في المصاحف ، وهو باعتبار حقيقته النفسية لا في الصدور ولا في الألسنة ولا في المصاحف . وقد قال الأشعري : إن الألفاظ التي في المصحف دالة على كلام الله لا عين كلام الله .

وأنكر عليه بعضهم وقال : أجمع السلف على أن ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى .

وأجيب عنه بأن للقرآن حقيقتين : شرعية وهي كلام الله غير مخلوق ، وهذا موضع إجماع السلف .

وعقلية ، وهي أن هذه الألفاظ دالة على كلام الله تعالى ، وليست عينه ؛

= الغزالية بدمشق . له تصانيف توفي سنة (٥٩٨ هـ) . [طبقات الشافعية للسبكي (٢٦١/٤) ، الأعلام (١٥٩/٤)] .

(١) العنكبوت : ٤٩ .

لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام ، ولئلا يلزم أن يكون القرآن مخلوقًا ، وهو موضع كلام الأشعري مع أنه لا يسوغ إطلاق ذلك لمنافاته الحقيقة الشرعية ، وإن كان حقيقة عقلية .

وجمع بذلك بين الأدلة ، ولهذا كان قول المصنف : «على الحقيقة» ليس متعلقًا بما قبله ،بل بما بعده ، وهو قوله : «مكتوب إلى آخره» أي أن إطلاقه على ذلك حقيقة أي شرعية ،وبين مراده بقوله : لا المجاز ، فإنه الذي قابل الحقيقة الشرعية أو اللغوية فيعلم بنفيه أن المراد أحدهما ، ولو كان المراد الحقيقة العقلية لم يؤكد لقوله : «لا المجاز» ؛ لأن الحقيقة العقلية لا يقال لمقابلها : مجاز بل قد يكون حقيقة أيضًا باعتبار اللغة أو الشرع أو العرف .

وحاصل هذا أن إطلاق الكلام على النفسي القديم فقط حقيقة عقلية ، وإطلاقه أيضًا على المكتوب والمحفوظ والمقروء حقيقة شرعية ولغوية وليس حقيقة عقلية ، فلو قال : ويطلق حقيقة شرعية على ما هو مكتوب في المصاحف إلى آخره - لكان أقرب إلى الفهم ، والله أعلم .

ص : يُثِيبُ عَلَىَ الطَّاعَةِ وَيُعاقِبُ إلاّ أَنْ يَغْفِرَ غَيْرَ الشِّرْكِ عَلَىَ المَعْصِيَةِ ، وَلَهُ إثابَةُ العاصِي وَتَعْذِيبُ المُطِيعِ وَإِيلامُ الدَّوابِّ والأَطْفالِ ، وَيَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ بِالظُّلْمِ .

ش : معنى الثواب إيصال النفع إلى المكلف على طريق الجزاء ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ (١) أي جزاهم . والإثابة على الطاعة مجمع عليها ؛ لكنها عند أهل السنة فضل ، وعند المعتزلة وجوب .

ومعنى العقاب : إيصال الألم إلى المكلف على طريق الجزاء وهو متحتم في الشرك ، ومتوقف في غيره من المعاصي على انتفاء العفو ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (٢) وفي

(١) المائدة : ٨٥ .
(٢) النساء : ٤٨ .

الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال : «أتاني جبريل فقال : من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة» قلت : وإن زنا وإن سرق ؟ قال : «وإن زنا وإن سرق» [1] .

فذكر كبيرتين إحداهما : تتعلق بحق الله تعالى ، وهي الزنا ، والأخرى تتعلق بحق العباد ، وهي السرقة ، وفي هذا رد صريح على قول المعتزلة : إن عذاب مرتكب الكبيرة الفاسق مؤبد كالكافر ، وأخرجوه بالفسق عن الإيمان ، ولم يدخلوه في الكفر ، وقالوا بالمنزلة بين منزلتين ، وقد تناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء [2] مع عمرو بن عبيد المعتزلي [3] ، فقال أبو عمرو : الخلف في الوعد قبيح ، وفي الوعيد كرم ، وهو من مستحسنات العقول ، واستشهد بقول الشاعر :

وإني إذا ما أوعدتُه أو وعدتُهُ   لمخلفُ إيعادي ومنجزٌ موعدي

ولم يستحسن بعضهم هذا ، وقال : خبر الصادق لا يخلف لا في وعد ولا في وعيد ، وتخلف العقوبة بالعفو من قبيل تخصيص العموم ، وذلك شائع في الأخبار كالإنشاء ، ويقال في تقريره : هذه العقوبة جزاؤه وإن جوزي .

وقال الإبياري في شرح «البرهان» : منع أكثر المتكلمين العفو في الوعيد ، وقالوا : إذا كانت الصيغة عامة ولم يعذب تبينا التخصيص ، والتخصيص .

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الاستقراض وأداء الديون ، باب : أداء الديون ، حديث (٢٣٨٨) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة ومن مات مشركًا دخل النار ، حديث (٩٤) .

(٢) هو : زَبَّان بن عمار التميمي المازني البصري ، أبو عمرو ، ويلقب أبوه بالعلاء : من أئمة اللغة والأدب ، وأحد القراء السبعة . ولد بمكة ، ونشأ بالبصرة ، ومات بالكوفة . توفي سنة (١٥٤ هـ) . [ابن خلكان (٣٨٦/١) ، الأعلام (٤١/٣)] .

(٣) هو : عمرو بن عبيد بن باب التميمي بالولاء ، أبو عثمان البصري شيخ المعتزلة في عصره ، ومفتيها ، وأحد الزهاد المشهورين كان جده من سبي فارس ، وأبوه نساجًا ثم شرطيًا للحجاج في البصرة . واشتهر عمرو بعلمه وزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره . له رسائل وخطب وكتب ، منها : «التفسير» و «الرد على القدرية» توفي (بقرب مكة) سنة (١٤٤ هـ) ورثاه المنصور وفيات الأعيان (٣٨٤/١) ، أخبار أصبهان (٣٣/٢) ، الأعلام (٨١/٥) .

بيان لا رفع ، فتبين أنه لم يكن في جملة ما اندرج في اللفظ ، وإن كان خاصًا لم يتصور العفو وإلا لا يقلب العلم جهلاً . انتهى .

ولو قدم المصنف قوله : «على المعصية» على قوله : «إلا أن يغفر غير الشرك» لكان أحسن .

وله تعالى أن يثيب العاصي ويعذب المطيع ؛ لأنه تصرف في ملكه إن أثاب فبفضله وإن عاقب فبعدله .

قال أصحابنا : وليست المعصية علة العقاب ، والطاعة علة الثواب ، إنما هما أمارتان عليهما ، وأنكر ذلك المعتزلة بناء على أصلهم في التقبيح العقلي فيؤدي إلى الظلم وهو نقص محال على الله تعالى ، وقال أصحابنا : إنما النقص على قولهم ؛ فإنهم أوجبوا عليه تعالى حقًّا لغيره ، ولو وجب عليه حق لغيره لكان في قيده وهو نقص .

قال الإمام في «الرسالة النظامية» : " ومما يقطع مادة خلافهم أن طاعة العباد لا تفي بالنعم المتواترة عليهم الناجزة فكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب على عمل وقع عوضًا عن نعيم أوتيه العبد في الدنيا» . واحتج الشيخ عز الدين في «القواعد» بما وردفي الحديث : «إن الله تعالى يخلق في النار أقوامًا» .

قال : وكذلك لا استبعاد في إثابة من لم يطع ، ففي الحديث الصحيح : «إن الله عز وجل ينشيء في الجنة أقوامًا» (١) وكذلك الحكم في الحور العين وأطفال المسلمين ممن يتفضل عليهم من غير إثابة على عمل سابق ، وليست الربوبية مقيدة بمصالح العبودية ، ونحن نشاهد ما يبتلى به من لا ذنب له من الأطفال والدواب وغير ذلك ، وذلك عدل من يتصرف في ملكه كيف يريد .

وقول المصنف : «ويستحيل وصفه بالظلم» جواب عن سؤال مقدر ، فإنه قد يخيل من تعذيب المطيع وإيلام الأطفال أن ذلك ظلم ، فبين المصنف

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب : قوله «وتقول هل من مزيد» حديث (٤٨٥٠) ومسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب النار يدخلها الجبَّارون والجنة يدخلها الضعفاء ، حديث (٢٨٧٤) .

إحالته عليه عقلاً وسمعًا ؛ أما العقل فلأن الظلم إنما يعرف بالنهي عنه ، ولا يتصور في أفعاله تعالى ما ينهى عليه إذ لا يتصور له ناهٍ ، ولأن العالم خلقه وملكه ، ولا ظلم في تصرف الإنسان في ملكه ، ولأنه وضع الشيء في غير موضعه وذلك مستحيل على المحيط بكل شيء علمًا .

وأما السمع فما لا يحصى من الآيات والأحاديث قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ (١) ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (٢) والمخالف في ذلك القدرية ، قالوا : ولو وقع تعذيب المطيع لكان ظلمًا ، وهو قبيح مستحيل عليه .

ويروى أن أبا موسى (٣) تناظر هو وعمرو بن العاص (٤) في ذلك فقال عمرو : إن أجد أحدًا ليخاصم ربي إليه .

فقال أبو موسى : أنا ذلك الحاكم عليه .

فقال عمرو : تُقدر عليَّ شيئًا ثم تعاقبني عليه .

قال : نعم .

قال عمرو : ولم ؟

---

(١) النساء : ٤٠ .

(٢) النساء : ٤٤ .

(٣) هو : عبد الله بن قيس بن سليم ، أبو موسى الأشعري ، من بني الأشعر من قحطان ، صحابي ، مشهور باسمه وكنيته معًا . ولد باليمن ، وفد مكة عند ظهور الإسلام وكان حسن الصوت بالقرآن ، وهو الذي فقه أهل البصرة وأقرأهم وهو من الفقهاء المعروفين ومن القضاة البارزين والولاة الفاتحين . له (٣٥٥) حديثًا توفي رضي الله عنه سنة (٤٤ هـ) بمكة وقيل بالكوفة . انظر ترجمته في الإصابة رقم (٤٨٩٩) (٣٥١/٢) .

(٤) هو : بن وائل السهمي القرشي ، أبو عبد الله : فاتح مصر ، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم . كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام ، وأسلم في هدنة الحديبية . وولاه النبي ﷺ إمرة جيش «ذات السلاسل» وأمدَّه بأبي بكر وعمر . ثم استعمله على عمان . ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر . وهو الذي افتتح قنسرين ، وصالح أهل حلب ومنبج وأنطاكية . توفي رضي الله عنه بالقاهرة سنة (٤٣ هـ) [الاستيعاب بهامش الإصابة (٥٠١/٢) والإصابة ت (٥٨٨٤) الأعلام (٧٩/٥)] .

قال : لأنه لا يظلمك .

فسكت عمرو ولم يحر جوابًا .

ص : يراه المؤْمِنونَ يَوْمَ القِيامَـةِ ، واخْتُلِفَ هَلْ تَجـوزُ الرُّؤْيَـةُ فِي الدُّنْيا وَفِي المَنامِ .

ش : رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة متفق عليها بين أهل السنة ، وقد تواترت بها الأحاديث عن النبي ﷺ ، ودل عليه قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (٢) فإنه لما حجبهم في الغضب دل على أنهم يرونه في الرضى ، وقوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ (٣) والزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى ، كما ثبت في الصحيح من حديث صهيب (٤) رضي الله عنه ، والمخالف في ذلك المعتزلة ، فأنكروا الرؤية لاعتقادهم أن شرط المرئي أن يكون في جهة ، واتصال الشعاع بالمرئي ، والرب تعالى منزه عن الجهات .

ومذهب المتكلمين من أهل السنة أنه علم يخلقه الله في نفس الرائي مقارنًا للرؤية ، ولا يشترط في ذلك اتصال الأشعة بينهما ، وقد ثبت لنا رؤية بغير اتصال شعاع في قوله عليه الصلاة والسلام : «إني أراكم من وراء ظهري كما أراكم

---

(١) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) المطففين : ١٥ .

(٣) يونس : ٢٦ .

(٤) هو : صهيب بن سنان بن مالك : صحابي ، من أرمى العرب سهمًا وله بأس . وهو أحد السابقين إلى الإسلام ، احترف التجارة بمكة ، إلى أن ظهر الإسلام ، فأسلم (ولم يتقدمه غير بضعة وثلاثين رجلاً) فلما أزمع المسلمون الهجرة إلى المدينة ، كان صهيب قد ربح مالاً وفيرًا من تجارته ، فمنعه مشركو قريش ، وقالوا : جئتنا صعلوقًا حقيرًا ، فلما كثر مالك هممت بالرحيل ؟ فقال : أرأيتم إن تركت مالي تخلون سبيلي ؟ قالوا : نعم . فجعل لهم ماله أجمع . فبلغ النبي ﷺ ذلك ، فقال : ربح صهيب ، ربح صهيب ! وشهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها . له (٣٠٧) أحاديث . توفي بالمدينة سنة (٣٨ هـ) . [طبقات ابن سعد (١٦١/٣) ، حلية الأولياء (١٥١/١) ، الأعلام (٢١٠/٣)] .

من أمامي» (١) وقد وافق المعتزلة على أنه تعالى يرى عباده ، فهذا راءٍ ليس في جهة ، ووافق جمهورهم على أن الرب تعالى يرى نفسه فهذا مرئي ليس في جهة .

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في فتاويه : أما رؤية الرب في الآخرة فإنه يرى بالنور الذي خلقه في الأعين زائدًا على نور العلم ، فإن الرؤية تكشف ما لا يكشفه العلم ، ولو أراد الرب تعالى أن يخلق في القلب نورًا مثل نور الأعين لما أعجزه ذلك ، بل لو أراد أن يخلق نور الأعين في الأيدي والأرجل لأمكن ذلك . انتهى .

وقد تبع المصنف رحمه الله الخطابي في جعل مسألة الرؤية من عقائد الإيمان واستدل له بما في صحيح البخاري عن أبي هريرة أن رجلاً قال : يا رسول الله ما الإيمان قال : «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه وتؤمن بالبعث» (٢) وقال : قوله : «أن تؤمن بلقائه» فيه إثبات رؤية الله في الدار الآخرة .

وقال البيهقي : عندي لو وقف الحليمي (٣) على هذا الحديث وتأول اللقاء فيه على ما تأوله الخطابي وجماعة من أصحابنا لجعل الإيمان بلقاء الله وهو رؤيته والنظر إليه شعبة من الإيمان . انتهى .

وقال بعضهم : المراد باللقاء هنا لقاء الأرواح لرب العالمين عقب الموت والبعث الآخر وهو بعث الأشباح ورد الأرواح إليها .

قال : وهو الأشبه بسياق الحديث .

ثم حكى المصنف الخلاف في مسألتين : إحداهما في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار في الدنيا ، وفي ذلك قولان للأشعري حكاهما القشيري :

---

(١) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب : عِظَة الإمام الناس في إتمام الصلاة ، حديث (٤١٨) ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها ، حديث (٤٢٤) .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ، حديث (٥٠) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ، حديث (٩) .

(٣) سبقت ترجمته .

أحدهما : الجواز ، ولهذا اختلف الصحابة في رؤية النبي ﷺ ليلة الإسراء والمعراج ، فهو دليل الجواز ، فإن المحال لا يختلف فيه (١) وأصحهما المنع لحصول الإجماع عليه ، والخلاف بين الصحابة في رؤية مخصوصة لا يطرد في غيرها ، وفي صحيح مسلم مرفوعًا : «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» (٢) .

قال القاضي عياض : مذهب أهل السنة أنها غير مستحيلة في الدنيا بل ممكنة ، ثم اختلفوا في وقوعها وسبب المنع أن قوى الآدميين في الدنيا لا تحتملها كما لم يحتملها موسى عليه السلام .

وذكر ابن الصلاح وأبو شامة المقدسي (٣) أنه لا يصدق مدعي رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة ؛ فإن شيئًا منع منه موسى عليه السلام كليم الله واختلف في حصوله لنبينا ﷺ - كيف يسمح له لمن لا يصل إلى مقامهما ، هذا مع قوله : ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ (٤) فإن الجمهور حملوه على الدنيا جمعًا بينه وبين أدلة الرؤية .

الثانية : في أنه هل يجوز أن يرى في المنام ؟

وقد حكى الخلاف في ذلك الصابوني من الحنفية في عقيدته والقاضي أبو يعلى من الحنابلة (٥) في كتابه «المعتمد الكبير» ، وحكى عن الإمام أحمد أنه

---

(١) انظر المعالم للرازي ص٦٤ .

(٢) أخرجه مسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر ابن صَيَّاد ، حديث (٢٩٣١) والترمذي (٢٢٣٥) وأصله في البخاري برقم (٧١٢٣) .

(٣) هو : عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي ، أبو القاسم شهاب الدين أبو شامة ، مؤرخ ، محدث ، باحث أصله من القدس ، مولده في دمشق ، وبها نشأته ووفاته ، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية . ولقب أبا شامة ، لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر . بلغ أبو شامة درجة الاجتهاد ، كان متواضعًا بعيدًا عن التكلف . توفي سنة (٦٦٥ هـ) متأثرًا من حادث اعتداء عليه داخل منزله لاتهامه برأي هو منه براء . [فوات الوفيات (٢٥٢/١) ، البداية والنهاية (٢٥٠/١٣) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله (٣٧٨)] .

(٤) الأنعام : ١٠٣ .

(٥) هو : القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء ، أبو يعلى (القاضي) ، عالم ....=

قال : «رأيت رب العزة في المنام» وهذا يدل على أن مذهبه الجواز ، وهو محكي عن معظم المثبتين للرؤية وذهب طائفة إلى إحالته ؛ لأن ما يرى في المنام خيال أو مثال وهما على القديم محالان .

وقد ذكر المصنفون في تعبير الرؤيا رؤية الله تعالى وتكلموا عليها .

قال ابن سيرين (١) : إذا رأى الله عز وجل أو رأى أنه يكلمه فإنه يدخل الجنة وينجو من همٍّ كان فيه إن شاء الله تعالى .

قال النووي في شرح مسلم : قال القاضي عياض : اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحتها ، وإن رآه إنسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام ؛ لأن ذلك المرئي غير ذات الله ولا يجوز عليه التجسيم ولا اختلاف الحالات بخلاف رؤية النبي ﷺ في النوم ، وكانت رؤيته تعالى في النوم كسائر أنواع الرؤيا من التمثيل والتخييل (٢) .

قال القاضي أبو بكر : رؤية الله تعالى في النوم أوهام وخواطر في القلب بأمثال لا تليق به سبحانه وتعالى عنها ، وهي دلالات للرائي على أمور مما كان ويكون كسائر المرئيات .

وقال الغزالي في بعض كتبه : إن ذلك لا يوهم رؤية الذات عند الأكثرين ، فإن توهم شخص خلاف الحق فسر له معناه .

قال : والخلاف عائد إلى إطلاق اللفظ بعد حصول الاتفاق على المعنى أن

= عصره في الأصول والفروع ، شيخ الحنابلة ، من أهل بغداد . [وهو غير أبي يعلى الموصلي الحافظ صاحب المسند المعروف المتوفى سنة (٣٠٧ هـ)] له تصانيف كثيرة منها : «الأحكام السلطانية» . توفي سنة (٤٥٨ هـ) . انظر ترجمته في طبقات الحنابلة لابن يعلى (١٩٣/٢) والأعلام (٩٩/٦) .

(١) هو : محمد بن سيرين البصري ، الأنصاري بالولاء . أبو بكر ولد سنة (٣٣ هـ) إمام وقته في علوم الدين بالبصرة . تابعي من أشراف الكتاب مولده ووفاته بالبصرة نشأ بزازًا في أذنه صمم وتفقه وروى الحديث ، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا واستكتبه أنس بن مالك بفارس وكان أبوه مولى لأنس . ينسب له كتاب (تعبير الرؤيا) ذكره ابن النديم ، وهو غير (منتخب الكلام في تفسير الأحلام) المنسوب إليه أيضًا . وليس له ، توفي رحمه الله سنة (١١٠ هـ) انظر ترجمته فيالأعلام (١٥٤/٦) .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٢٥/١٥) .

ذات الله غير مرئية فإن المرئي مثال ، والله يضرب الأمثال لصفاته وهو منزه عن المثل (١) .

ص : السَّعِيدُ مَنْ كَتَبَهُ فِي الأَزَلِ سَعِيدًا ، والشَّقِّي عَكْسُهُ ، ثُمَّ لا يَتَبَدَّلانِ وَمَنْ عَلِمَ مَوْتَهُ مُؤْمِنًا فَلَيْسَ بِشَقِيٍّ ، وَأَبو بَكْرٍ ما زالَ بِعَيْنِ الرِّضا منه .

ش : المختار عند المصنف أن السعادة والشقاوة لا يتبدلان ، بل من كتبه الله تعالى في الأزل سعيدًا لم يتغير ذلك ، ومن كتبه في الأزل شقيًا لم يتغير ذلك ، وقال : إن كلام الشافعي في خطبة الرسالة يقتضيه حيث قال : «وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه» .

وذهب آخرون إلى أنهما قد يتبدلان ، فيمكن أن ينقلب السعيد شقيًا وبالعكس ، وعُزي إلى أبي حنيفة وأكثر أهل الرأي والمعتزلة .

وقال الله تعالى : ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (٢) فأم الكتاب : العلم القديم وهذا لا يقبل التغيير والمحو ، وأم كل شيء : أصله ، والذي يتأتى فيه المحو والإثبات اللوح المحفوظ ، وما عند الملائكة ، وذكر الواحدي من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال : «يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاوة والموت» وهذا إن صح نصٌّ في الباب .

وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا : «إن الله خلق الجنة ، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم» (٣) .

وقال السبكي : من آمن ثم ختم له بالكفر لم ينفعه ما مضى بالإجماع ، لكن

---

(١) انظر القصور العوالي من رسائل الغزالي ، رسالة إلجام العوام عن علم الكلام ص١٣٢ .

(٢) الرعد : ٣٩ .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة ، حديث (٢٦٦٢) وأبو داود (٤٧١٣) ، والنسائي (١٩٤٧) وابن ماجه (٨٢) .

هل نقول : إن ذلك الإيمان الذي تقدم منه لم يكن إيمانًا وأنه حبط بعد أن كان إيمانًا . والأول قول الأشعري .

والأقرب الثاني لقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (١) لكن قد يقال مع هذا : قد ينزل لعدم النفع به منزلة المعدوم ، فيصح نفيه مجازًا .

وقوله : «ومن علم موته مؤمنًا فليس بشقي» مرتب على ما سبق ، وكذا عكسه من علم موته كافرًا فليس بسعيد .

وقوله : «وأبو بكر ما زال بعين الرضى منه» مرتب على ما سبق من عدم التبدل في السعادة والشقاوة ، وهذه العبارة للأشعري ، ومعناها أنه بحالة غير مغضوب عليه فيها لعلمه تعالى بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبرار . وظن بعض الحنفية أن الأشعري يقول : إنه كان مؤمنًا قبل المبعث ، وليس كذلك ، نعم كان السبكي يقول : إنه لم يثبت عن الصديق حالة كفر بالله ، وكان يقول : لعل حاله قبل البعث كحال زيد بن عمرو بن نفيل (٢) وأقرانه ،وعلى هذا فلا يتعدى كلام الأشعري إلى كل من ختم له بالإيمان ، لكن هذا الاحتمال الذي أبداه السبكي بعيد ، والأظهر اطراد ذلك في حق من مات مؤمنًا ، والله أعلم .

ص : والرِّضا والمحَبَّةُ غَيرُ المَشِيئَةِ والإرادَةِ ، فَلا يَرضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّك ما فَعَلوهُ﴾

---

(١) النساء : ٣٧ .

(٢) هو : زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي : نصير المرأة في الجاهلية وأحد الحكماء . وهو ابن عم عمر بن الخطاب . لم يدرك الإسلام ، وكان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها . ورحل إلى الشام باحثًا عن عبادات أهلها . فلم تستمله اليهودية ولا النصرانية فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم . وكان عدوًا لوأد البنات ، لا يعلم ببنت يراد وأدها (دفنها في الحياة) إلا قصد أباها وكفاه مؤنتها . رآه النبي ﷺ قبل النبوة ، وسئل عنه بعدها فقال : يُبعث يوم القيامة أمة وحده . توفي سنة (١٧ ق هـ) قبل مبعث النبي ﷺ بخمس سنين ، له شعر قليل منه :

أربًا واحدًا أم ألف ربٍّ   أدين إذا تقسمت الأمور؟

خزانة الأدب (٣/٩٩) ، الأعلام (٣/٦٠) .

ش : الـذي جـزم بـه المصنف أن الـرضى والمحبـة غـير المشيئـة والإرادة ، واستدل على ذلك بأنه لا يرضى لعباده الكفر كما نص عليه التنزيل ، ومثله قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ (١) مع أنه يشاؤه ويريده لقولـه تعالى : ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلوهُ﴾ (٢) وذهب الجمهور كما حكاه الآمدي إلى أن الكل بمعنى واحد .

وقال الشيخ أبو إسحاق في كتاب «الحدود» : «الإرادة والمشيئة والـرضى والمحبـة بمعنى واحـد» وأجـاب هؤلاء عـن قوله تعـالى : ﴿وَلاَ يَـرْضَى لِعِبَـادِهِ الكُفْرَ﴾ (٣) بجوابين :

أحدهما : أنه لا يرضى الكفر دينًا وشرعًا بل يعاقب عليه .

ثانيهما : أن المراد بالعباد ممن وفق للإيمان ، ولهذا شرفهم سبحانه وتعالى بالإضافة إليه في قوله : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (٤) وفي قوله : ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (٥) .

ص : وهوَ الرَّزاقُ ، والرِّزْقُ ما يُنْتَفَعُ بِهِ وَلَوْ حَرامًا .

ش : قـال الله تعـالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الـرَّزَّاقُ﴾ (٦) والـرزاق حقيقـة فاعـل الرزق .

ومذهب الأشاعرة أن الرزق هو ما ينتفع به سواء كان حلالاً أو حرامًا .

وقالت المعتزلة : لا يكون الرزق إلا حلالاً (٧) .

---

(١) البقرة : ٢٠٥ .

(٢) الأنعام : ١٣٧ .

(٣) الزمر : ٧ .

(٤) الحجر : ٤٢ .

(٥) الإنسان : ٦ .

(٦) الذاريات : ٥٨ .

(٧) انظر المسألة في : مقالات الإسلاميين (٣٢٢/١) ، الإبانة للأشعري ، الإرشاد للجويني ص ٢٣٠٧ (ص٦٣) ، شرح الأصول الخمسة (ص٧٨٤) وما بعدها ، غاية الوصول (ص١٥٦) ، تفسير ....=

وقالوا : إن الحرام ليس من رزق الله للعبد ، وهو مبني على أصلهم الفاسد في التقبيح العقلي .

وقالوا : إن الرزق ما يملكه العبد . ويلزمه أن من لم يأكل في عمره إلا الحرام لم يرزقه الله شيئًا ، ويرده قوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (١) ويلزمهم أيضًا أن الدواب لا ترزق لأنها لا تملك .

وقال الإمام في «الرسالة النظامية» : «الرزق ينقسم إلى حلال وحرام وإلى ما لا يتصف بشيء منهما كرزق البهائم» فأثبت بين الحلال والحرام واسطة وموّه بعض المعتزلة في بعض المجالس بقوله لنصرة مذهبه : الرزق مأمور بالإنفاق منه ولا شيء من المأمور به بحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ، ودليل الأولى قوله : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (٢) ودليل الثانية الإجماع ، وكشف هذه التمويه أن الأولى فاسدة لعدم تسويرها بكل ، فلا يصح الإنتاج ، ولو قيل : كل رزق مأمور بالإنفاق منه لم يصح ؛ لأن الحرام ليس مأمورًا بالإنفاق منه ، والله أعلم (٣) .

ص : بِيَدِهِ الهِدايَةُ والإِضْلالُ خَلَقَ الضَّلالَ وَالهِدايَةَ وَهوَ الإِيمانُ .

ش : الدليل على أن بيده تعالى الهداية والإضلال قوله تعالى : ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٤) وقوله : ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٥) وقوله : ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (٦) وقوله : ﴿مَنْ

= القرطبي (١/١٥٥٤) .

(١) هود : ٦ .

(٢) البقرة : ٢٥٤ .

(٣) انظر الترياق النافع (٢/٣٤٠) .

(٤) النحل : ٩٣ .

(٥) القصص : ٥٦ .

(٦) الجاثية : ٢٣ .

يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ (١) وإنما كان بيده لأنه خالقهما والفعال لهما ؛ قال تعالى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (٢) .

قال البيهقي : وهذه الآية هي حجة في الهداية والإضلال فهي حجة في خلق الهداية والضلال ؛ لأنه قال : «يشرح ويجعل» ، وذلك يوجب الفعل والخلق (٣) .

والمخالف في ذلك المعتزلة قالوا : إن العبد يخلق أفعال نفسه من هدى وضلال ، وأن نسبة الهداية إلى الله إنما هي بمعنى أنه أعان عليها بخلق القدرة ، وأنه تعالى لا يضل أحدًا ،وإنما الضال أضل نفسه ، ولو أضله الله لظلمه . ونسبة الإضلال إلى الله معناها منع الألطاف التي يحصل بها الاهتداء ، ويقال لهم : منع الألطاف إما أن يوجب الضلال فيلزمكم المحذور من أنه هو الخالق له ، أو لا يوجبه فلا يؤثر .

فإن قالوا : منع الألطاف مرجح للضلال غير موجب له ، وإنما الموجب له فعل العبد .

قيل لهم : الموجب له فعل العبد وحده أو مع منع اللطف الأول باطل ؛ لأنه إذا كان منع اللطف مرجحًا فالفعل غير مستقل بذلك ، فتعين الثاني وهو أن الموجب المجموع ويلزم المحذور الذي ألزموا به .

ثم بين المصنف رحمه الله أن الاهتداء هو الإيمان ، فكل ما صار به المرء مؤمنًا فهو الهداية كما قال تعالى : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ (٤) .

وللهداية معنى آخر وهو بيان الطريق كما قال تعالى : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ (٥) ، ومنه قوله : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ

---

(١) الكهف : ١٧ .

(٢) الأنعام : ١٢٥ .

(٣) انظر شعب الإيمان للبيهقي (١/١٤٠) .

(٤) الكهف : ١٧ .

(٥) فصلت : ١٧ .

مُسْتَقِيمٍ﴾ [١] .

فقال أصحابنا : الهداية حقيقة في الأول وهو خلق الهدى ، مجاز في الثاني وهو بيان الطريق ، وعكسه : المعتزلة ، ويرد عليهم قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [٢] أي خلق الإيمان في قلوبهم فإن دعاءهم وبيان طريق الهدى لهم كان واجبًا عليه بلا شك .

وقال تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٣] فعمم الدعوة وخص بالهداية من شاء .

ص : والتَّوْفِيقُ : خَلْقُ القُدْرَةِ الدّاعِيَةِ إلى الطّاعَةِ ، وَقالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ : خَلْقُ الطّاعَةِ والخِذْلانُ ضِدُّهُ .

ش : اختلف أئمتنا في معنى التوفيق ، فقال الأشعري والأكثرون : هو خلق قدرة الطاعة .

وقال إمام الحرمين : هو خلق الطاعة نفسها [٤] .

وقال الآمدي [٥] : والأول أوفق للوضع اللغوي ، إذ الموافقة إنما هي الطاعة وبخلق القدرة الحادثة يكون التهيؤ للموافقة ؛ ضرورة حصول الموافقة عنده ، وعدم حصولها عند عدمه ، وإن لم تكن القدرة الحادثة مؤثرة في الإيجاد ، وإنما خالف الإمام لعدم تأثير القدرة الحادثة في الطاعة لكنه أبعد عن الوضع اللغوي من حيث إن الطاعة بها الموافقة لا التهيؤ للموافقة ، والبحث لفظي .

والخذلان ضد التوفيق ، فيعود فيه الخلاف في أنه خلق قدرة المعصية أو خلق المعصية .

---

(١) الشورى : ٥٢ .

(٢) البقرة : ٢٧٢ .

(٣) يونس : ١٢٥ .

(٤) انظر الإرشاد لإمام الحرمين (ص٢٥٦) .

(٥) انظر أبكار الأفكار للآمدي (٦٩١/٢) ، الإبانة ص٦٤ ؛ مقالات الإسلاميين (٣٢٦/١) .

ص : واللُّطْفُ ما يَقَعُ عِنْدَهُ صَلاحُ العَبْدِ آخِرَةً ،

ش : اللطف عند المتكلمين ما يقع عنده صلاح العبد في آخرته بالطاعة والإيمان دون فساده بالكفر والعصيان .

ثم قال الأشعري وأكثر أئمتنا : هو مخصوص بشيء ، وهو خلق القدرة على فعل الصلاح والإيمان والطاعة .

وقال المعتزلة : لا يختص بشيء دون شيء ، بل كل ما علم الله أن صلاح العبد فيه فهو لطف به .

قال الآمدي : والبحث فيه لفظي [١] .

ص : والخَتْمُ والطَّبْعُ والأَكِنَّةُ خَلْقُ الضَّلالِ فِي القَلْبِ .

ش : الختم في قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [٢] الآية ، والطبع في قوله : ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [٣] والأكنة في قوله : ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [٤] هي خلق الله الضلالة في القلب ، وقد علم ذلك مما تقدم من أن الله تعالى خالق الهدى والضلال ، وتقدم خلاف المعتزلة في ذلك .

وقال أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم [٥] : هي سِمَةٌ على القلب ، يعلم الله تعالى بها الملائكة حال الكفار ، فيذموهم ويلعنوهم فيكون ذلك سببًا للكفر .

وقال الكعبي : معناها قطع اللطف عن الكفار لما علمه من عدم إيمانهم ، وقد تقدم البحث في ذلك ، وروى أصحاب السنن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إن المؤمن إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء في قلبه ، فإذا تاب ونزع واستعتب صقل قلبه ، وإن زاد زادت ، حتى يغلق قلبه فذلك الران

---

(١) انظر أبكار الأفكار (٢/٦٨٩) ، مقالات الإسلاميين (١/٣١٣) ، الإرشاد للجويني (ص٢٥٦) .
(٢) البقرة : ٧ .
(٣) التوبة : ٩٣ .
(٤) الأنعام : ٢٥ .
(٥) سبقت ترجمته .

الذي قال الله تعالى : ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ » (١) قال الترمذي : حسن صحيح .

قال محمد بن جرير الطبري (٢) : أخبر رسول الله ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها فإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع فلا يكون للإيمان إليها مسلك ولا للكفر منها مخلص .

وقيل لطاووس (٣) عن رجل من القدرية : إنه فقيه ، فقال : إبليس أفقه ؛ لأنه قال : ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ (٤) والقدرية تقول : لا يغوي الله أحدًا .

ص : والماهِيَاتِ مَجْعولَةً وَثالِثُها إنْ كانَتْ مُرَكَّبَةً .

ش : في الماهيات ثلاثة أقوال :

أحدها - وبه قال أصحابنا - : أنها مجعولة .

والثاني - وبه قال الفلاسفة والمعتزلة - : أنها غير مجعولة .

والثالث : التفصيل ، فالمركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة ، ومعنى هذا

---

(١) **حسن** : أخرجه الترمذي ، كتاب تفسير القرآن ، باب : ومن سورة ويل للمطففين ، حديث (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤) وأحمد (٢٩٧/٢) حديث (٧٩٣٩) ، من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه ، فإن تاب ونزع واستغفر صُقِل قلبه فإن زاد زادت فذلك الران الذي ذكره الله في كتابه ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ .

(٢) هو : محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبري ، ولد في آمل طبرستان سنة (٢٢٤ هـ) واستوطن بغداد وتوفي بها سنة (٣١٠ هـ) . وهو الإمام الجليل المجتهد المطلق بعد أن كان شافعي المذهب . قال السبكي : «المحمدون الأربعة : محمد بن نصر ، ومحمد بن جرير وابن خزيمة وابن المنذر من أصحابنا وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق ...» وله عدة مؤلفات أشهرها : « جامع البيان في تفسير القرآن» انظر طبقات الشافعية الكبرى (١٢٦/٢ - ١٤٠) .

(٣) هو : طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء ، أبو عبد الرحمن : من أكابر التابعين ، تفقهًا في الدين ورواية للحديث ، وتقشفًا في العيش ، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك أصله من الفرس ، ومولده ومنشأه في اليمن . توفي حاجًا بالمزدلفة أو بمنى . توفي سنة (١٠٦ هـ) [تهذيب التهذيب (٨/٥) ، صفة الصفوة (١٦٠/٢) ، والأعلام (٢٢٤/٣)] .

(٤) الحجر : ٣٩ .

الخلاف أن المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تأثير الفاعل في جعلها ذواتًا وفي جعل تلك الذوات موجودة ، وهذا الخلاف راجع لمسألتين : إحداهما : الخلاف في المعدوم هل هو شيء أم لا ؟[١]

فلما قال أصحابنا : إنه ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت - جعلوا الماهيات مجعولة بجعل الله .

ولما قال المعتزلة : إنه شيء جعلوا ماهيته ثابتة في حال العدم ، ولا تأثير للصانع فيه إذا أوجده إلا في إعطاء صفة الوجود ، فلم يجعلوا الماهيات غير مجعولة وإنما المجعول وجودها .

وأما من فصل فقال : البسيطة كالجوهر غير مجعولة ، فنظر إلى نفي حقيقته لأن الجوهر جوهر وجد الغير أم لا ، وقال : المركبة كالسواد الملتئم من اللونية ومانعية البصر مجعولة ؛لأنه لا يكون سوادًا بالاعتبار الأعم لذاته بل لمقدماته ، فإذا قطع النظر عن مقدماته لا يكون السواد سوادًا والجزء غير الكل .

الثانية : أن الماهيات هل هي متقررة بذواتها أم لا ؟

فقال الجمهور: ليست متقررة بذواتها بل بغيرها فهي مجعولة .

وقال المعتزلة : هي مقررة بذواتها فامتنع تأثير الفاعل في ذلك .

وظهر بذلك أن جعل المصنف هذه المسألة مما يجب اعتقاده ، ومسألة أن المعدوم ليس بشيء مما لا يضر جهله تناقض فإن مدركهما واحد .

والصواب المذكور هنا قد أشار الإمام فخر الدين إلى أن القول بأنها غير مجعولة يلزم منه إنكار الصانع ، فقال : زعم جمهور المعتزلة والفلاسفة أن تأثير المؤثر يكون في وجود الأمر لا في ماهيته وهو باطل لأن الوجود لا ماهية له فلو امتنع أن يكون للقادر تأثير في الماهية لامتنع أن يكون له تأثير في الوجود [٢] .

---

(١) راجع في ذلك البيجوري على الجوهرة (ص٢٣) ، المحصول للرازي (ص٤١) ، الإبهاج (٩/٣) ، الشامل لإمام الحرمين (ص٣٤) .

(٢) انظر المطالب العالية (٩٧/١) المعالم ص٣٦ ، غاية الوصول (ص١٥٦) ، المحصل (ص٣٧) .

ص : أَرْسَلَ الرَّبُّ تَعالَى رُسُلَهُ بِالمعْجِزاتِ الباهِراتِ ، وَخَصَّ مُحَمَّدًا ﷺ بِأَنَّه خاتَمُ النَّبِيِّين المَبْعوثُ إلىَ الخَلْقِ أَجْمَعِينَ المفُضَّلُ عَلَى جَمِيعِ العالَمِينَ وَبَعْدَهُ الأَنْبِياءُ ثُمَّ المَلائِكَةُ عَلَيهِمُ السَّلامُ .

ش : مما يجب اعتقاده بعثة الله للرسل وإقامة الأدلة على صدقهم بما أجراه على أيديهم من المعجزات الباهرات لإقامة الحجة على خلقه ، والمراد الحجة الظاهرة التي يشاركه في العلم بها خلقه ، وأما الحجة الحقيقية المتفرد هو بعلمها فهي قائمة على الخلق بدون الرسل ، لأنه سبحانه حكم عدل ، وأنكر ذلك طوائف من الفلاسفة وغيرهم وأنكروا جمع ما يرتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار .

وأما كون نبينا ﷺ خاتم النبيين فهو منصوص عليه في التنزيل ، وقال هو : «لا نبي بعدي» (١) وهو ثابت في الصحيحين ، وفي تهذيب الآثار لمحمد بن جرير الطبري : «لا نبي بعدي إن شاء الله» وهذه الزيادة موضوعة ، وضعها محمد بن سعيد المصلوب كما قاله الحاكم في «الإكليل» ولو صحت لكان هذا الاستثناء لأجل عيسى فإن نبوته لم تنقطع وإن كانت شريعته قد نسخت ، وتأولها ابن عبد البر (٢) في «التمهيد» على الرؤيا ؛ لأنه لم يبق بعده من أجزاء النبوة غيرها .

والمخالف في ذلك فرقة من الفلاسفة قالوا : إن النبوة مكتسبة .

وفي «ذم الكلام» للهروي (٣) : أنكروا على ابن حبان قوله : «النبوة العلم

---

(١) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذُكر عن بني إسرائيل ، حديث (٣٤٥٥) ومسلم ، كتاب الإمارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، حديث (١٨٤٢)

(٢) هو : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبو عمر ولد سنة (٣٦٨هـ) وهو حافظ عصره مطلقًا وثقه ونعته بعض العلماء بأنه بخاري المغرب ، توفي سنة (٤٦٣ هـ) وله مؤلفات منها : «التمهيد» و «الاستذكار» .

(٣) هو : شيخ الإسلام ، الإمام القدوة ، الحافظ الكبير ، أبو إسماعيل ، عبد الله بن محمد بن علي ابن محمد الأنصاري الهروي ، مصنف كتاب «ذم الكلام» وشيخ خراسان من ذرية صاحب ....=

والعمل» وحكموا عليه بالزندقة وهُجِر وكتب فيه إلى الخليفة فأخرج إلى سمرقند .

قلت : وما أظن ابن حبان يقول : إن من حصل له العلم والعمل صار نبيًا ، ولكن العلم والعمل آلة للنبوة ، ثم قد يؤتي الله العالم العامل النبوة وقد لا يؤتيه الله إياها : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (١) وكان هذا قبل نبينا عليه الصلاة والسلام أما الآن فقد عُلم بالدليل القطعي انتفاء ذلك ، والله أعلم .

وأما كونه عليه الصلاة والسلام مبعوثًا إلى الخلق أجمعين فالمراد المكلف منهم ، وهذا يتناول الإنس والجن والملائكة ، فأما الأولان فبالإجماع ، وقد نقله الإمام فخر الدين في تفسير سورة البقرة في الجن ، ويدل له أنهم قصدوه وسمعوا منه القرآن وأخذوا عنه الشرائع ،وقال : «لكم كل عظم وما لم يذكر اسم الله عليه» (٢) وفي التنزيل : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (٣) وفي الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال : «بعثت إلى الأحمر والأسود» (٤) فقيل : المراد العرب والعجم ، وقيل : الإنس والجن .

وأما الملائكة فمحل خلاف ، ففي تفسير الإمام فخر الدين في سورة الفرقان دخولهم لقوله تعالى : ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (٥) والملائكة من العالمين وفي

= النبي ﷺ أبي أيوب الأنصاري . ولد سنة (٣٩٦ هـ) وكان حنبلي المذهب ، حافظًا للحديث ، عالمًا بالتفسير بارعًا في اللغة ، آية في لسان التذكير . قال ابن طاهر : سمعته يقول عُرضتُ على السيف خمس مرات ، لا يقال لي : ارجع عن مذهبك ، لكن يقال لي : اسكت عمن خالفك ، فأقول : لا أسكت . وصاحب كتاب «منازل السائرين» الذي شرحه ابن القيم رحمه الله وسماه «مدارج السالكين» . توفي رحمه الله سنة (٤٨١ هـ) . انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨/٥٠٣) .

(١) الأنعام : ١٢٤ .

(٢) **صحيح** : أخرجه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب : الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن ، حديث (٤٥٠) ، والترمذي (٣٢٥٨) من حديث ابن مسعود وفيه «... وسألوه الزاد فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه ....» .

(٣) سبأ : ٢٨ .

(٤) **صحيح** : أخرجه مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث (٥٢١) وأحمد في مسنده (٣/٣٠٤) ، حديث (١٤٣٠٣) وأصله في البخاري برقم (٣٣٥) ، (٤٣٨) .

(٥) الفرقان : ١ .

شعب الإيمان للبيهقي أنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى الجن والإنس دون الملائكة ، ونقله عن الحليمي وأقره (١) .

وأما تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع العالمين فنقل الإمام في تفسيره الإجماع عليه ، واستثنوا من الخلاف في التفضيل بين الملائكة والبشر .

وأما تفضيل الأنبياء على الملائكة فهو مذهب الأشعري وجمهور أصحابه وإحدى الروايات عن أبي حنيفة (٢) .

وذهبت المعتزلة إلى تفضيل الملائكة واختاره من أصحابنا القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق وأبو عبد الله الحاكم والحليمي والإمام فخر الدين في «المعالم» (٣) وأبو شامة المقدسي (٤) .

وقال البيهقي في «شعب الإيمان» : قد روى أحاديث المفاضلة بين الملك والبشر ولكل دليل وجه ، والأمر فيه سهل ، وليس فيه من الفائدة إلا معرفة الشيء على ما هو عليه . انتهى (٥) .

وهذا مخالف لذكر المصنف هذه المسألة في مسائل العقائد ، وفي المسألة قول ثالث بالوقف ، وبه قال إلكياالهراسي فاستدل من ذهب إلى تفضيل الأنبياء بقوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء : ﴿وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٦) والملائكة من العالمين وبقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ﴾ (٧)والبرية : الخليقة والملائكة منهم ، والمراد هنا بنو آدم لأنهم المجازون بالجنة دون الملائكة ، وبأن الله تعالى

---

(١) انظر شعب الإيمان للبيهقي .

(٢) وهو أيضًا مذهب الشيعة وذهب الشيعة والفلاسفة إلى تفضيل الملائكة على البشر .انظر حاشية البيجوري ص٧٨ ، الترياق النافع (٢/٢٤٣) مفاتيح الغيب (٢/٢١٥) ، المحصل ص١٦١ .

(٣) انظر المعالم ص١٠٦ ، المنهاج للحليمي (ص١/٣٠٩) .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) انظر شعب الإيمان (١/١٠٦ ، ١١٤) باب الإيمان بالملائكة .

(٦) الأنعام : ٨٦ .

(٧) البينة : ٧ ، ٨ .

أسجد لآدم الملائكة والمسجود له أفضل من الساجد ، وفي الأنبياء من هو أفضل من آدم ، ولأنه اجتمع فيهم العصمة مع التركيب المعرض للنوائب التي يجب الصبر عليها ، والشهوات التي يجب الصبر عليها ، ولأن الناس في الموقف إنما يستشفعون بالأنبياء دون الملائكة .

وقال الإمام فخر الدين : إن الخلاف في التفضيل بمعنى أيهما أكثر ثوابًا على الطاعات ،ورد بذلك احتجاج الفلاسفة على أفضلية الملائكة بأنها نورانية علوية والبشر ظلمانية سفلية ، وقال : هذا لم يلق محل النزاع وبهذا يزول الإشكال في المسألة ، وضل بعض من ينتمي إلى التصوف فزعم أن الولي أفضل من النبي لأنها نسبة العبد من الله .

قال السبكي : وهذا جهل من قائله خفي عليه أن النسبة في النبي أكمل وفي الرسول أكمل ، ولا يصح ما قال هذا الجاهل لو لم يكن في الرسول والنبي بعد حصة الولاية كمال آخر ،وهيهات قد عمي بصر هذا عن ذلك ، فلو نظر إلى خصائص الأنبياء والكمالات الحاصلة لهم فوق الأولياء وخصائص الرسالة والكمالات الحاصلة لهم فوق الأنبياء لأبصر الأولياء في الحضيض الأسفل وإن كانوا على خير ولأخذ بحجة الكمال الذي للأنبياء . انتهى .

ص : والمُعْجِزَةُ أَمْرٌ خارِقٌ لِلْعادَةِ مَقْرونٌ بِالتَّحَدِّي مَعَ عَدَمِ المُعارَضَةِ والتَّحَدِّي الدَّعْوَى .

ش : لما ذكر المصنف الإرسال بالمعجزات احتاج إلى تعريفها ، وسميت بذلك لتضمنها تعجيز الذين معهم التحدي عن المقابلة بمثلها [(١)] .

وقال الإمام في «الرسالة النظامية» تسميتها بذلك تجوُّز ، فإن المعجز في الحقيقة خالق العجز ، ولكن سميت بذلك لأنه تبين بها أن من ليس نبيًّا يعجز

---

(١) انظر تعريفها في الإرشاد للجويني (ص٢٨٨) ، المحصل للرازي (ص١٥١) ، حاشية البيجوري ص٧٨ ، الفقه الأكبر للشافعي (ص٢٩) ، لمع الأدلة (ص١٩٦) ، شرح المقاصد (١٣٠/٢) ، غاية الوصول ص١٥٧ .

عن الإتيان بما يظهره الله تعالى على النبي .

فقوله : «أمر» جنس وعبَّر به لشموله القول والفعل والإعدام ، كما لو تحدى بإعدام جبل فينعدم .

وخرج بقوله «خارق للعادة» ما ليس كذلك كطلوع الشمس كل يوم على المعتاد ، وفهم من إطلاقه أنه لا يشترط كون الخارق معينًا . وقد نقل الآمدي الاتفاق عليه .

وخرج بقوله : «مقرون بالتحدي» أي بدعوى النبوة أن يتقدم عليه أو يتأخر عنه ، وفي ذلك احتراز عن الكرامة فإنه لا تحدي فيها ، وعن العلامة الدالة على بعثة النبي ﷺ قبل بعثه كالنور الذي ظهر في جبهة عبد الله أبي النبي ﷺ ويسمى إرهاصًا ، وهو بالصاد المهملة التأسيس ، والتأسيس مأخوذ من الرهص وهو البنيان الأول من الحائط .

وخرج بعدم المعارض السحر والشعبذة فإنه يمكن معارضتها .

قال الآمدي : ووجه اشتراط كون المبعوث إليه يتعذر عليه المعارضة أنه لو لم يكن كذلك لساوى النبي غيره ، وخرج المعجز عن كونه نازلاً من الله منزلة التصديق .

وأورد على هذا التعريف أمور : أحدها : أنه ينبغي تقييد المعارض بكونه مماثلاً لما أتى به الرسول إن كان تحديه بخارق معين ، كما قال أكثر أصحابنا واختار القاضي أبو بكر عدم اشتراط ذلك .

وقال الآمدي : إنه الحق .

ثانيها : يشترط أيضًا أن يكون الخارق غير مكذب له ، فلو أنطق جمادًا أو أحيا ميتًا فأخبر بكذبه لم تكن معجزة له ، ولم تدل على صدقه على الصحيح ، كما قاله أبو إسحاق الشيرازي وجزم به إمام الحرمين في «الرسالة النظامية» .

ثالثها : قيد ذلك بعضهم بأن يكون ذلك في زمن التكليف ، للاحتراز عما يقع في القيامة من الخوارق ، قاله الأستاذ أبو إسحاق .

قلت : ولا يحتاج إلى هذا لخروجه بقوله مقرون بالتحدي فإن القيامة ليست محل دعوى رسالة ولا تحدٍّ .

رابعها : وزاد الأستاذ أبو إسحاق أيضًا أن يكون ذلك على جهة الابتداء ؛ ليخرج من مضى في هذه الأزمان إلى بلد بعيد عن الإسلام لم يبلغهم القرآن ، وقرأهم عليهم ، وتحداهم به .

قلت : ولا يحتاج لذلك لأن المراد دعوى النبوة في زمن إمكانها ، وهي الآن مستحيلة كما تقدم .

ثم بين المصنف أن التحدي هو دعوى النبوة .

وقال بعضهم : التحدي في اللغة المماراة والمنازعة .

ص : والإيمانُ تَصْدِيقُ القَلْبِ وَلا يُعْتَبَرُ إلاّ مَعَ التَّلَفُّظِ بِالشَّهادَتَيْنِ مِنَ القادِرِ ، وَهَلِ التَّلَفُّظُ شَرْطٌ أَوْ شَطْرٌ فِيهِ تَرَدُّدٌ ، والإسْلامُ : أعْمالُ الجَوارِحِ وَلا تُعْتَبَرُ إلاّ مَعَ الإيمانِ ،والإحْسانُ : أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّك تَراهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَراهُ فَإِنَّهُ يَراك .

ش : ذكر في هذه الجملة أركان الدين التي قال فيها النبي ﷺ : «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» [1] وهي الإيمان والإسلام والإحسان .

فأما الإيمان [2] هو في اللغة التصديق ، وفي الشرع التصديق بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسل به ، دون الأمور الاجتهادية كذا قاله الأشعري وأكثر المتكلمين أبي بكر والأستاذ أبي إسحاق وبذلك فسره النبي ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عنه فقال : «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» قالوا : ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الإقرار باللسان ولا يحصل الإيمان إلا بمجموعهما فإن القول مأمور به كالاعتقاد قال الله تعالى : ﴿قُولُوا آمَنَّا

(١) سبق تخريجه .
(٢) انظر لسان العرب لابن منظور (١/١٤٠) قال الإيمان ضد الكفر والإيمان بمعنى التصديق ضده .

بِاللَّهِ﴾ (١) وقال عليه الصلاة والسلام : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» (٢) فإن عجز عن التلفظ لخرس أو اخترام منية قبيل التمكين منه صح إيمانه وإن عرض عليه التلفظ فأبى مع القدرة كأبي طالب (٣) لم يكن مؤمنًا بالاتفاق وكذا إن لم يعرض عليه عند الجمهور .

ومال الغزالي إلى أنه يكفيه (٤) ، وقالوا : كيف يعذب من قلبه مملوء بالإيمان وهو المقصود الأصلي ، غير أنه لخفائه نيط الحكم بالإقرار الظاهر ، وعلى هذا فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا ، عكس المنافق وهو ظاهر كلام شيخه في «الإرشاد» (٥) أيضًا .

وعلى المشهور فالتلفظ مع القدرة هل هو شرط للإيمان أو شرط له بمعنى أنه أحد ركنيه ويكون الإيمان هو المجموع ؟ وبالأول قال المتكلمون ، وحُكي الثاني عن أكثر السلف ومنهم أبو حنيفة والشافعي وكلام الغزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شطر ، وإنما هو واجب من واجباته وفسر المعتزلة الإيمان بامتثال الواجبات واجتناب المنهيات فجعلوه من قبيل الأعمال ويترتب على هذا الخلاف أنه هل يقبل الزيادة والنقص ؟ فعلى الثاني يقبلها ، وعلى الأول فالمشهور أنه لا يقبلهما واختار النووي خلافه .

---

(١) البقرة : ١٣٦ .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» حديث (٢٥) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، حديث (٢٢) .

(٣) هو : عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش أبو طالب : والد علي (رضي الله عنه) وعم النبي ﷺ وكافله ومربيه ومناصره . كان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم : ومن الخطباء العقلاء الأباة . نشأ النبي ﷺ في بيته وسافر معه إلى الشام في صباه ، ولما أظهر الدعوة إلى الإسلام هم أقرباؤه (بنو قريش) بقتله ، فحماه أبو طالب وصدهم عنه ، فدعاه النبي ﷺ إلى الإسلام ، فامتنع خوفًا من أن تعيره العرب بترك دين آبائه ، وفيه نزل قوله تعالى : ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ . توفي سنة (٣ ق هـ) . [طبقات ابن سعد (٧٥/١) وابن الأثير (٣٤/٢) ، الأعلام (١٦٦/٤)] .

(٤) انظر إلجام العوام عن علم الكلام (ص١١٦) من مجموعة القصور العوالي .

(٥) انظر الإرشاد (ص٣٣٢) .

وأما الإسلام فهو في اللغة الاستسلام والانقياد وفي الشرع أعمال الجوارح ، وبذلك فسره النبي ﷺ لما سأله جبريل عليه السلام عن الإسلام ؟ فقال : «أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» (١) ولكن لا يعتبر ويقع معتدًا به إلا مع الإيمان وهو التصديق الخاص كما تقدم ، ولم يحكوا خلافًا في أن الإيمان شرط في الإسلام أو شطر .

وأما الإحسان فقد فسره المصنف بما فسره به النبي ﷺ في حديث جبريل فالإيمان مبدأ ، والإسلام وسط ، والإحسان كمال ، والدين الخالص شامل للثلاثة ، ومن اتصف بالإحسان لم يقع منه معصية ولا خلاف في الطاعة ، وكيف وهو عالم بأن الله يراه مستحضر لذلك ، ولو علم اطلاع بعض الصالحين عليه لم يقدم على المعصية ، وفسر بعضهم الإحسان بالإخلاص ، وقال : هو شرط في صحة الإيمان والإسلام والحديث يدل على تفسيره بزيادة على ذلك .

ص : والفِسْقُ لا يُزيلُ الإيمانَ والميِّتُ مُؤْمِنًا فاسِقًا تَحْتَ المَشِيئَةِ إمّا أَنْ يُعاقَبَ ثُمَّ يَدْخُلَ الجَنَّةَ وَإمّا أَنْ يُسامَحَ بِمُجَرَّدِ فَضْلِ اللهِ أَوْ مَعَ الشَّفاعَةِ وَأَوَّلُ شافِعٍ وَأَوْلاهُ حَبِيبُ اللهِ مُحَمَّدٌ المُصْطَفَى ﷺ .

ش : الفسق بارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة لا يزيل اسم الإيمان ، بل مرتكب ذل مطيع بإيمانه عاص بفسقه (٢) ، فمن مات من المؤمنين على فسقه غير تائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ، إما أن يعاقب وقدر ذلك مغيب عنا ثم يدخل الجنة ولا يمكن خلوده في النار ، وإما أن يسامح ويدخل الجنة بغير عقوبة ، وذلك إما لمجرد فضل الله تعالى من غير واسطة ، وإما بواسطة الشفاعة من النبي ﷺ أو من غيره ، وأول الشفعاء وأولاهم بالقبول محمد الرسول ﷺ وقد يشاركه في مثل هذا غيره ، والذي تحققنا

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر المسألة في شرح الطحاوية ص٤١٧ ، مقالات الإسلاميين (١/٢٣٥) ، المعالم للرازي (٤١٧)، المحصل (ص١٧٤) ، حاشية البناني (٢/٤١٨) شرح الأصول الخمسة ص١٣٧ .

اختصاصه به هو الشفاعة العظمى لفصل القضاء بين الخلق ، وتلك لا ينكرها المعتزلة إنما أنكروا غيرها .

وقالت المعتزلة : إن الفسق يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر فهو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر فقالوا بالمنزلة بين منزلتين ، وعندهم أن الفاسق يخلد في النار كالكافر وأنه لا يخرج منها بشفاعة ولا غيرها ، وأنكروا الشفاعة لوجوب العقوبة عندهم .

وحكى ابن عقيل عن أحمد رواية أنه يخرج بالفسق من الإيمان إلى الإسلام [١] .

وقال البيهقي : تواترت الأحاديث في أن المؤمن لا يخلد في النار بذنوبه ، غير أن القدر الذي يبقى فيها غير معلوم ، والذي تلحقه الشفاعة ابتداء حتى لا يعذب أصلاً غير معلوم فالذنب خطر عظيم وربنا غفور رحيم وعقابه شديد أليم [٢] .

قال العلماء : والشفاعات الأخروية خمس :

أحدها : الشفاعة العظمى بفصل القضاء وهي خاصة بنبينا ﷺ بالإجماع .

الثانية : الشفاعة في إدخال قوم الجنة بغير حساب ولا عقاب ، وذكر النووي أن هذه مختصة به أيضًا وتوقف فيه ابن دقيق العيد .

الثالثة : الشفاعة في قوم استوجبوا النار حتى لا يدخلوها كما سبق .

الرابعة : الشفاعة في إخراج قوم من النار .

الخامسة : الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة . وزاد بعضهم :

سادسة : وهي الشفاعة في تخفيف العذاب عن بعض الكفار كأبي طالب .

وسابعة : في التخفيف من عذاب القبر ، كما جاء في حديث القبرين فإن فيه : «فأحببت أن يرفه [٣] عنهما بشفاعتي ما دام هذان الغصنان

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص٤١٨) .

(٢) انظر شعب الإيمان (١/٢٢٠) .

(٣) يرفه أي يخفف .

رطبين» [1] .

ص : وَلا يَموتُ أَحَدٌ إلاّ بِأَجَلِهِ .

ش : هذا في غير المقتول إجماعٌ ، وفي المقتول على المعتمد المنصور - وبه قال أهل السنة ومن المعتزلة الجبائي وابنه ، وذهب باقي المعتزلة إلى أن القاتل قطع أجله المضروب له فمات قبل وقته ، ثم اختلفوا في أنه لولا القتل لكان يعيش أو يموت بفعل الله تعالى على قولين ، ودليلنا قوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [3] فنهى تعالى عن مثله قول المعتزلة ونسبه إلى الكفار .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : «من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه» [4] .

فعنه أجوبة أصحها كما قال النووي : إن هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وصيانة أوقاته عن الضياع ، وقيل بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ ، فيظهر لهم أن عمره ستون سنة إلا أن يصل رحمه فيزداد أربعين فأما بالنسبة إلى علمه تعالى فالزيادة مستحيلة ، وقيل : المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكأنه لم يمت .

أما حديث : «أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول : رب ظلمني وقتلني وقطع أجلي» [5] فرواه الطبراني في إسناده .

---

(١) أخرجه مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، باب : حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر ، حديث (٣٠١٤) وأصله في البخاري .

(٢) الأعراف : ٣٤ .

(٣) آل عمران : ١٥٦ .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب البيوع ، باب : من أحب البسط في الرزق ، حديث (٢٠٦٧) ، ومسلم ، كتاب البر والصلة ، باب صلة الرحم وتحريم قطعها ، حديث (٢٥٥٧) .

(٥) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب تفسير القرآن ، باب : ومن سورة النساء ، حديث ....=

وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلاً زائدًا .

ص : والنَّفْسُ باقِيَةٌ بَعْدَ قَتْلِ البَدَنِ ، وَفِي فَنائِها عِنْدَ القِيامَةِ تَرَدُّدٌ قال الشَّيْخُ الإمامُ : والأَظْهَرُ لا تَفْنَى أَبَدًا وَفِي عَجْبِ الذَّنَبِ قَوْلانِ قالَ المزَنِيّ : والصَّحِيحُ يَبْلَى وَتَأَوَّلَ الحَدِيثَ .

ش : بقاء النفس بعد موت البدن ، هو مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم ، وخالف فيه الفلاسفة بناء على إنكارهم المعاد الجسماني ، واللائق بمذهبهم الكف عن الكلام في ذلك ، والتوقف فيه ، وهذا هو المنقول عن جالينوس وهو من أعيانهم ، والقرآن مشحون بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ﴾ (١) والذائق لابد أن يبقى بعد المذوق ، وقال : ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ (٢) الآيات وهي نص في بقاء الأرواح وسوقها إلى الله تعالى يومئذٍ .

وقال : ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ (٣) .

وفي الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يزور القبور ويسلم على الموتى (٤) .

وفي فنائها عند القيامة تردد للسبكي ، ذكره في تفسيره ، فقال : إذا قلنا : إن الأرواح تبقى - وهو الحق - فهل يحصل لها عند القيامة فناء . ثم تعاد

= (٣٠٢٩) والنسائي (٣٩٩٩) وأحمد (٢٢٢/١) ، حديث (١٩٤١) . صححه الألباني في صحيح الجامع (٨٠٣٢) .

(١) آل عمران : ١٣٥ .

(٢) القيامة : ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) آل عمران : ١٦٩ .

(٤) **صحيح** : أخرجه مسلم ، كتاب الطهارة ، باب : استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ، حديث (٢٤٩) وأبو داود ، كتاب الجنائز ، باب : ما يقول إذا زار القبور أو مرَّ بها ، حديث (٣٢٣٧) والنسائي (١٥٠) ، وابن ماجه (٤٣٠٦) .

فتوفى بظاهر قوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (١) أو لا ، بل يكون من المستثنين في قوله تعالى : ﴿إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (٢)والأقرب أنها لا تفنى وأنها من المستثنى كما في الحور العين .

أما الجسم فإنه يبلى إلا عجب الذنب وهو بفتح العين وإسكان الجيم وآخره باء موحدة ،وقيل : تبدل ميماً ، وحكى الجبائي بتثليث العين فيهما ، فهذه ست لغات . وهو عظم كالخردلة في أصل الصلب عند العجز . وهو رأس العصعص ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب ، منه خلق ومنه يركب» (٣) وفي صحيح ابن حبان قيل : وما هو يا رسول الله ؟ فقال : «مثل حبة خردل منه ينشر»(٤).

وحكى المصنف في بلاه قولين وأن المزني صحح أنه يبلى ، وتأول الحديث أي على أن عجب الذنب لا يأكله التراب بل يفنيه الله تعالى بلا تراب ، كما يميت ملك الموت بلا واسطة ملك آخر ، ووافقه ابن قتيبة وقال : إنه آخر ما يبلى من الميت ، ولم يتعرض هؤلاء لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل ، وتمسكوا بظاهر قوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٥) والأخذ بالحديث أولى لخصوصه .

وقال بعضهم : إن عجب الذنب بالنسبة إلى جسم الإنسان كالبذرة بالنسبة إلى جسم النبات ، وعليه يدل قوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الحَصِيدِ﴾ (٦) إلى أن قال : ﴿كَذَلِكَ الخُرُوجُ﴾ (٧) ويوافقه

---

(١) الرحمن : ٢٦ .
(٢) الزمر : ٦٨ .
(٣) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب «يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجًا» ، حديث (٤٩٣٥) ومسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ما بين النفختين ، حديث (٢٩٥٥) .
(٤) ابن حبان حديث (٥٦٧) .
(٥) الرحمن : ٢٦ .
(٦) ق : ٩ .
(٧) ق : ١١ .

الحديث الصحيح أنه ينزل من السماء ماء فينبتون منه كما ينبت البقل [١] .

وقال ابن عقيل الحنبلي [٢] : لله سبحانه في هذا سر لا نعلمه ؛ لأن من يوجد من العدم لا يحتاج أن يكون لفعله شيء يبنى عليه ، ولا خميرة فإن علل هذا فيجوز أن يكون الباري سبحانه جعل هذا علامة للملائكة على أنه يحي كل إنسان بجواهره بأعيانها لا بأجسام مثلها .

ص : وَحِقيقَةُ الرّوحِ لَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَيْها مُحَمّدُ ﷺ فَنُمْسِكُ عَنْها .

ش : افترق الناس في أمر الروح فرقتين ففرقة أمسكت عن الكلام فيه ؛ لأن اليهود لما سألوا عنه أنزل الله تعالى على نبيه : ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً﴾[٣] وقالوا : معناه : فاجعلوا الروح من الكثير الذي لم تؤتوه ولا تسألوا عنه فإنه سر من أسراري .

قال الجنيد : الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه ، ولا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود [٤] . وإليه ذهب من المفسرين الثعلبي [٥] وابن عطية [٦] وغيرهما ، وفرقة تكلمت فيه وبحثت عن

---

(١) سبق تخريجه قريبًا وهو متفق عليه .

(٢) هو : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري ، أبو الوفاء ويعرف بابن عقيل : عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته . كان قوي الحجة ، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته له تصانيف أعظمها : «كتاب الفنون» و «الواضح في الأصول» و «الفرق» و «الفصول» في فقه الحنابلة عشرة مجلدات . توفي سنة (٥١٣ هـ) [شذرات الذهب (٣٥/٤) ، لسان الميزان (٢٤٣/٤) ، الأعلام (٣١٣/٤)] .

(٣) الإسراء : ٨٥ .

(٤) انظر الترياق النافع (٢٤٨/٢) ، غاية الوصول (ص١٥٨) .

(٥) هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي ، أبو إسحاق : مفسر ، من أهل نيسابور ، له اشتغال بالتاريخ . من كتبه «عرائس المجالس» في قصص الأنبياء ، و «الكشف والبيان في تفسير القرآن» يعرف بتفسير الثعلبي . توفي سنة (٤٢٧ هـ) [ابن خلكان (٢٢/١) ، البداية والنهاية (٤٠/١٢) ، الأعلام (٢١٢/١)] .

(٦) هو : محمد بن عبد الرحمن بن محمد ، أبو الحسن ، المعروف بابن عطية : عالم بالقراآت ، من أهل إشبيلية . من كتبه : أرجوزة في «القراآت السبع» وأخرى في «مخارج الحروف» توفي سنة ....=

حقيقته وأجابوا عن الآية بجوابين :

أحدهما : أن اليهود كانوا قد قالوا : إن أجاب عنها فليس بنبي ، وإن لم يجب عنها فهو صادق فلم يجب ؛ لأن الله تعالى لم يأذن له فيه ولا أنزل عليه بيانه في ذلك الوقت تأكيدًا لمعجزته وتصديقًا لما تقدم من وصفهم في كتبهم ، لا لأنه لا يمكن الكلام فيه .

ثانيها : أن سؤالهم إنما كان سؤال تعجيز وتغليط ، فإن الروح مشترك بين روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فأراد اليهود إن كل ما أجابهم عنه يقولون : ليس هو المراد فجاء الجواب مجملاً ؛ فإن كونه من أمر الرب يصدق على كل شيء من معاني الروح .

ثم اختلف هؤلاء في حقيقته على أقوال :

أحدها - وبه قال جمهور المتكلمين - : أنه جسم لطيف .

قال إمام الحرمين : مشتبكة بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر (١) .

وقال النووي في شرح مسلم : إنه الأصح عند أصحابنا (٢) .

الثاني : أنه عرض وأنه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيًا ، وإليه ميل القاضي أبي بكر .

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي (٣) : ويرد على هذا الأخبار الدالة على

= (٥٤٣ هـ) . نفح الطيب (٤٠١/١) ، غاية النهاية (١٦٦/٢) ، الأعلام (١٩١/٦) .

(١) انظر الإرشاد لإمام الحرمين ص١٣٨ .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٧/١٧) .

(٣) هو : يحيى بن حبش بن أميرك ، أبو الفتوح ، شهاب الدين السُّهْرَوَرْدي : فيلسوف ، اختلف المؤرخون في اسمه . ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) نسب إلى انحلال العقيدة ، وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه ، فسجنه الملك الظاهر غازي ، وخنقه في سجنه بقلعة حلب سنة (٥٨٧ هـ) من كتبه : «التلويحات» و «هياكل النور» و «المناجاة» . [وفيات الأعيان (٢٦١/٢) ، طبقات الأطباء (١٦٧/٢) ، الأعلام (١٤٠/٨)] .

أنه جسم لما ورد فيه من الهبوط والعروج والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بهذه الأوصاف .

الثالث - وبه قال كثير من الصوفية - : أنه ليس بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز ، وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا هو رأي الفلاسفة .

ص : وَكَراماتُ الأَوْلِياءِ ، قالَ القُشَيْرِيُّ : وَلا يَنْتَهونَ إلىَ نَحـوِ : وَلَدٍ دونَ والِدٍ .

ش : مذهب أهل السنة إثبات كرامات الأولياء حتى قال أبو تراب النخشبي [(١)] : من لا يؤمن بها فقد كفر .

قال الشارح [(٢)] : ولعله يرى تكفير المبتدعة .

قلت : أو أراد كفر النعمة .

وقد جرت خوارق على أيدي الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن إنكارها ، لتواتر مجموعها ، وأنكره المعتزلة داعين أن إثباتها يؤدي إلى اختلاط النبوة بغيرها ، ونقل عنهم أنما أنكروا خرق العادات .

وحكى الإمام فخر الدين عن الأستاذ أبي إسحاق إنكارها ، والذي حكاه عنه إمام الحرمين والآمدي أنه إنما أنكر منها ما كان معجزة لنبي ، كإحياء الموتى وقلب العصا حية وفلق البحر ونحوها ، وأما إجابة دعوة ومواتاة ماء في بادية في غير موضع المياه ونحو ذلك فلم ينكره ، وعلى هذا فمذهبه كالمحكي هنا عن الأستاذ أبي القاسم القشيري : أن الكرامة لا تنتهي إلى خلق ولد بلا والد ، فإنه قال في الرسالة : «إن كثيرًا من المقدورات يعلم اليوم قطعًا أنه لا يجوز أن يظهر

---

(١) هو : عسكر بن الحصين النخشبي ، أبو تراب : شيخ عصره في الزهد والتصوف اشتهر بكنيته حتى لا يكاد يعرف إلا بها . وهو من أهل «نخشب» من بلاد ما وراء النهر . كتب كثيرًا من الحديث . وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل وآخرون . وقف ٥٥ وقفة بعرفة . ومات بالبادية سنة (٢٤٥ هـ) . مفتاح السعادة (١٧٤/٢) ، الأعلام (٢٣٣/٤) .

(٢) انظر التشنيف (٧٩٠/٤) .

كرامة لولي لضرورة أو شبه ضرورة ، منها حصول إنسان لا من أبوين ،وقلب جماد بهيمة ، وأمثال هذا نكير» . انتهى [١] .

فكان نقل هذا عن الأستاذ أولى لقدمه ، وتمكنه في هذا العلم ، لكن المصنف يرى مقالة القشيري غير مقالة الأستاذ ، بل يجعلها قيدًا فقال في «منع الموانع» : وبهذا يصح أن قولهم : ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي ، ليس على عمومه وإن قول من قال : لا تفارق المعجزة الكرامة إلا بالتحدي ليس على وجهه .

قال الشارح [٢] : وليس كما ظن بل هذا الذي قاله القشيري مذهب ضعيف ، والجمهور على خلافه وقد أنكروه على القشيري حتى ولده أبو نصر في كتابه «المرشد» فقال : قال بعض الأئمة : ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي ، كقلب العصا ثعبانًا وإحياء الموتى والصحيح تجويز جملة خوارق العادات كرامة للأولياء . وفي «الإرشاد» لإمام الحرمين مثله .

وفي شرح مسلم للنووي : إن الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ،ومنعه بعضهم وادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء ونحوه ، وهذا غلط من قائله وإنكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه [٣] . انتهى .

وبذلك يعلم أن تعريف المعجزة يغني عن تعريف الكرامة لانحطاطها عليها .

ص : وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ .

ش : هذه العبارة محكية عن الشافعي وأبي حنيفة والأشعري وهي صحيحة عن الآخرين ومأخوذة من قول الشافعي : أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة فإنهم يشهدون بالزور لموافقيهم . وقال السبكي : معناها : لا نكفر بالذنوب التي هي معاص ، أما تكفير بعض المبتدعة لعقيدة تقتضي

---

(١) انظر الرسالة القشيرية (ص٢٠٨) .

(٢) انظر التشنيف (٧٩٥/٤) وما بعدها .

(٣) انظر شرح مسلم للنووي (١٠٨/١٦) .

كفره حيث يقتضي الحال القطع بذلك أو ترجيحه - فلا يدخل في ذلك ، وهو خارج بقولنا بذنب غير أني أقول : إن الإنسان ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب ، وما يعرض في قلبه من بدعة إن لم تكن مضادة لذلك لا يكفر ، وإن كانت مضادة له فإذا فرضت غفلته عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فأرجو أن ذلك يكفيه في الإسلام ، وأكثر أهل الملة كذلك ويكون كمسلم ارتد ثم أسلم ، إلا أن يقال : ما كفر به لابد في إسلامه من توبة عنه فهذا محل نظر .

وجميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدها صاحبها ، إلا حال بحثه فيها لشبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك ، وفي أكثر الأوقات يغفل عنها وهو ذاكرٌ للشهادتين لا سيما عند الموت . انتهى .

وتبع المصنف عبد الجليل القصري [(١)] في عد هذا من شعب الإيمان ، لحديث : «لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب» [(٢)] لكن حُكي عن أحمد بن حنبل أنه قال : إنه موضوع لا أصل له . فكيف بحديث النبي ﷺ : «من ترك الصلاة فقد كفر» [(٣)] .

قال الشارح [(٤)] : وفي صحة هذا عن أحمد نظر ، فإن معناه ثابت في الصحيحين عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئًا

---

(١) هو : عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأنصاري الأوسي القرطبي أبو محمد القصري : باحث متصوف ، من المفسرين ، نَعَتَه الزبيدي في التاج بالإمام . أصله من قرطبة ، ونسبته إلى قصر كتامة (ويسمى الآن القصر : مدينة في المغرب) له كتب ، منها «شعب الإيمان» و «التفسير» و «شرح الأسماء الحسنى» . توفي سنة (٦٠٨ هـ) . [الأعلام (٢٧٦/٣)] .

(٢) ليس بحديث .

(٣) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب : ما جاء في ترك الصلاة ، حديث (٢٦٢١) والنسائي (٤٦٣) ، وابن ماجه (١٠٧٩) وأحمد في مسنده (٣٤٦/٥) ، حديث (٢٢٩٨٧) . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٩٠٥) .

(٤) انظر التشنيف (٨٠١/٤) .

فستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه» [1] .

وروى البيهقي بسندٍ صحيح أن جابر بن عبد الله سئل : هل كنتم تسمون من الذنوب كفرًا أو شركًا أو نفاقًا ؟ قال : معاذ الله ، ولكنا نقول : مؤمنين مذنبين [2] .

وأما حديث : «من ترك الصلاة فقد كفر» [3] فهو مؤول إما على معاملة المرتد في وجوب القتل ، وإما على أنه مقدمة الكفر ؛ لأن اعتياد ذلك يؤدي إلى الجحد ولو كان تركها كفرًا لما أمر الشارع بقضائها دون تجديد إيمان . انتهى .

ويترتب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوده في النار ، وهل يقطع بدخوله إياها ؟

فيه وجهان حكاهما القاضي حسين في باب إمامة المرأة من تعليقه ، وقال المتولي : ظاهر المذهب أنه لا يقطع به ، وعليه يدل كلام الشافعي .

ص : وَلا نُجَوِّزُ الخُروجَ عَلَى السُّلْطانِ .

ش : هذا متفق عليه في العادل ، وهو المشهور في الجائر خلافًا للمعتزلة .

ص : وَنَعْتَقِدُ أَنَّ عَذابَ القَبْرِ وَسُؤالَ المَلَكَيْنِ والصِّراطَ والمِيزانَ حَقٌّ والجَنَّةُ والنّارُ مَخْلوقَتانِ اليَوْمَ .

ش : أما عذاب القبر وسؤال الملكين فأجمع عليه سلف الأمة ، وقال به جميع علماء السنة ودل عليه قوله تعالى : ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [4] أي في البرزخ بدليل قوله بعده : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ

---

(١) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب علامة الإيمان حب الأنصار ، حديث (١٨) ومسلم، كتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لأهلها ، حديث (١٧٠٩) .

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/٢٩٥) حديث (٣٢٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) غافر : ٤٦ .

فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (١) وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال : ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (٢) نزلت في عذاب القبر (٣) واستعاذ منه النبي ﷺ وتواترت به الأحاديث .

ثم اختلف أصحابنا في أنه هل يكون بعد إحياء الميت بجملته أو بعد إحياء أقل جزء يحتمل الحياة والعقل ؟ وبالأول قال الحليمي (٤) .

وبالثاني قال ابن جرير الطبري وإمام الحرمين .

واختلفت المعتزلة في ذلك فأنكره أكثرهم ، وقال بعضهم : التعذيب للروح دون البدن وقال بعضهم : يعذب بلا إعادة روح ، فإذا عادت إليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الألم كمن يطعم بنجًا ثم يخرج لا يحس بالألم إلا بعد عود إحساسه إليه ، وقد صح من حديث البراء بن عازب إعادة الروح إلى الجسد رواه أبو داود وصححه جماعة (٥) .

وأما سؤال الملكين فهو حق ثبت في الصحيحين عن أنس قال : قال النبي ﷺ : «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا» قال : «يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا ، وأما المنافق أو الكافر فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس عنه ،فيقال : لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة

---

(١) غافر : ٤٦ .

(٢) إبراهيم : ٢٧ .

(٣) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الجنائز ، باب : ما جاء في عذاب القبر ، حديث (١٣٦٩) ومسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب : عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه حديث (٢٨٧١) .

(٤) انظر المنهاج للحليمي (١/٤٩٠) .

(٥) **صحيح** : أخرجه أبو داود ، كتاب السنة ، باب : في المسألة في القبر وعذاب القبر ، حديث (٤٧٥٣) ، والنسائي (٢٠٠١) وابن ماجه (١٥٤٩) . صححه الألباني في صحيح الجامع (١٦٧٦) .

يسمعها من يليه إلا الثقلين» (١) وفي رواية للترمذي : «يقال لأحدهما : المنكر والآخر : النكير» وقال : حسن غريب (٢) .

وقال تاج الدين بن يونس : منكر ونكير للمذنب ؛ لإنكارهما وأما المطيع فملكاه مبشر وبشير .

وقوله في الحديث : «إن الميت إذا وضع في قبره» يقضي اختصاص المساءلة بالمقبور ،والظاهر العموم للغريق والحريق وأكيل السباع وغيرهم . والحديث ورد على الغالب فلا مفهوم له .

نعم يستثنى من ذلك الشهيد ففي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : «كفى ببارقة السيوف على رأسه شاهدًا» (٣) .

وأما الحشر فهو إحياء الله تعالى الخلق بعد الإماتة وجمعهم بعد التفريق ، قال تعالى : ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (٤) وفي الصحيح حديث المسرف على نفسه لما أوصى بأن يحرق ، ويذرّ نصفه في البحر ، ونصفه في البر فأمر الله البر فجمع ما فيه والبحر فجمع ما فيه - وفي رواية فقال للأرض : «أدي ما أخذت» - وفي رواية : «قال الله لكل شيء أخذ منه - وقال : كن فإذا رجل قائم» (٥) .

والنشر بعث الله تعالى الخلق من القبور وجمعهم جميعًا في عرصات القيامة .

---

(١) صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب الجنائز ، باب : الميت يسمع خفق النعال حديث (١٣٣٨) ومسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب : عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه حديث (٢٨٧٠) .

(٢) حسن : أخرجه الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر ، حديث (١٠٧١) وقال : حديث حسن غريب . وصححه الألباني في الصحيحة (١٤١٩) . وفي صحيح الجامع (٧٢٤) .

(٣) صحيح : أخرجه النسائي ، كتاب الجنائز ، باب : الشهيد ، حديث (٢٠٥٣) وفيه : «على رأسه فتنة» . صححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٤٤٨٣) .

(٤) الكهف : ٤٧ .

(٥) صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب : حديث الغار ، حديث (٣٤٧٨) ومسلم ، كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ، حديث (٢٧٥٧) .

وأنكر الفلاسفة حشر الأجساد ونشرها وردوها حشر الأرواح ، ونصوص القرآن والسنة المتواترة صريحة في الرد عليهم .

وأما الصراط فهو جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلائق ، وقد وردت به الأحاديث الصحيحة واستفاضت ، وهو محمول على ظاهره وفي رواية : «إنه أدق من الشعر وأحد من السيف» (١) .

وقال البيهقي : لم أجده في الروايات الصحيحة وإنما يروى عن بعض الصحابة ، وأشار بذلك إلى ما في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري : بلغني أنه أدق من الشعر ، وأحد من السيف .

قال بعضهم : ولو ثبت ذلك لوجب تأويله ليوافق الحديث الآخر في قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه ، وإعطاء المار عليه من النور قدر موضع قدمه ، وما هو في دقة الشعر لا يحتمل هذا ، فيمكن تأويله بأن أمره أدق من الشعر فإن ذلك يضرب مثلاً للخفي الغامض ووجه غموضه أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى .

وأما تمثيله بحد السيف فلإسراع الملائكة فيه إلى امتثال أمر الله تعالى في إجازة الناس عليه .

وأما الميزان فالمراد به نصب ميزان ذي كفتين ولسان توزن فيه الأعمال والأقوال ، فإما أن تجسد الأعراض ، وإما أن يكون الوزن للصحف التي كتبت فيها الأعمال ، وقد تواترت به الأحاديث ، والمراد به تعريف العباد مقادير أعمالهم - وأنكر المعتزلة الميزان .

وأما كون الجنة والنار مخلوقتين اليوم فلقوله تعالى : ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٢) وقوله : ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ

---

(١) صحيح : أخرجه مسلم ، كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية ، حديث (١٨٣) موقوفًا على أبي سعيد وأخرجه أحمد (٦/١١٠) حديث (٢٤٨٣٧) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا .

(٢) آل عمران : ١٣٣ .

لِلْكَافِرِينَ ﴾ (١).

وفي الصحيحين : «اشتكت النار إلى ربها ، وقالت : أكل بعضي بعضًا ، فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف» (٢) وأخبر النبي ﷺ بدخوله الجنة ، ورؤيته فيها قصرًا لعمر ، ورأى النار وفيها عمرو بن لحي (٣) يجر قُصْبَه (٤) والحميرية التي دخلت النار في هرة وغيرهما .

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ، وأنكرت طائفة من المعتزلة وجودهما الآن ، ثم منهم من أحال ذلك عقلاً ، كعباد بن سليمان الصيمري ، ومنهم من جوزه عقلاً وقال : إنما عرف عدم خلقتهما سمعًا كعبد الجبار وأبي هاشم ، وقد صح أن أرواح الشهداء في ا لجنة الآن وأن آل فرعون يعرضون على النار الآن غدوةً وعشيًا .

والقرآن يدل على أن الجنة في السماء السابعة عند سدرة المنتهى .

وروى أبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان من طريق عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «إن جهنم محيطة بالدنيا وأن الجنة من ورائها ، فلذلك كان الصراط على جهنم طريقًا إلى الجنة» (٥) .

---

(١) آل عمران : ١٣١ .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : الإبراد في الظهر في شدة الحر ، حديث (٥٣٧) ومسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة حديث (٦١٥) .

(٣) هو : عمرو بن لحيّ بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي ، من قحطان : أول من غير دين إسماعيل ودعا العرب إلى عبادة الأوثان . كنيته أبو ثمامة ، وهو جد «خزاعة» عند كثير من النسابين ، وزار بلاد الشام ودخل أرض «مآب» فأخذ عددًا منها ، فنصبها بمكة ودعا الناس إلى تعظيمها والاستشفاء بها ، فكان أول من فعل ذلك من العرب . [الأصنام لابن الكلبي (٨) ، اللباب (١/٣٦٠) ، الأعلام (٥/٨٤)] .

(٤) **صحيح** : أخرجه البخاري كتاب المناقب ، باب : قصة خزاعة ، حديث (٣٥٢١)، ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ، حديث (٢٨٥٦) .

(٥) **منكر** : ذكره ابن رجب الحنبلي في التخويف من النار ، ص (٤٨) وعزاه لابن أبي الدنيا بإسناده عن ابن عمر ، وقال : غريب منكر .

ص : وَيَجِبُ عَلَى النَّاسِ نَصْبُ إمامٍ وَلَوْ مَفْضولاً .

ش : أجمع الصحابة على المبادرة لنصب إمام بعد وفاة رسول الله ﷺ قبل دفنه وهو مجمع عليه إلا أن أهل السنة يقولون : وجوبه بالشرع ، والمعتزلة بالعقل (١) .

وقال الخوارج : لا يجب ، ومنهم من قال : يجب عند ظهور الفتن ، دون وقت الأمن ،وعكسه بعضهم . وخرج بقول المصنف : «على الناس» قول الإمامية : إن ذلك واجب على الله تعالى .

وأشار بقوله : «ولو مفضولاً» إلى انعقاد إمامة المفضول ، وهو الصحيح عند جمهور أصحابنا . وذهب الأشعري وطائفة من قدماء أصحابه إلى منعه ، فإن عقدت له مع وجود أفضل منه لم تنعقد إلا أن يكون ملكًا لا إمامًا فتمضي أحكامه ، وهذا يقتضي أن المسألة اجتهادية فإنها لو كانت قطعية لقضى العاقدون للمفضول ، وبه صرح الإمام في «الإرشاد» (٢) .

ص : وَلا يَجِبُ عَلَى الرَّبِّ سُبْحانَهُ شَيءٌ .

ش : ومن يوجب عليه ولا حكم إلا له !

فإن قيل : هو أوجبه على نفسه ، كما في قوله : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (٣) وقوله : ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤) .

قلنا : ذلك إحسان وتفضل لا إيجاب والتزام ، وأوجب المعتزلة على الله اللطف ، وهو فعل ما يقرب العبد إلى الطاعة والثواب على الطاعة والعقوبة على الكبائر قبل التوبة ، وفعل الأصلح لعباده في الدنيا (٥) .

---

(١) انظر المسألة في : مقالات الإسلاميين (٢/١٤٩) ، المعالم ص١٥٣ ، شرح الأصول الخمسة ص٧٥٧ ، الإرشاد للجويني (ص٣٥٣) ، الاقتصاد في الاعتقاد ص١٩٥ .

(٢) انظر الإرشاد ص٣٦٣ .

(٣) الأنعام : ١٢ .

(٤) الروم : ٤٩ .

(٥) انظر في ذلك مقالات الإسلاميين (١/٣٢٥) ، الاقتصاد في الاعتقاد ص١٥٤ ، الإرشاد ....=

ص : والمَعادُ الجُسْمانِيُّ بَعْدَ الإِعْدامِ حَقٌّ .

ش : القرآن مشحون بالدلالة على ذلك ، قال الإمام فخر الدين في الأربعين : الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبأن القرآن حق متعذر ، فإن نصوص الكتاب والسنة تواترت به تواترًا لا يقبل التشكيك [1] . انتهى .

وإنما قيد المصنف بالجسماني لأن الأرواح باقية لم تقدم . وأنكر الفلاسفة وطائفة من النصارى المعاد الجسماني وأثبتوا ذلك للروح فقط ، وأنكر الدهرية والملاحدة الجسماني والروحاني ، وتوقف جالينوس في هذه المذاهب وحكى الإمام في الأربعين إثبات المعاد الجسماني دون الروحاني .

قال الشارح : وهذا لا يعقل .

قلت : لعله أراد أن الأرواح لم تقدم فيما أعيد إلا الأجسام .

فإن قلت : هذا هو القول الأول .

قلت : قد وقع التردد في أن الأرواح تفنى عند القيامة أم لا ؟ كما تقدم فيجيء من ذلك قولان ، والعجب من تلقي بعض الجهال أصول دينه من الفلاسفة ، وقد زادوا على عبدة الأوثان الذين لا يقرون بالجزية في إنكار المعاد بالقول بقدم العالم وعدم علمه بالجزئيات وكذبوا جميع الأنبياء أعاذنا الله من موالاة أعدائه .

ص : وَنَعْتَقِدُ أَنَّ خَيرَ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّها مُحَمَّدٍ ﷺ أَبو بَكْرٍ خَلِيفَتُهُ فَعُمَرُ فَعُثْمانُ فَعَلِيٌّ أُمَراءُ المُؤْمِنِينَ رضي الله عنهم أَجْمَعِينَ .

ش : أما كون خير الأمة بعد نبيها أبا بكر فهو مجمع عليه ، كما نقله الإمام أبو منصور السمعاني ، ولا يقيد بخلاف الروافض في تقديمهم عليًا ، ولا بمخالفة من فضل العباس ، وفي صحيح البخاري عن محمد ابن الحنفية قال : قلت

= للجويني ص٢٤٧ .

(١) انظر الأربعين في أصول الدين (٢/٥٥) .

لأبي : أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر [١] .

وأما كونه خليفة فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يخاطبونه في ذلك بطريق الإشارة والاستنباط لا بطريق النص والتصريح ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ [٢] الآية فإن أبا بكر رضي الله عنه هو الذي دعا الأعراب إلى جهاد بني حنيفة ، وكانوا أولي بأس شديد ، وقوتلوا ليسلموا لا ليبذلوا الجزية ، وكان قتالهم بأمر الصديق فقال : ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [٣] فأوجب عليهم الطاعة لأبي بكر .

قال السهيلي [٤] : وهي كالنص على خلافته .

ومنها أنه عليه الصلاة والسلام استخلفه في الصلاة أيام مرضه ، فيلحق بها غيرها ولذلك قالوا له : قد رضيك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاك لدنيانا ؟

ومنها : ما في الصحيحين عن جبير بن مطعم [٥] قال : أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه ، فقالت : إن جئتُ ولم أجدك ؟ تعني الموت - فقال : «إن لم تجديني فأتي أبا بكر» [٦] .

قال الشافعي رحمه الله : في هذا دليل على أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ .

ومنها ما في الصحيحين أيضًا عن عائشة قالت : دخل عليَّ رسول الله ﷺ

---

(١) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب قول النبي لو كنت متخذًا خليلاً . حديث (٣٦٧١) وأبو داود (٤٦٢٩) .

(٢) الفتح : ١٦ .

(٣) الفتح : ١٦ .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي القرشي ، صحابي ، أسلم بين الحديبية والفتح مات سنة (٥٧ هـ) . انظر الإصابة رقم (١٠٩١) (١/٢٢٧) .

(٦) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب : قول النبي ﷺ «لو كنت متخذًا خليلاً» ، حديث (٣٦٥٩) ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، حديث (٢٣٨٦) .

في اليوم الذي بدئ فيه ..... الحديث وفيه : «ادع لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابًا فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» (١) .

ومنها : ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «بينا أنا نائم ، رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ، ثم استحالت غربًا فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريًا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن» (٢) .

وقوله : «وفي نزعه ضعف» أشار به إلى قصر مدته وشغله بالحرب لأهل الردة عن الافتتاح .

وقوله «ذنوبًا أو ذنوبين» إشارة إلى مدته ، فإنها كانت سنتين وأشهرًا وهو شك من الراوي وفي رواية أخرى : «ذنوبين» من غير شك .

فإن قلت : كيف الجمع بين ذلك وبين قول عمر رضي الله عنه لما طلب منه الاستخلاف : إن أستخلف فقد فعله من هو خير مني - يعني أبا بكر - وإن أتركم فقد ترككم من هو خير مني - يعني رسول الله ﷺ .

قلت : مراده أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف نصًا أو تصريحًا كما قدمته .

وقد قال النووي في شرح مسلم : فيه دليل على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة ، وهو إجماع أهل السنة وغيرهم (٣) . انتهى .

---

(١) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب المرضى ، باب : قول المريض إني وَجِعٌ أو وارأساه أو اشتد بي الوجع ، حديث (٥٦٦٦) ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب : من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، حديث (٢٣٨٧) واللفظ له .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب قول النبي ﷺ : «لو كنت متخذًا خليلاً . حديث (٣٦٦٤) ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر رضي الله عنه ، حديث (٢٣٩٢) .

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/٢٠٥ ، ٢٠٦) .

وروى ابن قتيبة في كتاب «السياسة والإمامية» أن الحسن البصري سئل : هل استخلف النبي ﷺ أبا بكر ؟ فقال : إي والذي لا إله إلا هو استخلفه وهو كان أعلم بالله وأتقى له من أن يتوثب عليها لو لم يأمره .

واختار ذلك ابن حبان في صحيحه وابن حزم .

وأما كون عمر رضي الله عنه يليه في الفضيلة فأجمع عليه أهل السنة وغيرهم .

وفي صحيح البخاري عن ابن الحنفية في سؤاله لأبيه عن خير الناس بعد أبي بكر أنه قال : عمر [1] .

وفي صحيح البخاري أيضًا عن ابن عمر : كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان [2] .

وهو في حكم المرفوع عند الأكثرين .

وفي معجم الطبراني : فيسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره علينا .

وهو صريح في الرفع ، والخلاف بين عثمان وعليٍّ مشهور ، والأكثرون على تفضيل عثمان ،وحُكي عن أهل الكوفة تفضيل علي .

وفي المسألة قول ثالث بالوقف في ذلك وهو محكي عن مالك ، وقال ابن عبد البر : أجمع أهل السنة على أن أفضل الناس بعد النبوة أبو بكر ثم عمر ، ووقف أوائلهم في عثمان وعلي قال : وعليه عامة أهل الحديث من زمن أحمد ابن حنبل وهلم جرًّا [3] . انتهى .

واختلف في أن الترتيب المذكور قطعي أو ظني ، وبالأول قال الأشعري ، وبالثاني قال القاضي أبو بكر ، ومن الغريب ما في تعليق القاضي حسين في

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب : فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ، حديث (٣٦٥٥) وأبو داود (٤٦٢٧) .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين (٢/١٤٧) ، التمهيد للباقلاني ص (١٨٧) ، شرح الطحاوية (ص٥٣٣) ، الإبانة ص ٧٦ ، الاعتقاد للبيهقي (ص١٧٥) .

باب إمامة المرأة : من سب الشيخين أو الختنين يعني الصهرين عثمان وعلي هل يكفر أو يفسق ؟ وجهان [١] .

ص : وَبَراءَةَ عائِشَةَ مِنْ كُلِّ ما قُذِفَتْ بِهِ .

ش : لأن القرآن العظيم نزل ببراءتها ، وشهد بأنها من الطيبات ، فمن قذفها فقد كفر لتكذيبه القرآن .

ص : وَنُمْسِكُ عَمّا جَرَى بَيْنَ الصَّحابَةِ وَنَرَى الكُلَّ مَأْجورِينَ .

ش : لأن عدالتهم ثابتة بالنص فلا يزول بالاحتمال والاجتهاد ، وما صدر منهم مما قد ينكر من غيرهم فهم فيه مأجورون ؛ لأنهم إنما قصدوا به إقامة الدين فهم مأجورون على اجتهادهم ، من وافق منهم الصواب ومن أخطأه .

وقال النبي ﷺ : «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» [٢] وفي هذا الحديث اليأس من بلوغ من بعدهم مرتبة أحدهم في الفضل ، فإن هذا المفروض من ملك الإنسان ذهبًا بقدر أحد محال في العادة لم يتفق لأحد من الخلق ، وبتقدير وقوعه وإنفاقه في وجوه الخير الذي لا يبلغ الثواب المترتب على ذلك ثواب الواحد من الصحابة رضي الله عنهم ، إذا تصدق بنصف مد ولو من شعير ، وذلك بالتقريب ربع قدح بالكيل المصري ، وذلك إذا طحن وعجن لا يبلغ رغيفًا على المعتاد ، ومن تدبر هذا الحديث لم يجد في مناقب الصحابة شيئًا أبلغ منه ، والله أعلم .

ص : وَأَنَّ الشّافِعِيَّ وَمالِكًا وَأَبا حَنِيفَةَ والسُّفْيانَيْنِ وَأَحْمَدَ والأَوْزاعِيَّ وَإِسْحاقَ وَداوُدَ وَسائِرَ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ عَلَى هُدَى مِنْ رَبِّهِمْ .

---

(١) انظر الإرشاد للجويني (ص٣٦٤) .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب : المناقب ، باب : قول النبي ﷺ : «لو كنت متخذًا خليلاً» حديث (٣٦٧٣) ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب : تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، حديث (٢٥٤١).

ش : خلافًا لمن حمله التعصب والجهل على القدح في بعضهم ، ومناقبهم مأثورة ، وفضائلهم مشهورة ، ومن طالع التواريخ تيقن ذلك ، ويكفي في انتشار علمهم وتقرر جلالتهم على مدى الأزمان ، وذلك لا يقدر أحد على أن يصنعه لنفسه ولا لغيره .

وقد ذكر الشيخ أبو إسحاق داود من الأئمة المتبوعين وعظم شأنه ، ولا عبرة بقول بعض أصحابنا : إنه لا يعتد بخلافه في الفروع على الإطلاق .

ص : وَأَنَّ أَبا الحَسَنِ الأَشْعَرِيَّ إمامٌ فِي السُّنَّةِ مُقَدَّمٌ .

ش : وصفه بذلك الأئمة ، فقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي : أعاد الله هذا الدين بعد ما ذهب بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وأبي نعيم الإستراباذي [1] .

وقال المحاملي في أبي الحسن الأشعري : لو أتى الله بقراب الأرض ذنوبًا رجوت أن يغفر الله له لدفعه عن دينه .

وقال القاضي أبو بكر : أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن [2] .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي : كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السماسم .

وقد اختلق عليه الكرامية والحشوية أشياء أرادوا به شينه وعيبه أو لم يفهموا عنه مراده ،فبرأه الله من ذلك على لسان الحافظ أبي القاسم ابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب للأشعري» .

وقال أبو الوليد الباجي : قد ناظر ابن عمر منكري القدر ، واحتج عليهم بالحديث ، وناظر ابن عباس الخوارج ، وناظرهم عمر بن عبد العزيز والشافعي

---

(١) هو : عبد الملك بن محمد بن عدي ، أبو نعيم الجرجاني الأستراباذي ، ولد سنة (٢٤٢ هـ) ، نزيل جرجان ، فقيه ، حافظ للحديث . له تصانيف ، منها كتاب «الضعفاء» في رجال الحديث ، عشرة أجزاء ، وتوفي سنة (٣٢٣هـ) . انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (١٦٢/٤) . وانظر القول في تبيين كذب المفتري ص٥٣ .

(٢) انظر الترياق النافع (٢٥٦/٢) .

حفصًا الفرد ، وسائر الأئمة ، وألف فيه مالك قبل أن يخلق الأشعري ، وإنما بين الأشعري ومن بعده من أصحابه مناهجهم ووسع أطناب الأصول التي أصلوها فنسبت بذلك إليه كما نسب مذهب الفقه على رأي أهل المدينة إلى مالك ورأي الكوفيين إلى أبي حنيفة ، لما كان هو الذي صح من أقوالهم ما وصى به الناس .

ص : وَأَنَّ طريق الشيخ الجنيد وصحبه طريق مُقَوَّمٌ .

ش : أشار بذلك إلى الحض على اتباع طريق السلف الصوفية ، ونبذ طرائق متأخريهم الفاسدة التي خرجوا بابتداعهم فيها عن الحد ، وسلموا أمر دينهم للفلاسفة أو للشيطان الرجيم ، وخص الجنيد بالذكر لأنه سيد الطائفة ، ويحكى أن أبا العباس بن سريج اجتاز مجلسه فسمع كلامه ، فقيل له : ما تقول في هذا ؟ فقال : لا أدري ما أقول ولكن أرى لهذا الكلام صولة ليست بصولة مبطل ، ثم صحبه ولازمه ، وكان إذا تكلم في الأصول والفروع أذهل العقول ويقول : هذا ببركة مجالسة أبي القاسم .

وقيل لعبد الله بن سعيد بن كُلاَّب [1] : إنك تكلم على كلام كل أحد ، وهنا رجل يقال له الجنيد فانظر هل تعترض عليه أم لا ؟ فحضر حلقته فسأل الجنيد عن التوحيد فأجابه ، فتحير عبد الله ، وقال : أعد عليَّ ما قلت فأعاد ولكن لا بتلك العبارة ، فقال عبد الله : هذا شيء آخر لم أحفظه ، أعده عليَّ مرة أخرى ، فأعاده بعبارة أخرى ، فقال عبد الله : ليس يمكنني حفظ ما تقول أمله علي ، فقال : إن كنت أجزته فأنا أمليه ، فقام عبد الله وقال بفضله واعترف بعلو شأنه .

ومن كلام الجنيد : الطريق إلى الله عز وجل مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله ﷺ ، وقال : من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لم

---

(١) هو : عبد الله بن سعيد بن كلاب أبو محمد القطان : متكلم من العلماء يقال له : «ابن كلاب» قال السبكي : وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام ، قيل : لقب بها لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكُلاب الشيء . له كتب ، منها «الصفات» و «خلق الأفعال» و «الرد على المعتزلة» . توفي سنة (٢٤٥ هـ) . الأعلام (٤/٩٠) .

يقتد به في هذا الأمر ؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : إني ليخطر لي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة (١) .

ص : وَمِمَا لا يَضُرُّ جَهْلُهُ وَتَنْفعُ مَعْرِفَتُهُ الأَصَحُ إنَّ وُجُـودَ الشَيْءِ عَيْنُهُ وَقَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ غَيْرُهُ .

ش : شرع في القسم الثاني من قسمي أصول الدين ، وهو ما لا يجب معرفته في العقائد ، وإنما هو من رياضاته ، فينفع معرفته ولا يضر جهله ، فمن ذلك أن وجود كل شيء هل هو عين ماهيته أو زائد عليها ؟

وبالأول قال الأشعري .

والثاني محكي عن المعتزلة واختاره الإمام فخر الدين .

وقال الفلاسفة : هو عين الماهية في القديم وزائد عليها في الحادث (٢) .

ص : فَعَلَى الأَصَحِّ المَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَلا ذاتٍ وَلا ثَابِتٍ وَكَذَا عَلَى الآخَرِ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ .

ش : اختلف في أن المعدوم ، هل يقال له في حال عدمه : شيء ، وذات وثابت ، أم لا ؟

وبالثاني قال الأشاعرة وأبو الحسين البصري .

وبالأول قال أكثر المعتزلة ، ومحل الخلاف في المعدوم الذي هو ممكن الوجود ، فإن كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقائق فلا يسمى شيئًا ، بلا خلاف (٣) .

---

(١) انظر هذه الأقوال في روضة الناظر (ص٩ ، ١٠) والبناني (٢/٤٢٣) .

(٢) انظر المحصل ص٤٣ ، المعالم ص١٠ ، المطالب العالية للرازي (١/٢٩٠) ، شرح المقاصد ص٧١ .

(٣) انظر المسألة في المعالم للرازي (ص١١) ، الأربعين في أصول الدين (١/٨٢) ، الشامل لإمام الحرمين (ص٣٤) ابن حزم في الفصل (٥/٤٢) .

ووجه تفريع هذه المسألة على التي قبلها أنَّا إن قلنا : إن وجود الشيء عينه فالمعدوم ليس بشيء ؛ لأنه متى زال الوجود لزم القطع بزوال الماهية ، فلو كان شيئًا لزم اجتماع النقيضين وهما الوجود والعدم .

وإن قلنا : زائد على الماهية فقيل : إنه شيء لانفكاك أحدهما عن الآخر .

وقال الأكثرون : ليس بشيء لتلازمهما .

ص : وَأَنَّ الاسْمَ المُسَمَّى .

ش : هذا قول الأشاعرة ، وحكي عن أبي عبيدة معمر بن المثنى (١) .

وقال المعتزلة : إنه غيره ، وحكي عن سيبويه ، وقال ابن عطية في تفسيره : مر بي أن مالكًا سئل عن الاسم أهو المسمى ؟ فقال : ليس به ولا غيره . يريد دائمًا في كل موضع .

وقال الإمام فخر الدين في تفسيره : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات ،وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها ، فهو غير المسمى ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى .

وبالمسمى أيضًا تلك الذات كان قولنا : الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين ذات ذلك الشيء وهذا وإن كان حقًا إلا أنه من الواضحات ، فثبت أن الخوض في هذه المسألة على جميع التقديرات تجري مجرى العبث (٢) .

وقال ابن الحاجب في (شرح المفصل) : لا خلاف أنه يطلق الاسم على المسمى وهو التسمية وإنما الخلاف هل هو في التسمية مجاز ، وفي المسمى حقيقة أو العكس ؟

---

(١) هو : معمر بن المثنى التيمي بالولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي : من أئمة العلم بالأدب واللغة . مولده ووفاته في البصرة . استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة (١٨٨هـ) . وقرأ عليه أشياء من كتبه . له نحو ٢٠٠ مؤلف منها «نقائض جرير والفرزدق» و «مجاز القرآن» و «أيام العرب» توفي سنة (٢٠٩ هـ) . [وفيات الأعيان (٢/١٠٥) ، وميزان الاعتدال (٣/١٨٩) ، الأعلام (٧/٢٧٢)] .

(٢) انظر التفسير الكبير «مفاتيح الغيب» للرازي (١/١٠٩) .

والأول مذهب الأشعري .

والثاني مذهب المعتزلة ، وهو خلاف لفظي لا يتعلق باعتقاد ولا بحقيقة ، وفي القرآن ظواهر في المذهبين ، قال تعالى : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً﴾ (١) ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (٢) وعلى هذا مذهب الأشعري ، وقال تعالى : ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ﴾ (٣) ﴿اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (٤) وهذا على مذهب المعتزلة .

وقال الشارح (٥) : منشأ الخلاف في هذه المسألة أن المعتزلة لما أحدثوا القول بخلق القرآن وأسماء الله قالوا : إن الاسم غير المسمى ، تعريضًا بأن أسماء الله تعالى غيره ، وكل ما سواه مخلوق ، كما فعلوا في الصفات حيث لم يثبتوا حقائقها بل أحكامها ؛ تعلقًا بأن الصفة غير الموصوف ، فلو كان له صفات لزم تعدد القديم ، وموهوا على الضعفة بأن الاسم من جنس الألفاظ والمسمى ليس بلفظ .

وقالوا : الاسم اللفظ فليس لله في الأزل اسم ولا صفة ، فلزمهم نفي صفة الإلهية ، تعالى الله عن ذلك .

ولما رأى أهل الحق ما في هذه المقالة من الدسيسة أنكروها ، ونفروا عنها حتى قال يونس بن عبد الأعلى (٦) : سمعت الشافعي يقول : إذا رأيت الرجل يقول : الاسم غير المسمى فاشهدوا عليه بالزندقة .

---

(١) يوسف : ٤٠ .

(٢) الأعلى : ١ .

(٣) البقرة : ٣١ .

(٤) آل عمران : ٤٥ .

(٥) انظر التشنيف (٧٦٤/٤) .

(٦) هو : يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة ، أبو موسى الصدفي : من كبار الفقهاء . انتهت إليه رياسة العلم بمصر . كان عالمًا بالأخبار والحديث وافر العقل . صحب الشافعي وأخذ عنه . قال الشافعي : ما رأيت بمصر أحدًا أعقل من يونس . مولده ووفاته بها .توفي سنة (٢٦٤ هـ) . [تهذيب التهذيب (٤٤٠/١١) ، وفيات الأعيان (٤١٧/٢) ، الأعلام (٢٦١/٨)] .

وعارضهم من قال : الاسم هو المسمى ، ولم يقصدوا به أن نفس اللفظ هو حقيقة الذات ، فإن فساد ذلك معلوم بالبديهة ، وإنما قصدوا به دفع تمويههم ، وأن الاسم حيث ذكر بوصفٍ أو خبرٍ عنه ، فإنما يراد به نفس المسمى ، ولولا هو لم يذكر أصلا ، واستشهدوا بقوله تعالى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (١) وإنما سبح الرب سبحانه وتعالى وقوله : ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ (٢) ثم قال : ﴿يَا يَحْيَى﴾ (٣) فنادى الاسم وإنما المقصود المسمى ، انتهى .

وقال الشيخ الإمام بهاء الدين أبو حامد ابن السبكي (٤) - أخو المصنف - في ما كتبه الإمام على (مختصر ابن الحاجب) - : وجه التحقيق فيها على ما تلقيناه من أفواه مشايخنا رضي الله عنهم أن يقال : إذا سميت شيئًا باسم فالنظر في ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ ، ومعناه قبل التسمية ، ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق اللفظ عليها ، والذات واللفظ متغايران قطعًا ، والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ ؛ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ ، وهو غير المسمى قطعًا عند الفريقين ، والذات هي المسمى عند الفريقين ، وليس هو الاسم قطعًا والخلاف في الأمر الثالث : وهو معنى اللفظ قبل التلقيب ، فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أم لا ؟ فالخلاف عندهم حينئذ في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا ؟ لا في الاسم اللفظي وأما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ لأن صناعتهم إنما تنظر في الألفاظ والمتكلم لا ينازع في ذلك ، ولا يمنع هذا الإطلاق لأنه إطلاق الاسم المدلول على الدال ، ويزيد شيئًا آخر وعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة

---

(١) الأعلى : ١ .

(٢) مريم : ٧ .

(٣) مريم : ١٢ .

(٤) هو : أحمد بن علي بن عبد الكافي ، أبو حامد ، بهاء الدين السبكي : فاضل ، له «عروس الأفراح ، شرح تلخيص المفتاح» ولي قضاء الشام سنة (٧٦٢ هـ) فأقام عامًا ، ثم ولي قضاء العسكر ، وكثرت رحلاته ، ومات مجاورًا بمكة سنة (٧٦٣هـ) . البدر الطالع (٨١/١) ، الدرر الكامنة (٢١٠/١) ، الأعلام (١٧٦/١) .

الأسماء والصفات وإطلاقها على الباري تعالى على ما هو مقرر في علم أصول الدين .

ومثال ذلك إذا قلت : عبد الله أنف الناقة ، فالنحاة يريدون باللقب لفظ أنف الناقة ،والمتكلمون يريدون معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم ، وقول النحاة : إن اللقب - ويعنون به اللفظ - مشعر بضعة أو رفعة - لا ينافيه لأن اللفظ يشعر لدلالته على المعنى ، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة أو الرفعة ، وذات عبد الله هي الملقب عند الفريقين فهذا تنقيح محل الخلاف في هذه المسألة ، فليتأمل فإنه تنقيح حسن وبه يظهر أن الخلاف في أن الاسم هو المسمى أو غيره خاص بأسماء الأعلام المشتقة لا في كل اسم . انتهى .

ص : وَأَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ .

ش : هذا مذهب الأشعري ، فلا يجوز أن يطلق عليه شيء من الأسماء والصفات إلا إن ورد التنصيص عليه (١) ، ثم قيل : يشترط في ذلك القطع والصحيح - كما قال ابن القشيري في (المرشد) - : الاكتفاء بالظواهر وأخبار الآحاد كسائر الأحكام ، لكن لا يكفي في ذلك القياس .

ثم هل يكتفى بالإطلاق مرة أو لا بد من التكرار أو الكثرة ؟ فيه رأيان ، وذهب القاضي أبو بكر إلى جواز تسميته بكل ما لاق بجلاله من غير توقيف ؛ إلا أن يوهم نقصًا .

واختار الغزالي الفرق بين الاسم والصفة ، فيشترط التوقيف في الاسم دون الصفة (٢) .

ص : وَأَنَّ المَرْءَ يَقُولُ : أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ خَوْفًا مِنْ سُوءِ الخَاتِمَةِ - وَالعِيَاذُ بِاللهِ - لا شَكًّا فِي الحَالِ .

---

(١) أي من الكتاب والسنة أو الإجماع وانظر لوامع البينات للرازي (ص١٨) ، الإرشاد للجويني ص ١٢٦ ، البيجوري على الجوهرة ص٥٣ ، المقصد الأسنى للغزالي ص١٦٤ .

(٢) وهو اختيار الرازي انظر المقصد الأسنى ص١٦٤ ، لوامع البينات ص١٨ .

ش : جواز ذلك هو قول أكثر السلف وحكي عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والأشعري والمحدثون وزاد بعضهم على ذلك فأوجبه ،ومنعه أبو حنيفة وطائفة وقالوا : هو شك ، والشك في الإيمان كفر (١) .

وحكى محمد بن نصر المروزي في (تعظيم قدر الصلاة) عن أحمد بن حنبل أنه يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وإذا قال : مسلم لا يستثني .

وأجيب عن شبهة من جعل ذلك شكًّا بأجوبة :

أحدها - وعليه اقتصر المصنف - : أنه إنما يقال ذلك خوفًا من سوء الخاتمة ؛ لأن الأعمال معتبرة بها ، كما أن الصائم لا يصح الحكم عليه بالصوم إلا آخر النهار ، فلو طرأ الفطر في أثنائه لم يكن صائمًا .

وقد حكي عن ابن مسعود أنه قيل له : إن فلانًا يقول : أنا مؤمن ولا يستثني .

فقال : قولوا له : أهو في الجنة ؟ فقال : الله أعلم ، فقال : فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية !

والعجب من مخالفة أبي حنيفة لذلك ، وقال به من الحنفية الماتريدي .

ثانيها : أن في الإطلاق تزكية النفس .

ثالثها : التبرك بذكر الله ، وإن لم يكن شك كقوله تعالى : : ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ (٢) وقوله عليه الصلاة والسلام : «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» (٣) .

رابعها : أن المشيئة راجعة إلى كمال الإيمان ، فقد يخل ببعضه ؛ فيستثني

---

(١) انظر الإرشاد للجويني (ص٣٣٦) ، المحصل ص١٧٥ ، الفقه الأكبر للشافعي (ص٣٣) ، الاعتقاد للبيهقي ص ٨٤ ، إتحاف السادة المتقين (٢/٢٨١) ، شرح الطحاوية ص٣٩٥ .

(٢) الفتح : ٢٧ .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب الطهارة ، باب : استحباب إطالة الغرة والتحجيل ، حديث (٢٤٩) وأبو داود (٣٢٣٧) ، والنسائي (١٥٠) وابن ماجه (٤٣٠٦) .

لذلك .

واعلم أن الخلاف في ذلك لفظي لاتفاقهما على أن أمر الخاتمة مجهول ، وأن الاعتقاد الحاضر يضره أدنى تردد ، وأن الانتفاع به مشروط بالموافاة عليه ، فلم يبق إلا تسميته إيمانًا ،وهو لفظي .

ص : وأَنَّ مَلاذ الكَافِرِ اسْتِدْرَاجٌ .

ش : أي لا نعمة بل هي كالعسل المسموم ، وهو المحكي عن الأشعري .

وقال آخرون : بل هي نعم ، ويدل له قوله تعالى : ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ (١) وقوله : ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾ (٢) وقيل : بإثبات النعم الدنيوية دون الدينية ، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة : إنه ظاهر كلام أصحابهم .

وقال الآمدي في (الأبكار) : لا نعلم خلافًا بين أصحابنا أن الله تعالى ليس له على من علم إصراره على الكفر نعمة دينية ، وأما النعمة الدنيوية فاختلفوا فيها وللأشعري قولان ،وميل القاضي أبي بكر إلى الإثبات ، وأجمعت الأمة على أن لله على الكافر النعمة الدينية والدنيوية .

ثم أشار إلى أن الخلاف لفظي ، فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقيق أسباب الهداية ، غير أنه لا يسميها نعمًا لما يعقبها من الهلاك ، ومن أثبت كونهما نعمًا لا ينازع في تعقيب الهلاك لها غير أنه سماها نعمًا للصورة .

وفي (الرسالة) للقشيري عن أبي العباس السياري (٣) : عطاؤه على نوعين : كرامة واستدراج ، فما أبقاه عليك فهو كرامة ، وما أزاله عنك فهو استدراج ، فقل : أنا مؤمن إن شاء الله (٤) .

---

(١) النحل : ٨٣ .

(٢) الأعراف : ٦٩ .

(٣) هو : الإمام المحدث الزاهد شيخ مرو ، أبو العباس القاسم بن القاسم بن مَهدي السياري ، سبط الحافظ أحمد بن سيار ، من قوله : الخطرة للنبي ، الوسوسة للولي ، والفكرة للعامي ، العزم للفتي . توفي سنة (٣٤٢ هـ) . [الأنساب (٢١٣/٧) ، سير أعلام النبلاء (٥٠٠/١٥)] .

(٤) انظر الرسالة القشيرية ص٣٧ .

ومن ذلك يظهر مناسبة ذكر المصنف هذه المسألة عقب ما قبلها .

ص : وَأَنَّ المُشَارَ إِلَيهِ بِأَنَا : الهَيْكَلُ المَخْصُوصُ .

ش : اختلف في حقيقة النفس الإنسانية ، وهي ما يشير إليها كل واحد بقوله : أنا ، فقال كثير من المتكلمين : هو البدن المعين والهيكل المخصوص .

وقال الإمام فخر الدين في (المطالب) (١) : إنه قول جمهور الخلق ، والمختار عند أكثر المتكلمين ؛ لأن كل عاقل إذا قيل له : ما الإنسان ؟ يشير إلى هذه البنية المخصوصة ؛ ولأن الخطاب يتوجه إليها ، وكذا الثواب والعقاب .

وقال بعضهم : بل هي اسم لخصوص اللطيفة المودعة فيه وهي الروح ، حكاه الأشعري في (المقالات) (٢) عن بعض المعتزلة ، والمشهور في القرآن واللغة الأول ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (٣) والمخلوق من الطين إنما هو البدن .

قال الشارح (٤) : وأعجب من المصنف في شيئين : أحدهما اقتصاره على إيراد قول الهيكل ، مع أن بعضهم قال : إنه مبني على إنكار النفوس بعد المفارقة ، وهو قول ضعيف سبق من المصنف الجزم بخلافه .

وقد سئل المصنف عن الجمع بين المسألتين فقال : لا ارتباط بينهما حتى يسأل عن الجمع بينهما . وفيه نظر ؛ فإن القائل بأن النفس المشار إليه إنما هو الهيكل إذا كان حيًّا وبزوال الحياة يزول التركيب .

الثاني : أنه سبق منه اختيار الإمساك عن الكلام في الروح فكيف تكلم عليها هنا ؟

وانفصل المصنف عن هذا بأنهما مسألتان :

---

(١) انظر المطالب العالية (٧/٣٥) .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١/٢٥) .

(٣) المؤمنون : ١٢ .

(٤) انظر التشنيف (٤/٨٧٩) .

إحداهما في حقيقة الروح هل هي عرض أو جوهر أو غير ذلك من الأقوال ، وهو موضع ما سكت عنه .

والثاني : أن المشار إليه بـ : (أنا) هل هو هذه الجثة أو الروح ؟ فمن قال : الروح الجثة فلا إشكال عنده ، وأما من لم يقل بأنها الجثة ، وهو الذي يقطع به فإنه يقول : لا يلزم من كون الروح غير الجثة أن لا يكون المشار إليه بـ (أنا) الجثة بل المشار إليه بـ (أنا) الجثة ، إذا كانت النفس قائمة بها ، لتخرج جثة الميت .

قال الشارح (١) : ولا يخفى ما فيه من التعسف مع خروجه عن طريقة الناس في حكاية هذا المذهب .

ص : وَأَنَّ الجَوْهَـرَ الفَـرْدَ - وَهُـوَ الجُـزْءُ الـذِي لا يَتَجَـزَّأُ - ثَابِتٌ .

ش : مذهب أهل الحق من المتكلمين أن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ولا بالوهم للعجز عن تمييز طرف منها ، ولا بالفرض لاستلزام خلاف المقدور ويسمى كل من تلك الأجزاء جوهرًا فردًا ، وخالف في ذلك معظم الفلاسفة والنظام (٢) والكندي (٣) من المعتزلة فقالوا : بتقدير أن ينتهي إلى حدٍّ

---

(١) انظر التشنيف (٨٨٠/٤) .

(٢) هو : إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ، أبو إسحاق النظام : من أئمة المعتزلة . تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه . وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة . وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل . وفي «لسان الميزان» أنه «متهم بالزندقة وكان شاعرًا أديبًا لغويًا» توفي سنة (٢٣١ هـ) . [تاريخ بغداد (٩٧/٦) ، اللباب (٢٣٠/٣) ، الأعلام (٤٣/١)] .

(٣) هو : يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ، أبو يوسف : فيلسوف العرب والإسلام في عصره ، وأحد أبناء الملوك من كندة . نشأ في البصرة . وانتقل إلى بغداد فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك . وألف وترجم وشرح كتبًا كثيرة ، يزيد عددها على ثلاثمائة . من كتبه : «رسالة في التنجيم» واختيارات الأيام . توفي سنة (٢٦٠ هـ) [طبقات الأطباء (٢٠٦/١) ، السير (٣٣٧/١٢) ، الأعلام (١٩٥/٨)] .

لا يقبل القسمة بالفعل ، فلا بد أن يكون قابلا لها في الوهم والتعقل . وهو مذهب فاسد لأنه يؤدي إلى وجود اتصالات لا نهاية لها ، ويؤدي إلى أن تكون أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل ؛ لأن كل واحد منهما لا يتناهى ، وإذا حكم الوهم على الجوهر الفرد بالانقسام وحكم العقل بإحالته لقيام الدليل على ذلك أيقدم الوهم على العقل ؟

ووقف الإمام في هذه المسألة (١) ، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين والقصد بإثبات الجوهر الفرد أنه من مقدمات حدث العالم ، فإن الجسم إذا أثبت أنه مركب من أجزاء مفردة استحال خلوه عن الألوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، وهي معان حادثة ، فيترتب عليه أن ما لا يخلو عن الألوان الحادثة لا يسبقها ، وما لا يسبق الحادثة فهو حادث ، أو يؤدي إلى ما لا أول له من الحوادث وهو محال .

ص : وَأَنَّهُ لا حَالَ أَيْ لا وَاسِطَةَ بَيْنَ المَوْجُودِ وَالمَعْدُومِ خِلافًا لِلْقَاضِي وَإِمَامِ الحَرَمَيْنِ .

ش : الجمهور على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ، وأثبت المعتزلة بينهما واسطة سموها بالحال وعرفوها بأنها صفة لموجود لا يوصف بوجود ولا عدم ، أي أنها غير موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان ، وحكاه المصنف عن القاضي أبي بكر وإمام الحرمين ،فأما القاضي فهو أحد قوليه كما قاله الآمدي ، وأما إمام الحرمين فرجع عن ذلك ، وقال في كتابه المسمى بـ (المدارك) : اخترنا في (الشامل) المشي على أساليب الكلام في القطع بإثبات الأحوال ، ونحن الآن نقطع بنفيها (٢) ، واحتج الإمام فخر الدين على نفيها بأن تلك الواسطة إن كان لها ثبوت بوجه ما كانت موجودة وإن لم تكن فمعدومة

---

(١) انظر المسألة في المحصل ص٨١ ، شرح المقاصد (٢١٥/١) ، المطالب العالية (١٩/٦) ، الترياق النافع ص٢٥٨ .
(٢) انظر المسألة في الإرشاد لإمام الحرمين ص٩٢ .

وأشار في (الطوالع) إلى أن البحث لفظي [١] .

ص : وَأَنَّ النَّسَبَ وَالإِضَافَاتِ أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ لا وُجُودِيَّةٌ .

ش : هذا مذهب أكثر المتكلمين ، لكن استثنوا من ذلك الأين كما في (الطوالع) [٢] وغيره ، وهو حصول الجسم في المكان فقالوا بوجوده في الخارج وقالت الفلاسفة : هي وجودية .

ص : وَأَنَّ العَرَضَ لا يَقُومُ بِالعَرَضِ وَلا يَبْقَى زَمَانَيْنِ وَلا يَحِلُّ مَحَلَّيْنِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : أن العرض - وهو ما لا يقوم بنفسه . وما يفتقر في وجوده إلى محل يقوم به كالحركة والسكون والبياض والسواد - لا يقوم بالعرض ؛ لأن العرض ما لا يقوم بنفسه بل يحتاج إلى محل يقوم به كالجسم ، فلو قام العرض بعرض لكان المحل جوهرًا ، فيلزم أن يكون عرضًا لا عرضًا وجسمًا لا جسمًا وهو محال .

وجوزت الفلاسفة قيام العرض بالعرض ، واختاره الإمام في (المحصول) [٣] لأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة ، وليسا بقائمين بالجسم ؛ إذ يقال : جسم بطيء في حركته .ولا يقال : جسم بطيء في جسميته .

وأجاب الأولون بأن السرعة والبطء قائمان بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة .فالأعراض إنما تقوم بالجواهر ، لكن قد يكون ذلك بلا واسطة ، كالحركة وقد يكون بواسطة كالسرعة قامت بالجوهر بواسطة الحركة .

---

(١) «الطوالع» هو للبيضاوي ويسمى طوالع الأنوار لكن قد يكون للإمام الرازي أيضًا كتابًا يسمى الطوالع وانظر النص في طوالع الأنوار مع شرحها مطالع الأنظار ص٤٥ ، ٤٦ .

(٢) انظر الطوالع للبيضاوي ص١٠٠ .

(٣) انظر المحصول ص٧٩ ، مطالع الأنوار ص٧٣ ، الترياق النافع (٢/٢٦٠) ، الشامل لإمام الحرمين (ص٩٢) .

الثانية : - وهي مبنية على التي قبلها - : أن العرض لا يبقى زمانين ، بل يفنى ذلك العرض ويخلفه غيره ، هذا مذهب الأشاعرة ، ورتبوا عليه نفي قدم العالم ؛ لأنه إذا لم يبق زمنين لم يستقل بنفسه بل يفتقر إلى الله على مرور الأزمان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إلَى اللَّهِ﴾ (١) فالجوهر مفتقر إلى الفاعل في إيجاده ثم في بقائه وإمداده بأعراضه ، فلو بقي العرض لما احتاج إلى فاعل .

وذهب الفلاسفة إلى بقاء جميع الأعراض دون الأزمنة والحركات ، وذهب الجبائي وابنه إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح دون العلوم والإرادات والأصوات (٢) .

الثالثة : أن العرض الواحد لا يحل محلين خلافًا لأبي هاشم ، فإنه زعم أن التالف عرض واحد في محلين ، ووافق على أنه يستحيل بقاؤه بأكثر من محلين ، واحتج أصحابنا بأنه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة ، وهو محال .

ص : وَأَنَّ المِثْلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ كَالضِدَّيْنِ بِخِلافِ الخِلافَيْنِ ، أَمَّا النَقِيضَانِ فَلا يَجْتَمِعَانِ وَلا يَرْتَفِعَانِ .

ش : المعلومات تنحصر في المثلين والضدين والخلافين والنقيضين (٣) ؛ لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان ، وإن لم يمكن ، فإن لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان ، فإن أمكن ارتفاعهما فإما أن يختلفا في الحقيقة أم لا ، والأول الضدان ، والثاني : المثلان ونذكرهما على ترتيب المصنف :

فالأول : المثلان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالبياض والبياض ، واحتج أصحابنا على أنهما لا يجتمعان بأن المحل لو قبل المثلين للزم أن يكون يقبل

---

(١) فاطر : ١٥ .

(٢) انظر المسألة في المحصل ص٧٩ ، مطالع الأنظار ص٧٣ ، غاية الوصول ص١٦٢ .

(٣) انظر تفصيل ذلك في الترياق النافع (٢/٢٦١) ، لقطة العجلان للشارح ص٢٥٦ حاشية البناني (٢/٤٢٧) .

الضدين ، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه ، أو عن مثله أو ضده ، فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل وانتفاء الآخر فيخلفه ضده ، فيجتمع الضدان وهو محال .

الثاني : الضدان كذلك لا يجتمعان وقد يرتفعان ، فإن قلت : قد مثل ذلك بالموت والحياة مع أنه لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان .

قلت : يمكن ارتفاعهما بانعدام الحيوان ، وإنما لا يرتفعان مع وجوده .

الثالث : الخلافان ، وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالكلام والعقود .

الرابع : النقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه .

ص : وَأَنَّ أَحَدَ طَرَفَيِ المُمْكِنِ لَيْسَ أَوْلَى بِهِ .

ش : الصحيح أن أحد طرفي الممكن من الوجود والعدم ليس أولى به من الطرف الآخر ، فإنه لو كان أحدهما أولى به وتحقق سبب الطرف الآخر فإن لم تبق تلك الأولوية لا تكون تلك من ذاته ، وإن بقيت فإن لم يضر الطرف الآخر أولى لم يكن السبب سببًا ، وإن صار فيكون كلا الطرفين أولى ، لكن أحدهما بالذات والآخر بالغير ، وما بالذات أقوى ، فإن تحقق الطرف الآخر كان ما بالغير أقوى ، وإن لم يتحقق لم يكن السبب سببًا .

وقيل : العدم أولى به بذاته .

وقيل : العدم أولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة والصوت وعوارضها .

وقيل : الواقع من الطرفين أولى به .

وقيل : الوجود أولى عند وجود العلة دون الشرط (١) .

---

(١) انظر المسألة في المحصل ص٥٢ ، مطالع الأنظار ص٥٨ ، الترياق النافع (٢/٢٦٢) ، شرح المقاصد (١/٩٤) .

ص : وَأَنَّ البَاقِي مُحْتَاجٌ إِلَى السَّبَبِ وَيَنْبَنِي عَلَى أَنَّ عِلَّةَ احْتِيَاجِ الأَثَـرِ إِلَى المُؤَثِّـرِ الإِمْكَـانُ أَوْ هُمَـا جُـزْءا عِلَّـةٍ أَوْ الإِمْكَـانُ بِشَرْطِ الحُدُوثِ وَهِيَ أَقْوَالٌ .

ش : الأكثرون على أن الممكن حالة بقائه يحتاج إلى السبب المؤثر كما يحتاج إليه في ابتداء وجوده . بمعنى أنه يلزم ذلك الوجود لدوام ذلك المؤثر الأول [1] وخالف فيه الفلاسفة حتى رتب بعضهم على ذلك أنه إذا وجد الفعل من فاعل لم يبق إلى الفاعل حاجة كبقاء البناء بعد البناء ركبوا في ذلك أمرًا شنيعًا ، وهو أنه لو جاز عدم الصانع لما ضر ذلك وجود العالم ، فإنه قد أخرجه من العدم إلى الوجود ، فانقضت حاجته إليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في مسألة أخرى ، وهي أن علة احتياج الأثر إلى المؤثر ماذا ؟ وفيه مذاهب :

أحدها : أنها الإمكان ، وهو اختيار الإمام فخر الدين الرازي ، وحكاه عن أكثر الأصوليين [2] .

الثاني : أنها الحدوث ، وهو الخروج من العدم إلى الوجود وعليه رُتب ذلك الأمر الشنيع الذي ذكرناه قريبًا .

الثالث : أنها المجموع منهما فهي مركبة .

الرابع : أن العلة الإمكان فقط ، والحدوث شرط ، والفرق بينهما أن الحدوث هو كون الوجود مسبوقًا بعدم ، والإمكان كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعًا واجبًا ذاتيًا .

ص : وَالمَكَانُ قِيلَ : السَّطْحُ البَاطِنُ لِلْحَاوِي المَمَاس لِلْسَطْحِ الظَاهِرِ مِنَ المَحْوِي ، وَقِيلَ : بُعْدٌ مَوْجُودٌ فِيهِ الجِسْمُ ، وَقِيلَ : بُعْدٌ مَفْرُوضٌ وَالبُعْدُ الخَلاءُ .

---

(١) انظر في ذلك شرح المقاصد (٩١/١) وما بعدها . مطالع الأنظار (ص٥٩) غاية الوصول ص(١٦٢)، الترياق النافع (٢٦٣/٢) .

(٢) انظر المحصل ص٥٤ .

ش : ذكر المصنف هنا من علم الحكمة ثلاثة أمور : المكان ، والخلاء ، والزمان .

وأما المكان فنقل فيه المصنف ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ،كالسطح الباطن من الكون المماس للسطح الظاهر من الماء الذي فيه ، وهو على هذا عرض ؛ لأن السطح عرض فهو المناسبة بين هذين الجسمين ، وإلى هذا مال الغزالي في كتاب (مقاصد الفلاسفة) وقال : إنه الذي استقر عليه رأي أرسطاطاليس ورجع إليه الكل .

وقال الإمام فخر الدين : قال به أرسطاطاليس وجمهور أتباعه كالفارابي وابن سينا .

وقال الآمدي في (الأبكار) : إنه الأشبه على أصول الفلاسفة [١] .

الثاني : أنه بعد موجود ينفذ فيه ذات الجسم ويسري فيه ، وهو محكي عن أفلاطون وغيره .

الثالث : أنه بعد مفروض مقدر وهو قول من أنكر وجود المكان من قدماء الفلاسفة ونسب إلى جحد الضروريات .

ثم ذكر المصنف أن البعد هو الخلاء ، فيكون المكان على القولين الآخرين خلاءً موجودًا ومقدرًا .

قال الإمام : القائلون بأن المكان هو الفضاء فريقان :

أحدهما : المتكلمون ، يقولون : هذا الفضاء والخلاء عدم محض ونفي صرف ليس له وجود ألبتة .

الثانية : الفلاسفة ، يقولون : هذا الخلاء أبعاد موجودة قائمة بنفسها وهي أمكنة الأجسام ، وهو اختيار أفلاطون وغيره ، ثم اختلفوا فقيل : لا امتناع

---

(١) انظر في ذلك مقاصد الفلاسفة ص١٦٦ ، المطالب العالية (١١٣/٥) ، مطالع الأنظار ، (ص٨١) وما بعدها ، تهافت الفلاسفة (ص٣٠٣) ، شرح المقاصد (١٤٣/١) .

في بقاء هذا الفضاء خاليًا عن الأجسام ، وقيل : إنه ممتنع . انتهى [١] .

هذا كلام أهل العلم الطبيعي وأما بالنسبة للمدلول اللغوي فقال ابن جني[٢] : المكان ما استقر فيه أو تصرف عليه ؛ لأن التصرف هو الأخذ في جهات مختلفة كتصريف الرياح ،فكأنه قال : المكان ما وجد فيه سكون أو حركة .

قالوا : والسكون هو الحصول في حيز أكثر من زمان واحد .

والحركة : انتقال من حيز إلى حيز ، ووزنه فعال من التمكن ، فالميم فيه أصلية كالسين في سحاب .

وأنكر على الجوهري قوله : إنه مفعل من الكون ، كالمقال من المقول ؛ لأنهم قالوا في جمعه : أمكن وأمكنة وأماكن ، وأفعل وأفعلة وأفاعل ، إنما هي لجمع ما الفاء أوله ، ولأنهم قالوا : تمكن ولو كان من الكون لقالوا : تكون كتقول من القول فأما تمسكن وتمدرع فقليل .

ص : وَالخَلاءُ جَائِزٌ وَالمُرَادُ مِنْهُ كَوْنُ الجِسْمَيْنِ لا يَتَمَاسَّانِ وَلا بَيْنَهُمَا ما يُمَاسُّهُمَا .

ش : إنما ذكر المصنف الخلاء بعد ذكر المكان لقول بعضهم : إن المكان هو الخلاء كما تقدم ، وعرفه بحصول جسمين لا يتلاقيان ، ولا يتوسط بينهما ما يلاقيهما وهل هو وجودي أو عدمي ؟ فيه خلاف تقدم ، والأكثرون على أنه يجوز أن يكون داخل العالم وخارجه خلاء ، وبه قال قدماء الفلاسفة وأنكر متأخروهم وجوده [٣] .

ص : وَالزَّمَانُ قِيلَ : جَوْهَرٌ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا جُسْمَانِيٍّ ، وَقِيلَ : فَلَكُ مَعْدِلِ النَّهارِ وَقِيلَ : عَرَضٌ فَقِيلَ حَرَكَةُ مَعْدِلِ النَّهَارِ ، وَقِيلَ :

---

(١) انظر المطالب العالية (٥/١١٢ ، ١١٣) .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) انظر في ذلك مطالع الأنظار ص٨٢ ، المطالب العالية (٥/١١١) ، تهافت الفلاسفة ص٣٠٣ ، الصحائف الإلهية ص١٣٦ ، الترياق النافع (٢/٢٦٤) .

مِقْدَارُ الحَرَكَةِ ، وَالمُخْتَارُ أَنَّهُ مُقَارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ مَوْهُومٍ لِمُتَجَدِّدٍ مَعْلُومٍ إِزَالَةً لِلإِبْهَامِ .

ش : وفي تعريف الزمان أقوال [١] :

أحدها : إنه جوهر ليس بجسم ولا جسماني ، واستدل على أنه ليس بجسم بأنه لو كان جسمًا لكان قريبًا من جسم وبعيدًا من آخر ، وبديهة العقل شاهدة بأن نسبة جميع الزمان إلى جميع الأشياء على السوية .

وقوله : ولا جسماني ، أي حال في الجسم ، فكما أنه ليس بجسم ليس حالا في جسم ، واختاره الإمام فخر الدين في (المطالب) وغيره .

الثاني : أنه فلك معدل النهار ، وهو على هذين القولين جوهر .

الثالث : أنه حركة معدل النهار ، وقال المعري [٢] في (رسالة الغفران) : هذا لفظ لا حقيقة له .

الرابع : أنه مقدار حركة الفلك .

الخامس - واختاره المصنف - : أنه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ، إزالة للإبهام وإليه مال الآمدي في (الأبكار) قال : ولا بعد في قول القائل : كل الزمان هو ما يقدره المقدر ، ويفرضه الفارض من مقارنة موجود لموجود .

قال : وهو ما يعبر عنه بقولهم : كان كذا وقت طلوع الشمس أي أنه قارن وجوده طلوعها ، وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة متفقة على أنه عرض .

---

(١) انظر في ذلك المطالب العالية (٩/٥) ، شرح المقاصد (١٣٧/١) ، الترياق النافع (٢٦٤/٢) ، مطالع الأنظار (ص٨٧) حاشية البناني (٤٢٩/٢) .

(٢) هو : أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري : شاعر فيلسوف . ولد ومات في معرة النعمان . كان نحيف الجسم ، أصيب بالجدري صغيرًا فعمي في السنة الرابعة من عمره . وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة . كان يحرم إيلام الحيوان ، ولم يأكل اللحم خمسًا وأربعين سنة . وكان يلبس خشن الثياب . من تصانيفه : «الأيك والغصون» و «تاج الحرة» و «رسالة الملائكة» توفي سنة (٤٤٩ هـ) [ابن خلكان (٣٣/١) ، معجم الأدباء (١٨١/١) ، الأعلام (١٥٧/١)] .

ص : وَيَمْتَنِعُ تَدَاخُلُ الأَجْسَامِ .

ش : معنى تداخل الأجسام وجود جوهر تحت وجوده جواهر أخر ، ولم يخالف في ذلك إلا النظام فقال : اللون والطعم والرائحة كل منها جسم لطيف ، فإذا تداخلت هذه الأجسام اللطيفة حصل من مجموعها جسم كثيف .

وقال ابن أبي جمرة [١] في حديث إرسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح : وهذا يرد على من قال : إن الجوهر لا يدخل في جوهر ؛ لأن الملك جوهر ويدخل في الرحم ليصور ، والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به .

قلت : قد يقال : إنما دخل جوهر الملك في فضاء الرحم ، فلم يلزم منه تداخل الأجسام وإنما هو دخول مظروف في ظرف كدخول الإنسان بيتًا ، والله أعلم .

ص : وَخُلُوُّ الجَوْهَرِ عَنْ جَمِيعِ الأَعْرَاضِ .

ش : مذهب أهل الحق أنه يستحيل خلو جوهر عن عرض من الأعراض ، بل يلزم قيام عرض به ، وخالف فيه بعض الفلاسفة لقولهم بقدم الجواهر وحدوث الأعراض .

ص : وَالجَوْهَرُ غَيْرُ مُرَكَّب مِن الأَعْرَاضِ .

ش : هذه مقالة الجمهور [٢] ، وحجتهم أنه لو تركب منها لما قامت به لكنها قائمة به ، أما الأولى فلأنه لو قامت الأعراض بالجوهر لكانت قائمة بالعرض وهو محال ، وأما الثانية فللاتفاق على أن الجوهر يصح اتصافه بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الأعراض ،وخالف في ذلك النظام والنجار فقالا : إن الجواهر

---

(١) هو : عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي أبو محمد : من العلماء بالحديث ، مالكي أصله من الأندلس ووفاته بمصر . من كتبه : «جمع النهاية» اختصر به صحيح البخاري ، «بهجة النفوس» في شرح جمع النهاية . توفي سنة (٦٩٥هـ) [البداية والنهاية (٣٤٦/١٣) ، الأعلام (٨٩/٤)]

(٢) انظر في ذلك الترياق النافع (٢٦٦/٢) ، غاية الوصول (ص١٦٣) حاشية البناني (٤٢٩/٢) .

أعراض مجتمعة .

ص : وَالأَبْعَادُ مُتَنَاهِيَةٌ .

ش : أي أن كل جسم فبعده متناه ، أي له نهاية أي حد وهو الطرف الذي لا يحد شيئًا آخر ، وخالف فيه بعض الأوائل فأثبت أبعادًا لا نهاية لها [١] .

ص : وَالمَعْلُولُ قال الأَكْثَرُ : يُقَارِنُ عِلَّتَهُ زَمَانًا ، وَالمُخْتَارُ - وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ - : يَعْقُبُهَا مُطْلَقًا ، وثَالِثُهَا إِنْ كَانَتْ وَضْعِيَّةٌ لا عَقْلِيَّةٌ .

ش : تقدم العلة على المعلول في الرتبة متفق عليه ، وأما في الزمان ففيه مذاهب :

أحدها - وبه قال الأكثرون- : أنها تقارنه ، وفي أصل «الروضة» إنه الصحيح [٢] ، وبه أجاب إمام الحرمين . وعبارة الرافعي أنه الذي ارتضاه إمام الحرمين ونسبه للمحققين [٣] .

الثاني - واختاره المصنف تبعًا لوالده - : إنها تسبقه وهو يتعقبها .

الثالث : التفصيل بين الوضعية - ومنها الشرعية - فيسبق المعلول ، والعقلية فتقارنه لكونها مؤثرة بذاتها ، وهذا ظاهر نص الشافعي في (الأم) في كتاب الطلاق .

قال الشيخ عز الدين في (القواعد) : الأسباب القولية التي يستقل بها المتكلم كالطلاق والعتاق الأصح أن أحكامها تقترن بآخر جزء منها ، فتقترن الحرية بالراء من قوله : أنت حر ، والطلاق بالقاف من : أنت طالق ، وهذا اختيار

---

(١) انظر في ذلك المطالب العالية (٦/١٦٩) ، الشامل ص٤٩ ، الترياق النافع (٢/٢٦٦) غاية الوصول ص١٦٣ .

(٢) انظر الروضة (٨/١٢٩) .

(٣) انظر في ذلك المطالب العالية (١/١٣٠) ، غاية الوصول ص١٦٣ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص٨٨.

الأشعري والحذاق من أصحاب الشافعي وهو مطرد في جميع الألفاظ كالأمر والنهي ، فإذا قال : «اقعد» كان آمرًا مع الدال من قوله : «اقعد» وإذا قال : «لا تقعد» كان ناهيًا مع الدال من قوله : «لا تقعد» وكذا الأقارير والشهادات وأحكام الحكام ، وقال بعض الشافعية : لا تقترن هذه الأحكام بشيء من هذه الألفاظ بل يقع عقبها من غير تخلل [(١)] . انتهى .

ص : واللَّذَّةُ حَصَرَهَا الإِمَامُ والشَّيْخُ الإِمَامُ فِي المَعَارِفِ ، وقَالَ ابْنُ زَكَرِيَا : هِيَ الخَلاصُ مِنَ الأَلَمِ ، وَقِيلَ : إِدْرَاكُ الملائِمِ ، والحَقُّ أَنَّ الإِدْرَاكَ مَلْزُومُها وَيُقَابِلُها الأَلَمَ .

ش : نقل المصنف عن والده والإمام فخر الدين حصر اللذة في المعارف ، وعبارة الإمام تدل على أنه لم يحصر ، وإنما جعلها أعلاها فإنه قال : اللذات المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاثة :

اللذات الحسية وهي قضاء الشهوتين ، ويشارك فيها الآدمي غيره من الحيوانات ، وأوسطها اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء والرئاسة ، لدفع ألم القهر والغلبة ، وهي أشدها التصاقًا بالعقلاء إذا لم ينالوا رتبة الأولياء ، وكذلك قال بعضهم : آخر ما يخرج من رءوس الصديقين حب الرئاسة ، وأعلاها اللذات العقلية ، وهي الحاصلة بسبب معرفة الأشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة ، وأخذ ذلك من كلام الغزالي فإنه قال : والعقلية أقلها وجودًا وأشرفها ، أما قلّتها فلأن الحكمة لا يستلذ بها إلا الحكيم ، وقصور الرضيع عن إدراك لذة العسل والطيور السمان والحلاوة لا تدل على أنها ليست بلذيذة ،واستطابته اللبن لا يدل على أنه أطيب الأشياء ، والناس كلهم إلا النادر مقيدون في صبى الجهل غير بالغين في رتبة العلوم فلذلك لا يستلذونه .

ومَن يَكُ ذا فمٍ مرٍّ مريضٍ   يَجِدُ مُرًّا به الماءَ الزلالا

---

(١) انظر القواعد لابن عبد السلام (٢/٩٧ ، ٩٨) .

وأما شرفها فلأنها ملازمة لا تزول ، ودائمة لا تمل وثمرتها في الدار الآخرة ، والقادر على الشريف إذا رضي بالخسيس الفاني كان مصابًا في عقله محزونًا بشقاوته ، وأقل أمر فيه أن الفضائل النفسية لا سيما العلم والعمل لا تحتاج إلى أعوان وحفظة ، بخلاف المال فإن العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والعلم يزيد بالإنفاق والمال ينقص به ، والعلم مانع من الرذائل والمال قد يفضي إلى الرذيلة ، ولذلك ذمه الله في القرآن في مواضع .

وقال الشيخ عز الدين في (القواعد) (١) : هذا مختص بدار المحنة ، وأما دار الكرامة وهي الجنة فإن اللذة تحصل بها من غير ألم يتقدمها ، أو يقترن بها ؛ لأنها خرقت فيها العادة فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ، ولذة الطعام من غير جوع ، قال : وكذلك خرقت العادة في العقوبات ؛ فإن أقل عقوبات الآخرة لا يبقى معه في هذه الدار حياة ، وأما تلك الدار فإن أحدهم لتأتيه أسباب الموت من كل مكان وما هو بميت . انتهى .

وذهب محمد بن زكريا (٢) إلى أن اللذة أمر عدمي وهو الخلاص من الألم ، وزيفه الإمام بما إذا وقع البصر على صورة حسنة ، فإنه يلتذ بإبصارها ، مع أنه لم يكن له شعور بها حتى يجعل تلك اللذة خلاصًا عن ألم الشوق إليها ، وكذلك قد يحصل للإنسان لذة عظيمة بالعثور على كنز مال فجأة .

وقيل : اللذة إدراك الملائم وبه قال ابن سينا في بعض كتبه .

وقال في : (الشفاء) : إدراك الملائم من حيث هو ملائم .

وقال المصنف تبعًا للسمرقندي في (الصحائف) : الحق أن الإدراك ليس نفس اللذة بل ملزومها (٣) .

وفي (المحصول) في القياس : إن الصواب أنها لا تحد ؛ لأنها من الأمور

---

(١) انظر القواعد لابن عبد السلام (١/٨١) .

(٢) محمد بن زكريا هو : الطبيب الفيلسوف أبو بكر الرازي . وقد سبقت ترجمته .

(٣) انظر الصحائف الإلهية للسمرقندي (ص١٢٨) .

الوجدانية [١]. وعليه مشى في (الطوالع) .

ثم ذكر المصنف أن الألم يقابل اللذة فيكون على الأول وجوديًا وهو الوقوع في غير الملائم ، وعلى الثاني عدميًا وهو إدراك غير الملائم .

ص : وَمَا تَصَوَّرَهُ العَقْلُ إِمَّا وَاجِبٌ أَوْ مُمْتَنِعٌ أَوْ مُمْكِنٌ ؛ لأَنَّ ذَاتَهُ إِمَّا أَنْ تَقْتَضِي وُجُودَهُ فِي الخَارِجِ أَوْ عَدَمَهُ أَوْ لا تَقْتَضِي شَيْئًا .

ش : أي فالذي اقتضت ذاته وجوده في الخارج هو الواجب ، والذي اقتضت عدمه هو الممتنع ، والذي لم تقتض ذاته واحدًا منهما هو الممكن ، ولا يمكن تغير واحد من هذه الثلاثة عما هو عليه ، وقال بعضهم : هما قسمان وأدرج الواجب في الممكن .

ص : خَاتِمَةٌ .

ش : هذه الخاتمة في علم التصوف ، واقتدى في الختم به بصاحب (الشامل الصغير) [٢] ليكون السعي في تطهير القلب خاتمة الأمر .

ص : أَوَّلُ الوَاجِبَاتِ المَعْرِفَةُ ، وَقَالَ الأُسْتَاذُ : النَظَرُ المُؤَدِّي إِلَيْهَا وَالقَاضِي : أَوَّلُ النَظَرِ ، وابْنُ فورَكَ وَإِمَامُ الحَرَمَيْن : القَصْدُ إِلَى النَّظَرِ .

ش : اختلف في أول ما يجب على المكلف على أكثر من عشرة أقوال ، حكى المصنف منها أربعة :

أحدها : معرفة الله تعالى ، لقوله تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [٣]

---

(١) انظر المحصول (٢/٣١٩) .

(٢) صاحب الشامل الصغير هو عبد السيد بن محمد المعروف «بابن الصباغ» أبو نصر الشافعي المتوفي سنة (٤٧٧ هـ) واسم كتابه : «الشامل في فروع الشافعية» قال ابن خلكان : «وهو من أجود كتب الشافعية وأصحها نقلاً» وأما الشامل الكبير فهو لإمام الحرمين عبد الملك الجويني المتوفى سنة (٤٧٨ هـ) [كشف الظنون (٢/١٠٢٤ ، ١٠٢٥)] .

(٣) محمد : ١٩ .

﴿وليَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ واحِدٌ﴾ (١) وبهذا قال الأشعري (٢) .

قال ابن التلمساني : وهو قول عامة أهل الحديث ، وسلكوا طريق السلف ، ونهوا عن ملابسة الكلام ، وزعموا أنه محدث وفن مخترع بعد انصرام زمن الصحابة والتابعين ، وأنكروا قول أهل الكلام : أول واجب النظر ، ولو قال الكافر : أمهلوني لأنظر وأبحث لم يمهل ، ولكن يقال له : أسلم في الحال ، وإلا فأنت معروض على السيف قال : ولا أعلم في هذا خلافاً بين الفقهاء وقد نص عليه ابن سريج (٣) .

والثاني : النظر المؤدي إلى معرفته تعالى . فإنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وفي القرآن آيات في وجوب النظر . والتنبيه على الآيات والعلامات .

وصحح الشيخ عز الدين في (القواعد) أنه لا يجب النظر إلا عند الشك فيما يجب اعتقاده ، فيلزم النظر فيه إلى أن يعتقده (٤) .

وقال الغزالي في بعض كتبه : النظر طويل عند من لا يعرفه ، وجيز عند العارف به ، فإنك إذا عرفت أنك محدث فالمحدث لا يستغني عن المحدث . فحصل لك البرهان على الإيمان بالله فما أقرب هاتين المعرفتين !

الثالث - وبه قال القاضي - : أنه معرفة الأوائل والمقدمات التي لا يتم النظر إلا بها .

الرابع - وبه قال ابن فورك وإمام الحرمين - : أنه القصد إلى النظر الصحيح ، فإنه لا يحصل النظر إلا بالقصد إليه ، وذكر الإمام في (المحصول)

---

(١) إبراهيم : ٥٢ .

(٢) وهو قول الأكثرين انظر شرح المواقف (١/١٢٣) ، المحصل (ص٢٨) ، الإرشاد للجويني (ص٢٥) ، البيجوري على الجوهرة ص٢٣ ، شرح الأصول الخمسة ص٣٩ ، الترياق النافع (٢/٢٦٨) . غاية الوصول ص١٦٤ .

(٣) انظر التشنيف (٤/٩١٧) .

(٤) انظر القواعد لابن عبد السلام (١/١٩٧) .

وغيره : أن الخلاف لفظي يرجع إلى أنه هل المراد الواجب لعينه أو لغيره ؟ فمن أراد الأول قال : إنه المعرفة ، ومن أراد الثاني قال : إنه النظر أو القصد إلى النظر .

قال الشارح (١) : بل هو معنوي تظهر فائدته في المعصية بترك النظر عند من أوجبه دون من لم يوجبه .

قلت : قد عرفت بتقرير الإمام أنه واجب جزمًا ، إلا أنه وجوب الوسائل دون المقاصد ، فكيف يقال : لا يعصي عند من لم يوجبه ؟ والله أعلم .

ص : وَذو النَّفْسِ الأَبِيَّةِ يَرْبَأُ بِها عَنْ سَفْسافِ الأُمورِ وَيَجْنَحُ إلَى مَعالِيها .

ش : لما بدأ بمعرفة الله ، ثنى بالنظر في الموجودات من نفسه وغيرها ذاتًا وقولاً وفعلاً ،فيتعاطى معاليها في الظاهر ، وهو علم الشريعة ، والباطن وهو علم الحقيقة ، ويجتنب فيها الرديء التافه ، وهو الدنيا التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء» (٢) وقال وقد مر بجدي أشل ميت : «للدنيا أهون على الله من هذا على أحدكم» (٣) وقال : «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه أو عالم أو متعلم» (٤) ولو لم يكن في محبة الدنيا من المفسدة إلا الاشتغال بها عن الله تعالى .

وقد قال بعضهم لولده : يا بني ، لا تغبطن أهل الدنيا على دنياهم فوالله ما

---

(١) انظر التشنيف (٩١٩/٤) .

(٢) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب الزهد ، باب : ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل ، حديث (٢٣٢٠) وابن ماجه (٤١١٠) . وصححه الألباني في الصحيحة (٦٨٦) .

(٣) **صحيح** : أخرجه مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، حديث (٢٩٥٧) وأبو داود (١٨٦) .

(٤) **حسن** : أخرجه الترمذي ، كتاب الزهد ، باب : ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل ، حديث (٢٣٢٢) وابن ماجه (٤١١٢) . وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٣٢٠) . وفي صحيح الجامع رقم (١٦٠٩) .

نالوها رخيصة ، ووالله ما نالوها حتى فقدوا الله .

وقوله : «يربأ بها» هو بالهمز أي يرفعها .

قال الجوهري : وقولهم : إني لأربأ بك عن هذا الأمر ، أي أرفعك عنه . انتهى .

ومنه ما أنشده بعضهم :

قدْ هيئوكَ لأمرٍ لو فطنتَ لهُ   فاربأْ بنفسكَ أنْ ترعى مع الهمل

والسفساف بسين مهملة وفاء مكررتين : الأمر الحقير والرديء من كل شيء ، وهو ضد العالي وأصله ما يظهر من غبار الدقيق إذا نخل ، والتراب إذا انتشر .

وروى البيهقي في شعب الإيمان عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها» [١] فالمعالي والسفساف كلمتان جامعتان لأسباب السعادة والشقاوة ، وأبيُّ النفس لا يرضى أن يكون أدنى مع القدرة على أن يكون أعلى ، ولا يميل إلى الاعوجاج وقد هدي إلى الطريق المستقيم ، فإن الصادَّ عن معرفة الله أو العمل للآخرة الإقبالُ على الشهوات والحرص على الدنيا . ولهذا قال الشافعي : لو أَوْصَى لأعقلِ الناس صُرِفَ إلى الزهاد .

وقيل لعبد الله بن المبارك : من الملوك ؟ قال : الزهاد .

قلت : لأنهم ملكوا أنفسهم ولم تستعبدهم الدنيا ، ولم يحقرهم الطمع فيها عند أهل الآخرة والدنيا ، ومما يرغب في الزهد فيها خسة شركائها ، وقلة وفائها ، وكثرة بلائها ، وتحقق فنائها .

ص : وَمَنْ عَرَفَ رَبَّهُ تَصَوَّرَ تَبْعِيدَهُ وَتَقْرِيبَهُ ، فَخَافَ وَرَجا فَأَصْغَى إِلَى الأَمْرِ والنَّهْيِ ،فارْتَكَبَ واجْتَنَبَ ، فَأَحَبَّهُ مَوْلاهُ ، فَكانَ سَمْعَهُ

---

(١) صحيح : أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١١١) حديث (١٥١) من حديث سهل بن سعد . والبيهقي في سننه (١٠/١٩١) . وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/٣٣٢) حديث (٢٦٦١٧) . من حديث طلحة بن كريز الخزاعي . جميعًا بلفظ : معالي الأخلاق . وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٤٠٦) .

وَبَصرَهُ وَيَـدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهـا ، واتخَّـذه وليًا إنْ سأَلَـهُ أَعْطَاهُ وَإِنِ اسْتَعَاذَ به أَعَاذَهُ .

ش : قـال بعضهـم : العارف عنـد أهل التصوف من عـرف الحق بأسمائه وصفاته . ثم صدق الله في جميع معاملاته . ثم تنقى عن أخلاقه المذمومة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب عكوفه . فحظي من الله بجميع آماله وصدق الله في جميع أحواله ، وانقطعت عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره .

وقال الشيخ عز الدين في (القواعد) : الطريق في إصلاح القلوب التي تصلح الأجساد بصلاحها وتفسد بفسادها ، تطهيرها من كل ما يباعد عن الله ، وتحليها بكل ما يقرب إلى الله ويزلف لديه من الأحوال والأقوال والأعمال ، وحسن الآمال ، ولزوم الإقبال عليه والإصغاء إليه ، والمثول بين يديه في كل وقت من الأوقات وحال من الأحوال ، على حسب الإمكان من غير أداء إلى السآمة والملال ، قال : ومعرفة ذلك هي الملقبة بعلم الحقيقة ، وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة ، بل الشريعة طافحة بإصلاح القلوب بالمعارف ، والأحوال والعزوم والنيات وغير ذلك ، انتهى [١] .

فإذا عرف الإنسان ربه تصور بقلبه تبعيده إليه وتقريبه منه ، وليس المراد قرب المسافة وبعدها بل التبعيد بترك اللطف والإرشاد والتوفيق وإرادة الشر به ، والتقريب باللطف والإرشاد والتوفيق وإرادة الخير به . فهما تبعيد وتقريب معنويان . فخاف أن يقع في التبعيد ورجا أن يكون من أهل التقريب ففزع إلى العلم ، وأصغى إلى أوامر الله تعالى ونواهيه . فبحث عنها وعلمها بحسب الإمكان فارتكب ما أمر الله به ، واجتنب ما نهاه الله عنه . فكان نتيجة علمه عمله به .

ومن كلام بعضهم : العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل ، فنال بالعلم

---

(١) انظر القواعد لابن عبد السلام (١/١٩٧ ، ١٩٨) .

والعمل محبة الله تعالى له وهو يدل على أن محبة الله للعبد سابقة على محبته له ، وفيه خلاف ، والأصح الأول .

قال بعضهم : علامة محبة الله بغض المرء لنفسه لأنها ؛ مانع له من المحبوب فإذا وافقته نفسه في المحبة أحبها ، لا لأنها نفسه بل لأنها تحب محبوبه وترتب على محبة الله تعالى له صيانة جوارحه وحواسه فلا يسمع إلا لله ولا يبصر إلا له ، ولا يبطش إلا لأجله ، كما قال عليه الصلاة والسلام : «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان» (١) وكما كانت حالة النبي ﷺ أنه ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه إلا أن تنتهك حرمات الله فيكون هو ينتقم لله .

وأصل هذا الحديث في صحيح البخاري عن النبي ﷺ عن الله تعالى : «من آذى لي وليًا فقد آذنته بالحرب . وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع منه ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، فإن سألني فلأعطينه ، فإن استعاذ بي لأعيذنه» (٢) قال بعضهم في معنى هذا الحديث : إن الله تعالى يتولى من أحبه في جميع أحواله ، كما يتولى الوالدان جميع أحوال الطفل ، فلا يمشي إلا برجل أحدهما ولا يأكل إلا بيده ، ففنيت صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحفظه ، فكذلك حال الولي مع الرب سبحانه وتعالى ، واتخاذ الله له وليًا يحتمل أن يكون فعيلاً بمعنى فاعل أي ولي أمر الله .ويحتمل أنه بمعنى مفعول أي ولي الله أمره وترتب على ولايته إجابة دعوته وإعاذته مما استعاذ منه .

قال أبو سعيد الخراز (٣) : إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبده فتح عليه باب

---

(١) صحيح : أخرجه الترمذي ، كتاب صفة القيامة والرقائق باب : ما جاء في صفة أواني الحوض (باب منه) حديث (٢٥٢١) وأحمد في مسنده (٤٣٨/٣) وقال الترمذي : هذا حديث منكر ، وصححه الألباني بمجموع طرقه في الصحيحة (٣٨٥) . وفي صحيح الجامع رقم (٥٩٦٥) .

(٢) صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب الرقاق ، باب : التواضع ، حديث (٦٥٠٢) .

(٣) هو : أحمد بن عيسى الخراز ، أبو سعيد : من مشايخ الصوفية ، بغدادي نسبته إلى ....=

ذكره فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب ، ثم رفعه إلى مجالس الأنس ، ثم أجلسه على كرسي التوحيد ، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار القرب ، وكشف له الجلال والعظمة ، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة خرج من حسه ودعاوى نفسه ، ويحصل حينئذ في مقام العلم بالله ، فلا يتعلم بالخلق بل بتعليم الله له وتجليه لقلبه حينئذٍ ، فيسمع ما لم يسمع ويفهم ما لم يفهم .

ص : وَدَنِيءُ الهِمَّةِ لا يُبالِي فَيَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَ وَيَدْخُلُ تَحْتَ رِبْقَةِ المارِقِينَ .

ش : دنيء الهمة - وهو من جنح إلى سفاسف الأمور وعدل عن معاليها - لا يبالي هل قربه الله أو أبعده فلا يتعلم أمره ولا نهيه ، ولا يعمل بمقتضى واحد منهما لو علمه ، ولا يبالي ما اكتسب من المال هل هو من حل أو حرام ، ولا ما عمل من الأعمال هل يوافق الشرع أم لا ولا يبالي في أفعاله هل تسخط الرب أو ترضيه قد أعرض عن أخراه وانهمك في دنياه .

وقد قال العلماء : إن الخسيس من باع دينه بدنياه وأخس الأخساء من باع دينه بدنيا غيره .

ص : فَدُونَكَ صَلاحًا أَوْ فَسادًا وَرِضًا أَوْ سَخَطًا وَقُرْبًا أَوْ بُعْدًا وَسَعادَةً أَوْ شَقاوَةً وَنَعِيمًا أَوْ جَحِيمًا .

ش : هذا خطاب لمن علم الفرق بين الحالتين وتضمن قوله : «دونك» تحذيرًا وإغراء ،فالإغراء للصلاح والرضى وللقرب والسعادة والنعيم .

والتحذير لمقابلها ، أي : بعد أن عرفت الطريقين فاسلك طريق الهدى واحذر طريق الضلال .

= خَرز الجلود . قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء، له تصانيف في علوم القوم ، منها : «كتاب الصدق ، أو الطريق إلى الله» ومن كلامه : إذا بكت أعين الخائفين فقد كاتبوا الله بدموعهم ! توفي سنة (٢٨٦ هـ) . [اللباب (٣٥١/١) ، العبر (٧٧/٢) ، الأعلام (١٩١/١)] .

ص : وَإِذا خَطَرَ لَكَ أَمْرٌ فَزِنْهُ بِالشَّرْعِ فَإِنْ كانَ مَأْمورًا فَبادِرْ فَإِنَّهُ مِنَ الرَّحْمَنِ ، فَإِنْ خَشِيتَ وُقوعَهُ لا إِيقاعَهُ عَلَى صِفَةٍ مَنْهِيَّةٍ فَلا عَلَيْكَ ، واحْتِياجُ اسْتِغْفارِنا إِلَى اسْتِغْفارٍ لا يُوجِبُ تَرْكَ الاسْتِغْفَارِ ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ السُّهْرَوَرْدِيّ : اعْمَلْ وَإِنْ خِفْتَ العُجْبَ مُسْتَغْفِرًا منه وَإِنْ كانَ مَنْهِيًّا فَإِيّاكَ فَإِنَّهُ مِن الشَّيْطانِ فَإِنْ مِلْتَ فاسْتَغْفِرْ .

ش : إذا عرض لسالك طريق الآخرة أمر فطريقه أن يزنه بميزان الشرع فإن الأحكام لا تعرف إلا منه ، وله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يعلم أنه مأمور به شرعًا ، إما على طريق الوجوب أو الاستحباب فليبادر إلى فعله فإنه من الرحمن عز وجل ، ثم يحتمل أن يكون إلهامًا من الله له ، ويحتمل أن يكون من إلقاء الملك في الروع ، والفرق بينهما أن إلقاء الملك قد يعارضه النفس والشيطان بالوساوس ، بخلاف الخواطر الإلهامية فإنه لا يردها شيء بل تنقاد لها النفس والشيطان طوعًا وكرهًا .

قال الشارح (١) : وعلم من قوله : «فبادر» - بفاء التعقيب - السرعة .

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري : فإنك إن توقفت برد الأمر ، وهبت ريح التكاسل وقد حكي عن البوشنجي (٢) أنه كان في شغل فدعا من نزع قميصه عنه ، وقال : ادفعه إلى فلان فقيل لو صبرت حتى تخرج ، فقال : خشيت أن يزول هذا الخاطر عن القلب .

قلت : هذه الفاء لا دلالة لها على التعقيب ، وإنما هي لربط الجزاء بالشرط والدالة على التعقيب هي العاطفة ، ولكن هذا المعنى مفهوم من لفظ المبادرة

(١) انظر التشنيف (٩٣٧/٤) .

(٢) هو : محمد بن إبراهيم بن سعيد البوشنجي العبدي : شيخ أهل الحديث في زمانه ، بنيسابور . ومن أئمة اللغة وكلام العرب . توفي سنة (٢٩١ هـ) [الوافي (٣٤٢/١) . تذكرة الحفاظ (٢٠٧/٢) . الأعلام (٢٩٤/٥) .

ولا يحتاج مع ذلك لدلالة الفاء ، والله أعلم .

فإن خشيت مع كونه مأمورًا به أن يقع على صفة منهية لعجب أو رياء فلا يكن ذلك مانعًا لك من المبادرة إليه ، أقم الأمر واحترز عن النهي ، فإن أوقعته على الصفة المنهية كان ذلك محيطًا له .

قلت : وإنما عبر المصنف بالوقوع واحترز عن الإيقاع ؛ لأنه لو كان قصده إيقاعه على الصفة المذمومة بأن علم أنه إنما يقوم للرياء فإن ذلك الخاطر شيطاني ، وإنما الكلام في خشية وقوع هذه المفسدة من غير أن تكون هي الحامل له على الفعل ، وقد قال الفضيل بن عياض : العمل لأجل الناس شرك ، وترك العمل لأجل الناس رياء ، والإخلاص أن يعافيك الله منهما .

ثم أشار المصنف إلى الجواب عن سؤال تقديره أنه حُكي عن رابعة العدوية [١] أنها قالت : «استغفارنا يحتاج إلى استغفار» [٢] ومقتضاه أن لا نستغفر ؛ لأنه أمر يحوج إلى التنصل منه ، فأجاب عنه بأن ذلك لا يقتضي ترك الاستغفار .

قال الغزالي في (الإحياء) في باب التوبة : لا تظنن أن رابعة تذم حركة اللسان بالاستغفار من حيث أنه ذكر الله تعالى ، بل تذم غفلة القلب ، فهو محتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضًا احتاج إلى استغفارين .

قال : وهذا معنى قول القائل الصادق : حسنات الأبرار سيئات المقربين .

ثم استشهد المصنف لما قرره من ذلك بقول الشيخ شهاب الدين السهروردي وقد سأله بعض أئمة خراسان فقال : القلب مع الأعمال يداخله العجب ومع

---

(١) هي : رابعة بنت إسماعيل العدوية ، أم الخير ، مولاة آل عتيك ، البصرية : صالحة مشهورة ، من أهل البصرة ، ومولدها بها ، لها أخبار في العبادة والنسك ولها شعر : من كلامها «اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم» توفيت بالقدس سنة (١٣٥ هـ) ولها سيرة في جزء لابن الجوزي اسمه «شذور العقود» [وفيات الأعيان (١/١٨٢) السير (٨/٢٤١) ، الأعلام (٣/١٠)] .

(٢) انظر الطبقات الكبرى للشعراني (١/٥٦) .

ترك الأعمال يخلد إلى البطالة .

فأجابه يقول : لا تترك الأعمال ، وداو العجب بأن تعلم أن ظهوره من النفس فاستغفر الله ، فإن ذلك كفارته ولا تدع العمل رأسًا (١) .

وكذا قال الإمام في (المطالب) : من مكائد الشيطان ترك العمل خوفًا من أن يقول الناس : إنه مراء ، وهذا باطل ، فإن تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر فلو وقفت العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بشيء من العبادات ، وذلك يوجب البطالة وهي أقصى غرض الشيطان .

وقال النووي : ولو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز من تطرق ظنونهم الباطلة لأفسد عليه أكثر أبواب الخير ، وضيع على نفسه شيئًا عظيمًا من مهمات الدين ، وليس هذا طريقة العارفين ، ولقد أحسن من قال : سيروا إلى الله عرجًا ومكاسير ولا تنتظروا الصحة ، فإن انتظار الصحة بطالة .

وحكي عن الإمام الشافعي أنه قال : إذا خفت على عملك العجب فاذكر رضى من تطلب ، وفي أي النعيم ترغب ومن أي عقاب ترهب ، وأي عاقبة تشكر وأي بلاء تذكر ،فإنك إذا فكرت في واحدة من هذه الخصال صغر في عينك عملك .

الحالة الثانية : أن تجد ذلك الأمر منهيًا عنه شرعًا فلا تقربه ، فإن ذلك الخاطر من الشيطان كذا قال المصنف وقد يكون من النفس ، قالوا : والفرق بينهما أن خاطر النفس لا ترجع عنه وخاطر الشيطان قد ينقله إلى غيره ، إن صمم الإنسان على عدم فعله ؛ لأن قصده الإغراء لا خصوص قضية معينة ، فإن فعلت ذلك المنهي فاستغفر الله منه ولا تيأس من الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿والَّذِينَ إذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ (٢) .

---

(١) انظر التشنيف (٩٣٩/٤) ، الترياق النافع (٢٧١/٢) .

(٢) آل عمران : ١٣٥ .

ص : وَحَدِيثُ النَّفْسِ -ما لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ- والهَمُّ مَغْفورانِ .

ش : ما يقع في النفس من المعصية له مراتب :

الأولى : الهاجس وهو ما يلقى فيها ، ولا يؤاخذ به إجماعًا ؛ لأنه ليس من فعل العبد وإنما هو وارد لا يستطاع دفعه .

الثانية : الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع أيضًا .

الثالثة : حديث النفس ، وهو تردده هل يفعل ذلك أم لا ، وهو مرفوع أيضًا ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل» (١) .

الرابعة : الهم ، وهو قصد الفعل ، وهو مرفوع أيضًا لقوله تعالى : ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ﴾(٢) الآية ولو كانت مؤاخذة لم يكن الله وليهما ولقوله عليه الصلاة والسلام : «ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه» (٣) في هذه المرتبة تفترق الحسنة والسيئة ، فإن الحسنة تكتب له والسيئة لا تكتب عليه ، بخلاف الثلاث الأول ، فإنه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب ، واقتصر المصنف على هاتين المرتبتين لوضوح الأمر في الأوليين ، وقيد المصنف معرفة حديث النفس بما إذا لم يتكلم بذلك ، ولم يعمل به ، فإن تكلم أو عمل حصلت المؤاخذة بأمرين ، وهما حديث النفس والعمل ، ولا يغفر حديث النفس إلا إذا لم يعقبه عمل ، ويفهم من ذلك التقييد في الهم أيضًا من طريق الأولى ، لأنه آكد من حديث النفس .

---

(١) **صحيح :** أخرجه البخاري ، كتاب العتق ، باب : الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه ، حديث (٢٥٢٨) . ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر ، حديث (١٢٧) .

(٢) آل عمران : ١٢٢ .

(٣) **صحيح :** أخرجه البخاري ، كتاب التوحيد ، باب : قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ حديث (٧٥٠١) ، ومسلم كتاب الإيمان : باب : إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب ، حديث (١٢٨) .

الخامسة : العزم ، وهو قوة القصد والجزم به فقال بعضهم : هو كالأقسام المتقدمة ، والمحكي عن المحققين المؤاخذة به ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قيل : يا رسول الله ! هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : «إنه كان حريصًا على قتل أخيه» (١) .

ص : وَإِنْ لَمْ تُطِعْكَ الأَمَّارَةُ فَجَاهِدْهَا فَإِنْ فَعَلَتْ فَتُبْ .

ش : إذا هم الإنسان بمعصية فليعالج نفسه حتى لا يقع فيها . فإن لم تطعه نفسه الأمارة له بالسوء على ذلك فليجاهدها بقدر الإمكان ، فإنها حينئذ أكبر أعدائه لقصدها به الهلاك الأبدي ، وفي الحديث : «أعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك» .

وقال بعضهم : معالجة المعصية إذا خطرت حتى لا تقع أهون من معالجة التوبة حتى تقبل لأن ذلك يكف النفس .

والتوبة بالندم والأسف والبكاء ، ثم لا يدري أقبلت توبته أم لا ، والمواقع للمعصية إن كان لاهيًا عن النهي والوعيد فهو من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، وإن استحضر النهي والوعيد وأقدم عليها تجرؤًا فهو هالك ، أو تسويفًا فمغرور لتركه ما وجب عليه ، وتعلقه بما قد لا يقدر عليه وهو التوبة .

وإنما خص المصنف هذا بالأمارة لأن النفوس ثلاثة هذه شرها ، والثانية : اللوامة التي يقع منها الشر ، لكنها تساء به وتلوم عليه وتسر بالحسنة كما قال عليه الصلاة والسلام : «من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن» (٢) .

الثالثة : المطمئنة ، وهي التي اطمأنت إلى الطاعة ، ولم تواقع معصية ، فإن

---

(١) **صحيح :** أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : ﴿وإن طائفتان من المسلمين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ ، حديث (٣١) ومسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب : إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، حديث (٢٨٨٨) .

(٢) **صحيح :** أخرجه الترمذي ، كتاب الفتن ، باب : ما جاء في لزوم الجماعة ، حديث (٢١٦٥) ، وأحمد (٢٦/١) حديث (١٧٧) وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٤٣١) ، (١١١٦) ، وفي صحيح الجامع (٦٢٩٤) .

غلبته نفسه وفعل المعصية فليبادر للتوبة .

قال الشارح (١) : والفور مفهوم من إتيانه بالفاء .

قلت : عرفت أن هذه الفاء لا دلالة لها على الفور كما تقدم ، وقبول التوبة من الكفر قطعي ، وفي قبول التوبة من المعصية قولان ، هل هو قطعي أو ظني ؟ قال النووي : الأصح أنه ظني (٢) وقال الإبياري في شرح (البرهان) : الصحيح أنه قطعي .

ص : فَإِنْ لَمْ تُقْلِعْ لاسْتِلْذَاذٍ أَوْ كَسَلٍ فَتذَكَّر هَاذِمَ اللّذَّاتِ وفَجْأَةَ الفَوَاتِ أَوْ لِقُنُوطٍ فَخَفْ مَقْتَ رَبِّكَ ، واذْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ ، وَأَعْرِضْ التَوْبَةَ وَمَحَاسِنَهَا وهِيَ النَّدَمُ وَتَتَحَقَّقُ بِالإِقْلاعِ وَعَزْمٍ عَلَى أَنْ لا يَعُودَ وتَدَارُكِ مُمْكِنِ التَّدَارُكِ .

ش : إذا لم تقلع النفس عن المعصية ، فإن كان ذلك لاستلذاذها أو تكاسلها فتعالج بتذكر هاذم اللذات ، ومفرق الجماعات ، وهو الموت ، وقد يفجأ فيتحقق فوت المصلحة ،وتذكره مكدر للعيش . ومقصر للأمل . وباعث على العمل قال عليه الصلاة والسلام : «أكثروا ذكر هاذم اللذات» (٣) .

وإن كان سبب ترك التوبة القنوط واليأس من رحمة الله لشدة الذنب أو استحضار نقمة الرب فهذا ذنب آخر قد ضمه إلى الأول ، فيلحق مقت الله على ذلك ، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللهِ إلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾ (٤) وطريق علاجه استحضار سعة رحمة الله تعالى لقوله تعالى : ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ

---

(١) انظر التشنيف (٤/٩٤٩) .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٦٠) .

(٣) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب الزهد . باب ما جاء في ذكر الموت حديث (٢٣٠٧) والنسائي (١٨٢٤) ، وابن ماجه (٤٢٥٨) . والحديث حسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٤٣٤) وانظر الإرواء (٦٨٢).

(٤) يوسف : ٨٧ .

أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (١) وفي الحديث الصحيح : «لله أفرح بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض فلاة عليها طعامه وشرابه ...» (٢) الحديث المشهور وفي الحديث الصحيح : «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» (٣) ويعالج نفسه أيضًا بأن يعرض على نفسه التوبة ومحاسنها ، وما ورد فيها ، ثم فسر المصنف التوبة بأنها الندم وتبع في ذلك الأصوليين كالقاضي والأستاذ .

وقال الفقهاء : للتوبة ثلاثة أركان وهي : الإقلاع في الحال والندم على الماضي والعزم على أن لا يعود إلى ذلك ، ثم إن تعلقت المعصية بحق آدمي اعتبر ركن رابع ، وهو الخروج عن تلك المظلمة ، وإليه أشار المصنف بقوله : «وتدارك ممكن التدارك» وقال إمام الحرمين في (الشامل) : «إن لم يرد المظلمة وندم فقد صحت توبته فإنها الندم على ما سلف وما تعلق برد المظلمة حق آخر وجب عليه فإذا لم يفعله لم يبطل ما أتى به من حقيقة التوبة ، وأهملوا للتوبة شرطًا آخر ، وهو أن يفعل ذلك لله تعالى ، فقد يندم الإنسان على شرب الخمر لضررها في بدنه ، ويقلع ويعزم لذلك فلا يكون توبة ، وإذا اعتبرت النية في جميع الأعمال فالتوبة أولى بذلك ، فإن النية روح العمل ونقل ابن القشيري عن والده اعتبار أمر آخر وهو تذكره للذنب ، فلو نسيه لم تصح توبته منه ، كما لو نسي صاحب الدين .

وقال القاضي : إن لم يتذكر تفصيل الذنوب فليقل : إن كان لي ذنب لم أعلمه فإني تائب إلى الله تعالى منه ، وكأنه فيما إذا علم لنفسه ذنوبًا لم يتذكرها فأما إذا لم يعلم لنفسه ذنبًا فالندم على ما لم يكن محال .

وقال الشيخ عز الدين : يتذكر من الذنوب السالفة ما أمكن تذكره ، وما

---

(١) الزمر : ٥٣ .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الدعوات ، باب : التوبة ، حديث (٦٣٠٨) ومسلم ، كتاب التوبة ، باب في الحَضّ على التوبة والفرح بها ، حديث (٢٧٤٤) .

(٣) **صحيح** : أخرجه مسلم ، كتاب التوبة ، باب : سقوط الذنوب بالاستغفار توبة ، حديث (٢٧٤٩) والترمذي (٢٥٢٥) ، وأحمد في مسنده (٣٠٤/٢) حديث (٨٠٣٠) .

تعذر فلا يجب عليه ما لا يقدر عليه .

وجمع المصنف بين طريقتي الأصوليين والفقهاء فتبع الأصوليين في تفسيرها بالندم ثم ذكر أن الندم لا يتحقق إلا ببقية الأمور التي اعتبرها الفقهاء .

قال الواسطي : وكانت التوبة في بني إسرائيل بقتل النفس ، كما قال تعالى : ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (١) قال : فكانت توبتهم إفناء أنفسهم وتوبة هذه الأمة أشد وهي إفناء نفوسهم عن مرادها مع إبقاء رسوم الهياكل ، ومثله بعضهم بمن أراد كسر لوزة في قارورة ،وذلك مع عسره يسير على من يسره الله تعالى عليه .

ص : وَتَصِحُّ وَلَوْ بَعْدَ نَقْضِهَا عَنْ ذَنْبٍ وَلَوْ صَغِيرًا مَعَ الإِصْرَارِ عَلَى آخَرَ وَلَوْ كَبِيرًا عِنْدَ الجُمْهُورِ .

ش : فيه مسائل :

الأولى : من تاب ثم نقض التوبة لم يقدح ذلك في صحة التوبة الماضية ، وعليه المبادرة إلى تجديد التوبة من المعاودة قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (٢) وهذه صيغة مبالغة ولا تطلق إلا على من أكثر التوبة .

وفي الحديث : «ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة» (٣) .

وخالف القاضي أبو بكر فقال بانتقاض توبته الأولى ، فيؤاخذ بذلك الذنب الذي تاب منه .

الثانية : تجب التوبة من الصغائر كالكبائر خلافًا لأبي هاشم ، ولم يستحضر إمام الحرمين في (الإرشاد) مخالفته في ذلك ، فحكى الإجماع على الأول (٤) ،

---

(١) البقرة : ٥٤ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

(٣) ضعيف : أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة . باب في الاستغفار . حديث (١٥١٤) والترمذي (٣٥٥٩) والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٥٠٠٤) .

(٤) انظر الإرشاد لإمام الحرمين (٣٣٥) .

وتوقف السبكي في وجوب التوبة منها عينًا ، وقال : لعل وقوعها مكفرة بالصلاة ، واجتناب الكبائر يقتضي أن الواجب إما التوبة أو فعل ما يكفرها ، وبتقدير الوجوب فيحتمل أنها لا تجب على الفور حتى يمضي ما يكفرها ، وخالفه ولده المصنف فقال : الذي أراد وجوب التوبة عينًا على الفور ، عن كل ذنب ، نعم إن فرض عدم التوبة عن الصغيرة ثم جاءت المكفرات كفرت الصغيرتين ، وهما تلك الصغيرة وعدم التوبة .

الثالثة : تصح التوبة عن ذنب مع الإصرار على ذنب آخر ، خلافًا للمعتزلة ؛ بناء على أصلهم في التقبيح العقلي ؛ لأن الكل في القبح على حد سواء ، ويرد عليهم قوله تعالى : ﴿وآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وآخَرَ سَيِّئًا﴾ (١) وقوله : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٢) وقوله : ﴿والوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ﴾ (٣) .

وفصل بعض أصحابنا في ذلك فقال الحليمي : تصح التوبة من كبيرة دون أخرى من غير جنسها .

ومقتضاه عدم الصحة إذا كانت من جنسها ، وبه صرح الأستاذ أبو بكر ، لكن قال الأستاذ أبو إسحاق : تصح حتى لو تاب عن الزنا بمرأة مع الإقامة على الزنا بمثلها صح .

قال ابن القشيري : وأباه الأصحاب .

قال : وقال الإمام : إن كان يعتقد أن العقوبة على أحدهما صحت التوبة من إحداهما دون الأخرى .

وقالت الصوفية : لا تكون توبة السالك مفتاحًا للمقامات حتى يتوب عن جميع الذنوب ؛ لأن كدورة بعض القلب واسوداده بالذنب تمنع من السير إلى الله تعالى .

---

(١) التوبة : ١٠٢ .

(٢) الزلزلة : ٧ .

(٣) الأعراف : ٨ .

ص : وَإِنْ شَكَكْتَ أَمَأْمُورٌ أَمْ مَنْهِيٌّ فَأَمْسِكْ ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ الجُوَيْنِيّ فِي المُتَوَضِّئِ يَشُكُّ أَيَغْسِلُ ثَالِثَةً أَمْ رَابِعَةً : لا يَغْسِلُ .

ش : الحالة الثالثة أن يشك في أن ذلك الشيء مأمور به أو منهي عنه .

قال الشارح [(١)] : فالواجب الإمساك عنه لقوله ﷺ : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» [(٢)].

قلت : في وجوب الإمساك هنا نظر ، وينبغي أن يترجح الإمساك ، ولا يجب إن كان مقابل النهي الإباحة ، فإنه من باب الشبهة وتركها ورع لا وجوب . واستدلاله على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» يدل على ذلك ، وإن كان مقابل النهي الإيجاب فقياس الشك في عدد ركعات الصلاة وجوب الفعل كما سيأتي ، وقد يقال : الترك أرجح لأن جانب درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وإن كان ذلك الأمر للاستحباب وذلك النهي للكراهية . وهو الموافق لمسألة الشيخ أبي محمد الجويني . فإنه إذا شك في الوضوء في الغسلة التي يريد الإتيان بها هل هي ثالثة فتكون مسنونة أو رابعة فتكون مكروهة ، فهو دائر بين ترك مستحب وفعل مكروه فكيف يجيء الإيجاب هنا ؟

والمصنف إنما قال : «فأمسك» فأمر بذلك استحبابًا لا وجوبًا ، والتصريح بالوجوب من تصرف الشارح الفاسد مع أن جمهور الأصحاب لم يرتضوا ما قاله الشيخ أبو محمد من تعليل ذلك بأن ارتكاب سيئة أهون من ارتكاب بدعة ، وقالوا : إنما يكون ذلك عند التحقيق ، ولهذا لو شك أصلى ثلاثًا أم أربعًا أتى برابعة وجوبًا مع احتمال وقوع المنهي بالزيادة ، فإطلاق الشارح إيجاب الإمساك خطأ .

---

(١) انظر التشنيف (٤/٩٥٧) .

(٢) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب صفة القيامة حديث (٢٥١٨) ، والنسائي (٥٧١١) والدارمي (٢٤٢٠) وأحمد في مسنده (١/٢٠٠) حديث (١٧٢٣) وصححه الألباني في غاية المرام (١٩٣) . وفي صحيح الجامع (٣٣٧) .

وقول المصنف : «أمسك» من غير تفصيل بين أن يكون الأمر للوجوب أو للاستحباب ، والنهي للتحريم أو الكراهية - غير مستقيم واستشهاده بما هو ضعيف في نظر أكثر الأصحاب ليس بجيد .

وذكر ابن السمعاني في تاريخه أن رجلا رأى الشيخ أبا إسحاق الشيرازي يتوضأ على دجلة فغسل وجهه أكثر من ثلاث فأنكر عليه فقال له الشيخ : لو صحت لي الثلاث لم أزد .

وحكى الشارح عبارة المصنف : أغسل ثالثة أم رابعة وهو تعبير غير مستقيم ؛ لأنه في هذا المثال لا يأتي بغسلة أخرى قطعًا ، والذي في نسختي أيغسل ثالثة أم رابعة وهي عبارة صحيحة ، أي : يشك هل غسلتين مرتين فيكون التي يغسلها ثالثة أم لا فيكون يغسلها رابعة .

وقال الشارح (١) : وإنما اقتصر المصنف على هذه الأحوال الثلاثة لأنها قطب العلم وعليها يدور رحى العمل ، وقد بلغني عن بعض الأئمة أنه رأى في ابتداء أمره في المنام أنه حضر الجامع فوجد متصدرًا لمجلس ليقرأ عليه ، فقال : أنت تقرأ علي وقد علمك الله المسائل الثلاث ؟ فانتبه وأتى معبرًا فقال : اذهب فستصير أعلم أهل زمانك فإن المسائل الثلاث التي أشار إليها أمهات العلم في قوله ﷺ : «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات» (٢) . انتهى .

ص : وَكُلٌّ وَاقِعٌ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى وَإِرَادَتِهِ وَهُوَ خَالِقُ كَسْبِ العَبْدِ قَدَّرَ لَهُ قُدْرَةً هِيَ اسْتِطَاعَتُهُ تَصْلُحُ لِلْكَسْبِ لا لِلإِبْدَاعِ ، فَاللهُ خَالِقٌ غَيْرُ مُكْتَسِبٍ وَالعَبْدُ مُكْتَسِبٌ غَيْرُ خَالِقٍ .

ش : كل من الخير والشر واقع بقدرة الله وإرادته وفي صحيح مسلم (٣) عن

---

(١) انظر التشنيف (٤/٩٥٧) .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : فضل من استبرأ لدينه ، حديث (٥٢) ، ومسلم ،كتاب المساقاة ، باب : أخذ الحلال وترك الشبهات ، حديث (١٥٩٩) .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب القدر ، باب : كل شيء بقدر ، حديث (٢٦٥٦) والترمذي (٢١٥٧)، وابن ماجه في المقدمة (٨٣) .

أبي هريرة قال : جاء مشركو قريش إلى النبي - ﷺ - يخاصمونه في هذا القدر فنزلت هذه الآية : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ إلى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (١) .

ولفظ ابن حبان في صحيحه : يخالفونه في القدر وقال تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (٢) .

وذهب من لم يتشرع من الفلاسفة إلى نفي القدر جملة ، وذهبت المعتزلة إلى نفيه في الكفر والمعاصي دون الطاعات ، واختلفوا في المباحات ، وأحسن ما يرد عليهم به إثبات العلم لله تعالى ، ولهذا قال الشافعي : القدرية إذا سلموا العلم خصموا ، واحتج عليهم مالك بقوله عليه الصلاة والسلام : «الله أعلم بما كانوا عاملين» (٣) .

وقالت الجبرية : لا قدرة للعبد أصلاً ، وتوسط أهل السنة بين القدرية والجبرية فقالوا : الله تعالى خالق لأفعال العباد كما أنه خالق لذواتهم قال تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٤) وقال : ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ (٥) وقال : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٦) .

فإن قيل : فإذا كان الله تعالى خالق الفعل فكيف يعاقب على شيء خلقه ؟

قلنا : كما يعاقب خلقًا خلقه فليست عقوبته على ما خلق بأبعد من عقوبته من خلق ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، لكن

---

(١) القمر : ٤٧-٤٩ .

(٢) الأنعام : ١٢٥ .

(٣) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الجنائز ، باب : ما قيل في أولاد المشركين ، حديث (١٣٤٨) ، ومسلم كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث (٢٦٥٨) .

(٤) الرعد : ١٦ .

(٥) فاطر : ٣ .

(٦) الصافات : ٩٦ .

من العبد كسب عليه يثاب وعليه يعاقب ، قال الله تعالى : ﴿ومَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ ولَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (١) فأثبت له الرمي ، ونفاه عنه باعتبارين ، فإذا نسب الفعل إلى القدرة القديمة سمي خلقًا ، والقادر خالقًا ، وإذا نسب إلى القدرة الحادثة سمي كسبًا ، ولا بد من القول بالكسب تصحيحًا للتكليف والثواب والعقاب ؛ لامتناع الجمع بين اعتقاد الجبر والتكليف ، وحاصله أن الأفعال تنسب للخلق شرعًا لإقامة الحجة عليهم ، ولا فاعل في الحقيقة إلا الله فمراعاة الظاهر شريعة ومراعاة الباطن حقيقة وفي هذا المذهب جمع بينهما ، ولهذا حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال : القدر سِرُّ الله في الأرض لا جبر ولا تفويض ، وتعجب كثير من هذا التوسط ، وقالوا : لا نعقل فرقًا بين الفعل الذي نفاه الأشعري عن العبد والكسب الذي أثبته له ، بل هو كقول الجبرية : إن العبد لا قدرة له ولا فعل ولا كسب ، ولم ينفرد الأشعري بذلك بل سبقه إليه غير واحد منهم علي بن موسى الرضا (٢) بن جعفر الصادق ، وقد سئل : أيكلف الله العباد ما لا يطيقون ؟

فقال : هو أعدل من ذلك .

قيل : أفيستطيعون أن يفعلوا ما يريدون .

قال : هم أعجز من ذلك .

وحكى القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : إن للعبد كسبًا . وقد دل القرآن على ذلك فإنه تعالى نسب الفعل إلى نفسه فقال : ﴿واللَّهُ خَلَقَكُمْ

---

(١) الأنفال : ١٧ .

(٢) هو : علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، أبو الحسن ، الملقب بالرضي : ثامن الأئمة الاثني عشر عند الإمامية ، ومن أجلاء السادة أهل البيت وفضلائهم . ولد في المدينة . وكان أسود اللون ، أمه حبشية . وأحبه المأمون العباسي ، فعهد إليه بالخلافة من بعده ، وزوَّجه ابنته ، وضرب اسمه على الدينار والدرهم ، وغيّر من أجله الزيّ العباسي الذي هو السواد فجعله أخضر ، وكان هذا شعار أهل البيت . مات علي الرضي في حياة المأمون بطوس سنة (٢٠٣ هـ) ولم تتم له الخلافة ، وعاد المأمون إلى السواد ، فاستألف القلوب ورضي عنه الناس . [ابن الأثير (١١٩/٦) ، ابن خلكان (٣٢١/١) ، الأعلام (٢٦/٥)].

وما تعملون﴾ [1] ونسب الكسب للعبد فقال تعالى : ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾ [2] وقال : ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ [3] والكسب ليس إبرازًا من العدم إلى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين قدرته ومقدوره في محله ضرورة ، فكل أحد يفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار ، فتلك مجرد فعل من الله تعالى لا كسب للعبد فيها وهذه منسوبة إليه ، وخصت باسم الكسب فالله تعالى خالق أفعال العباد ، وهي مكتسبة لهم ، وحجة الله تعالى قائمة عليهم ، فلا يسأل عما يفعل ، ولا مطمع في الوصول إلى كشف ذلك خاليًا عن الإشكال ، والأمور إذا تعارضت صرنا إلى أقرب احتمال والله الموفق ، وإليه المرجع .

ص : وَمِنْ ثَمَّ الصَّحِيحُ أَنَّ القُدْرَةَ لا تَصْلُحُ لِلْضِدَّيْنِ وَأَنَّ العَجْزَ صِفَةٌ وُجُودِيَّةٌ تُقَابِلُ القُدْرَةَ تَقابُلَ الضِدّيْنِ لا العَدَم وَالملَكَةِ .

ش : فيه مسألتان : الأولى : ذهب الأشعري وأكثر أصحابه إلى أن القدرة على الفعل لا تصلح للضدين لاستحالة اجتماعهما ، فاستطاعة الإيمان توفيق واستطاعة الكفر خذلان ، ولا تصلح إحداهما لما تصلح له الأخرى [4] .

وقال القلانسي [5] من أصحابنا : إنها تصلح لهما على البدل ، حكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي حنيفة وابن سريج ، ومعناه أنها إن اقترنت بالإيمان صلحت له دون الكفر ، وإن اقترنت بالكفر صلحت له دون الإيمان .

وقالت المعتزلة : تصلح لهما ويلزم عليه الاستغناء عن تجديد الإمداد ، وهو

---

(١) الصافات : ٩٦ .

(٢) التوبة : ٨٢ .

(٣) الشورى : ٣٠.

(٤) انظر الإبانة للأشعري (ص٥٧) ، المحصل (ص٧٤) ، شرح الأصول الخمسة (ص٣٩٦) ، الإنصاف للباقلاني (ص٤٦) .

(٥) هو : محمد بن الحسين بن بُندار ، أبو العز القلانسي الواسطي : مقرئ العراق في عصره . مولده ووفاته بواسط . من كتبه : «إرشاد المبتدئ وتذكرة المنتهي في القراآت العشر» و «رسالة في القراآت الثلاث» . توفي سنة (٥٢١ هـ) . [الوافي بالوفيات (٣/٤) ، طبقات الشافعية للسبكي (٣/٣٥٧) . الأعلام (٦/١٠١)] .

محال ، وقد قال النبي ﷺ : «وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت» (١) فأشار إلى أنه لا يستغني عن ربه طرفة عين ؛ لافتقاره إلى استطاعة يخلقها الله تعالى عنده ، وفي التنزيل : ﴿فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ (٢) فدل على أن استطاعة الهدى لا تصلح للضلال ، وأصل الخلاف في هذه المسألة أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله فمن قال : هي معه - وهو الصحيح عند الأشعري - منع صلاحية القدرة للضدين ، ومن قال قبله جوز ذلك .

الثانية : اختلف في حقيقة العجز فقال المتكلمون : هو صفة وجودية قائمة بالعاجز - تضاد القدرة والتقابل بينهما تقابل الضدين ، وقال الفلاسفة : هو عدم القدرة مما من شأنه أن يكون قادرًا والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة . وتوقف الإمام في (المحصل) (٣) في ذلك ، واختار في (المعالم) الثاني ؛ لأنا متى تصورنا هذا العدم حكمنا بكونه عاجزًا ، وإن لم نعقل منه أمرًا آخر فدل على أنه لا يعقل من العجز إلا هذا العدم .

تنبيهان :

أحدهما : وجه بناء هاتين المسألتين على مسألة خلق الأفعال - كما أشار إليه المصنف بقوله : ومن ثمة - أنه لما لم يكن للعبد تأثير بقدرته وأن القدرة في الحقيقة لله تعالى لزم منه امتناع وقوع الفعل من قادرين ، وأن العجز ضد القدرة ولما انتفى عن العبد تأثير القدرة ثبت له العجز .

ثانيهما : وجه إدخال المصنف هذه المسألة في مسائل التصوف - وهي مسائل الكلام - شدة تعلقها بالحقيقة الباعثة على الفعل ، فإنه إذا علم أن الله خلق العبد وأفعاله وأرسل الرسل بالشرائع وأخفى عن العباد ما علمه من أحوالهم فمن سبق له في علمه السعادة يسره للطاعة ، ومنع من سبق له في علمه

---

(١) **صحيح :** أخرجه البخاري ، كتاب الدعوات ، باب : أفضل الاستغفار ، حديث (٦٣٠٦) والترمذي (٣٣٩٣) ، والنسائي (٥٥٢٢) .

(٢) الفرقان : ٩ .

(٣) انظر المحصل ص٧٤ .

الشقاوة من الطاعة ، والأعمال بالخواتيم ومبناها على السابقة ، فالشريعة خطابه عباده بتكاليفه والحقيقة تصرفه كيف يشاء ، وقد اجتمع الأمران في قوله تعالى : ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) فالحقيقة باطن الشريعة ولا يغني باطن عن ظاهر ولا ظاهر عن باطن .

ص : وَرَجَّحَ قَوْمٌ التَّوَكُّلَ وَآخَرُونَ الاكْتِسَابَ وَثَالِثٌ الاخْتِلافَ وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ : إِرَادَةُ التَجْرِيدِ مَعَ داعِيَةِ الأَسْبَابِ شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ وَسُلوكُ الأَسْبَابِ مَعَ داعِيَةِ التَجْرِيدِ انْحِطَاطٌ عَنِ الذُّرْوَةِ العَلِيَّةِ ، وَقَدْ يَأْتِي الشَّيْطَانُ بِاطِّرَاحِ جَانِبِ اللهِ تَعَالَى فِي صُورَةِ الأَسْبَابِ أَوْ بِالكَسَلِ والتَهَاوُنِ فِي صورَةِ التَّوَكُّلِ ، وَالموَفَّقُ يَبْحَثُ عَنْ هَذَيْنِ وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَكُونُ إِلا ما يُرِيدُ وَلا يَنْفَعُنا عِلْمُنَا بِذَلِكَ إِلا أَنْ يُرِيدَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

ش : اختلف في التوكل والاكتساب أيهما أرجح على أقوال :

أحدها : التوكل لأنه حاله عليه الصلاة والسلام وحال أهل الصفة وفي الحديث الصحيح في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب : «وعلى ربهم يتوكلون» (٢) ولأنه ينشأ عن مجاهدات والأجر على قدر النصب .

ثانيها : الاكتساب لقوله عليه الصلاة والسلام : «ما أكل أحد طعامًا قط أطيب مما كسبت يداه» (٣) رواه البخاري وفيه أيضًا مرفوعًا : «إن داود

---

(١) التكوير (٢٨ ، ٢٩) .

(٢) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب الطب ، باب من لم يرق ، حديث (٥٧٥٢) ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب : الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب ، حديث (٢٢٠) .

(٣) **صحيح** : أخرجه البخاري ، كتاب البيوع ، باب : كسب الرجل وعَمَلِهِ بيده ، حديث (٢٠٧٢) وابن ماجه (٢١٣٨) وأحمد (١٣١/٤) .

عليه السلام كان لا يأكل إلا من عمل يده» (١) ولأنه فعل الأكابر من الصحابة وغيرهم من السلف .

ثالثها - وهو المختار - : أن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس ، فمن صبر على الفاقة ولم يسخط عند تعذر الرزق ولا استشرفت نفسه إلى أحد من الخلق فالتوكل في حقه أفضل ، قال الله تعالى : ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (٢) وفي الحديث : «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا» (٣) .

ومن تسخط عند تعذر الرزق أو اضطرب قلبه أو تشوف إلى ما في أيدي الناس ، فالكسب له أرجح ، وفي هذا جمع بين اختلاف الأدلة وهو نظير جواز التصدق بجميع المال لمن يصبر على الإضاقة وكراهته لمن ليس كذلك .

قال البيهقي في شعب الإيمان : وعليه أكثر أهل المعرفة (٤) .

وقال بعضهم : التوكل حال رسول الله ﷺ والكسب سنته ، فمن ضعف عن حاله فليسلك سنته وذكر أبو محمد بن أبي حمزة أن فقيرًا كتب فتوى : ما تقول الفقهاء في الفقير المتوجه هل يجب عليه الكسب ؟

فأجاب من نَوَّرَ الله بصيرته : إن كان توجهه دائمًا لا فترة فيه فالكسب عليه حرام ، وإن كانت له في بعض الأوقات فترة ما فالتكسب عليه واجب .

قلت : وفي جعل المصنف الاكتساب في مقابلة التوكل نظر ؛ فإن الاكتساب لا ينافي التوكل ، فإن التوكل ركون إلى الله والاعتماد عليه لا على السبب فقد يحرم ثمرة السبب مع تعاطيه ، وفي الحديث أن رجلاً قال : يا

---

(١) **صحيح** : أخرجه الترمذي ، كتاب الزهد ، باب : في التوكل على الله ، حديث (٢٣٤٤) وابن ماجه (٤١٦٤) . وأحمد في مسنده (٣٠/١) حديث (٢٠٥) .

(٢) الطلاق : ٣ .

(٣) **صحيح** : رواه الترمذي ، كتاب الزهد ، باب : في التوكل على الله ، حديث (٢٣٤٤) ، وابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب : التوكل واليقين ، حديث (٤١٦٤) ، وأحمد في مسنده (٣٠/١) حديث (٢٠٥) كلهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٢٥٤) .

(٤) انظر شعب الإيمان (١٣٥/٢) .

رسـول الله ! أرسـل نـاقتي وأتوكـل ، أو أعقلهـا وأتوكـل ، فقـال : «اعقلها وتوكل» [١] رواه البيهقي وغيره .

وروى معاوية بـن قـرة [٢] أن عمـر بـن الخطـاب أتى عـلى قـوم فقـال : ما أنتم ؟ قالوا : نحن المتوكلون . فقال : بل أنتم المتكلون ألا أخبركم بالمتوكلين: رجل ألقى حبه في بطن الأرض ثم توكل على ربه [٣] .

قال البيهقي : يعني المتكلين على أموال الناس .

وقال الجنيد : ليس التوكـل الكسـب ، ولا تـرك الكسـب ، التوكل سكـون القلب إلى موعود الله تعالى .

قال البيهقي : فعلى هذا ينبغي أن لا يكون تجريد هذا السكون عن الكسب شرطًا في صحة التوكل ، بل هو مكتسب بظاهر العلم معتمد بقلبه على الله تعالى كما قال بعضهم : اكتسب ظاهرًا وتوكل باطنًا ، فهو مع كسبه لا يكون معتمدًا على كسبه ، بل معتمدًا في كفاية أمره على الله تعالى .

قلت : فكان ينبغي للمصنف التعبير بقوله : ورجح قوم ترك الأسباب وقوم الاكتساب ، والله أعلم .

«ومن ثم قيـل» : يشير إلى ما ذكره الشيخ تاج الدين بن عطاء الله [٤] في كتاب «التنوير في إسقاط التدبير» قال : طلبك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية ، وطلبك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد

---

(١) حسن : أخرجه الترمذي ، حديث (٢٥١٧) . وحسنه الألباني في صحيح الجامع (١٠٦٨) .

(٢) هو : معاوية بن قره بن إياس بن هلال بن رِئاب ، الإمام العالم الثبت أبو إياس المزني البصري والد القاضي إياس ، حدّث عن والده وعن عبد الله بن مغفل وعلي بن أبي طالب إن صح إسناده ، وابن عمر ، وثقه ابن معين ، والعجلي ، وأبو حاتم ، وابن سعد ، والنسائي . توفي سنة (١١٣هـ) [طبقات ابن سعد (٢٢١/٧) ، تاريخ خليفة (٢٥٧) ، سير أعلام النبلاء (١٥٣/٥)] .

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التوكل على الله ص٤٥ .

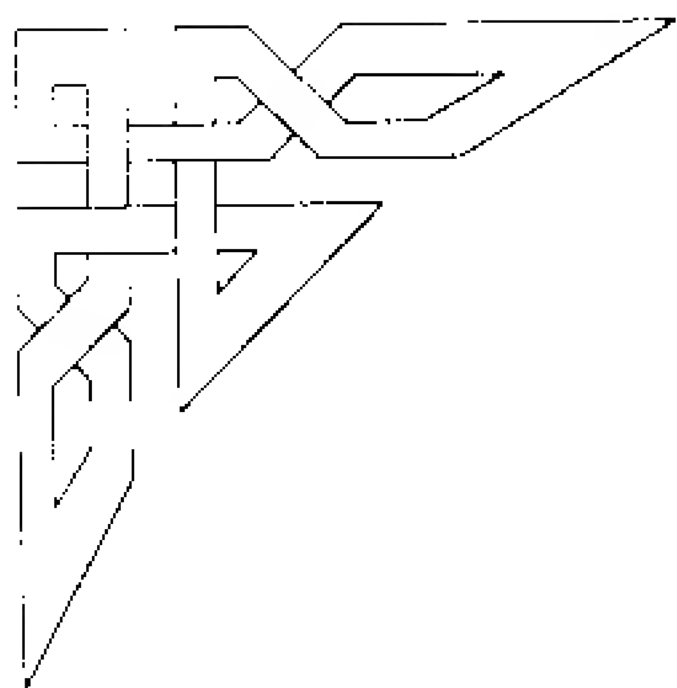
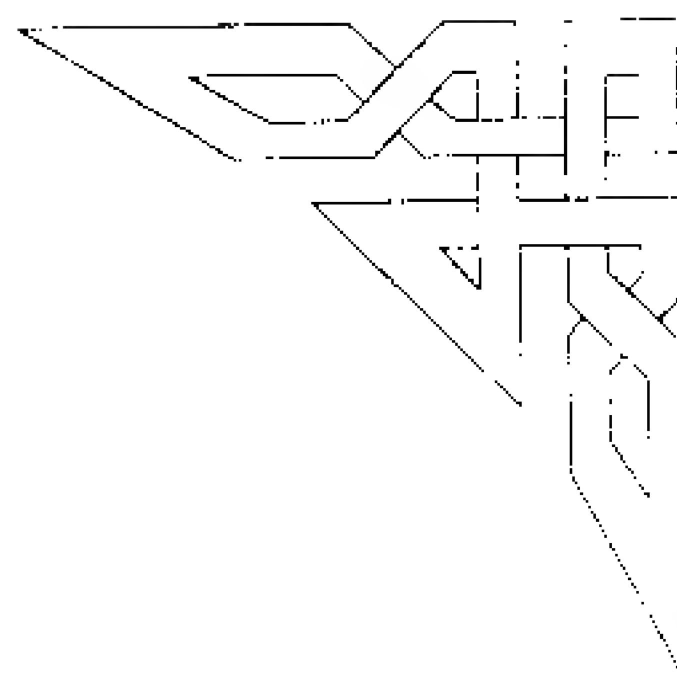
(٤) هو : أحمد بن محمد بن عبد الكريم ، أبو الفضل تاج الدين ، ابن عَطَاء الله الإسكَنْدَري : متصوف شاذلي ، من العلماء ، كان من أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله تعالى عنه . ولابن عطاء مصنفات منها «الحكم العطائية» في التصوف و «تاج العروس» توفي - رحمه الله - بالقاهرة سنة (٧٠٩ هـ) . [كشف الظنون (٥٠٢/١) ، الأعلام (٢٢١/١)] .

انحطاط عن الهمة العلية .

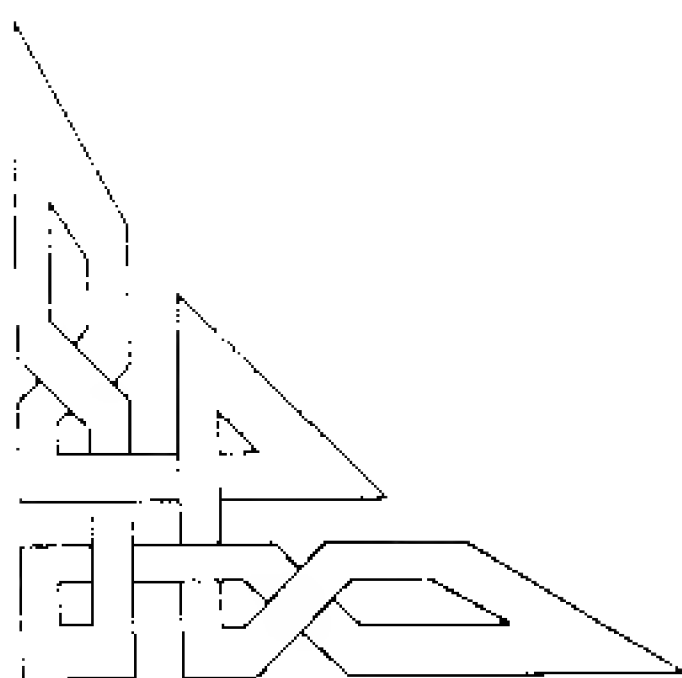
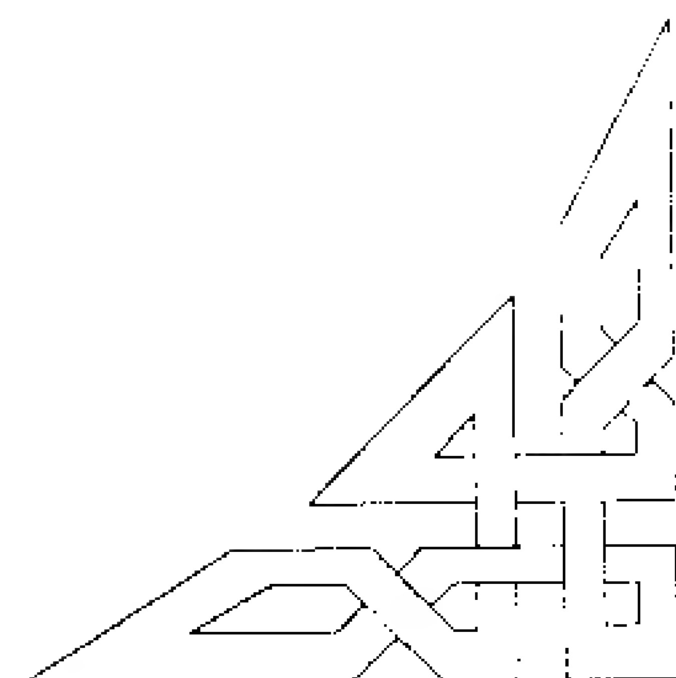
واِفهم - رحمك الله - أن من شأن العدو أن يأتيك فيما أنت فيه فيحقره عندك لتطلب غير ما أقامك الله فيه ، فيشوش قلبك ويتكدر وقتك ، وذلك أنه يأتي للمتسببين فيقول : لو تركتم الأسباب وتجردتم لأشرقت لكم الأنوار ، ولصفت منكم القلوب والأسرار ، وكذلك صنع فلان وفلان ، ويكون هذا العبد ليس مقصودًا بالتجريد ، ولا طاقة له به ، إنما صلاحه في الأسباب فيتركها فيتزلزل إيمانه ويذهب إيقانه ويتوجه إلى الطلب من الخلق ، وإلى الاهتمام بالرزق ، وكذلك يأتي للمتجردين ويقول : إلى متى تتركون الأسباب ؟ ألم تعلموا أن ذلك يطمع القلوب لما في أيدي الناس ، ولا يمكنك الإيثار ولا القيام بالحقوق ، وعوض ما يكون منتظرًا ما يفتح به عليك ، فلو دخلت في الأسباب بقي غيرك منتظرًا ما يفتح عليه منك .ويكون هذا العبد قد طاب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع عن الخلق ، ولا يزال به حتى يعود إلى الأسباب فيصيبه كدرتها ويغشاه ظلمتها ويعود الدائم في سببه أحسن حالا منه ، وإنما يقصد الشيطان بذلك أن يمنع العباد الرضا عن الله فيما هم فيه ، وأن يخرجهم عما اختار لهم إلى مختارهم لأنفسهم ، وما أدخلك الله فيه تولى إعانتك عليه ، وما دخلت فيه بنفسك وكلك إليه ، وقل : رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانًا نصيرًا . انتهى .

وفيه تنبيه على مكيدة شيطانية وهو أنه قد يحث على السبب ويوهم له السنة دائمًا فيه الركون إليه واطراح جانب الرب تعالى وقد يحث على الترك موهمًا أنه في مقام التوكل ، وإنما هو عجز ومهانة ، والسعيد من وفق للفرق وحذر من تمويهه واغتياله .

هذا آخر ما تيسر جمعُه وكان الفراغ من جمعه وتأليفه ليلة الجمعة النصف من شهر ربيع الأول سنة أربع وعشرين وثماني مائة على ما دل عليه خط مؤلفه رحمه الله تعالى ، والحمد لله أولا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرًا إلى يوم الدين ورضي الله عن الصحابة أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الفهرس

فهرس الموضوعات

* * *